

تشریحات، تسہیل اور اضافہ عنوانات کے ساتھ ایک بے مثال تشریح

زبان و بیان کے نئے اسلوب میں



عین الہدایۃ

مقدمہ

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب
صدر و فاق المدارس العربیہ پاکستان

پیش لفظ: مولانا مفتی نظام الدین شام زنی علیہم

افادات: مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

تشریحات، تسہیل و ترتیب جدید

مولانا محمد انوار الحق قاسمی علیہ السلام
استاد ہدایہ مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

تقریظات: مولانا احسان اللہ شائق جامعہ محمدیہ کراچی و مولانا عبد اللہ شوکت صاحب دارالافتاء جامعہ نبویہ کراچی

ادوکار ایم ایس جیل روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

عين البراءة

تشخیصات تسبیح اور خط و عنوانات کے ساتھ ایک بے مثال تشریح

عین البردایہ جلد

زبان و بیان کے نئے اسلوب میں

جلد ششم

کتاب البیوع، کتاب الشہادۃ
کتاب القاضی، کتاب الضام

مقدمہ

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب
مدرسہ وفاق المدارس العربیہ پاکستان

پیش لفظ، مولانا مفتی نظام الدین شام زئی قدیم

افادات، مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

ملاحظات تدبیر، تالیف جدید

مولانا محمد انوار الحق قاسمی مدظلہ
استادہ اہل مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

تقریظات، مولانا احسان اللہ شائق بامدرستہ مرکزی
و مولانا عبد اللہ شوکت صاحب دار الافتاء
جامعہ بنوریہ کراچی

اڈوکار بازار ایم ایچ روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

ترجمہ جدید، تسہیل و تشریحی نوٹس، عنوانات کے جملہ حقوق
ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں۔

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی
کمپوزنگ : مولانا طاہر صدیق صاحب
طباعت : ۲۰۰۳ء احمد پرنٹنگ پریس، کراچی۔
ضخامت : ۷۷۲ صفحات

﴿..... ملنے کے پتے﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰-۱۱ مارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ بی بی ہسپتال روڈ ملتان
ادارہ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ سبیلہ کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت العلوم 20 تاج روڈ لاہور
تکشمیر بکڈ پو۔ چنیوٹ بازار فیصل آباد
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار والپنڈی
یونیورسٹی بک انجمنی خیبر بازار پشاور
بیت الکتاب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	کتاب البیوع	۵۱	۶۰	باقی رہتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷
۲	توضیح: بیع منعقد ہونے کی شرطیں کیا ہیں، اگر بوقت انعقاد ایسے دو لفظوں سے کہا گیا کہ ان میں سے ایک لفظ مستقبل کا ہو، عقد نکاح اور بیع کا فرق، تفصیل، حکم، دلائل	۵۳	۶۱	توضیح: بیع کے عوض میں دی جانے والی چیز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مقدار بتائے بغیر دینا اثمان مطلقہ سے عقد بیع صحیح ہوتی ہے یا نہیں، بیع کے جائز ہونے کے لئے اس کی قیمت کے نقد ادا کرنے یا ادھار ہونے میں فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۸
۳	توضیح: رضیت بكذا، اعطیتك بكذا، خذہ بكذا، کہنے سے بیع منعقد ہوتی ہے یا نہیں بیع تعاظمی کی تعریف، اور اس کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۵۵	۶۲	توضیح: اگر کسی نے بوقت بیع شمن کو مطلق رکھا، اگر بوقت بیع شہر میں مختلف مالیت کے سکے رائج ہوں، یا مساوی مالیت کے ہوں، تو کون سا سکہ مراد ہوگا، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل	۹
۴	توضیح: بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو اس کے قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہوتا ہے یا ایجاب لازم ہو جاتا ہے، پھر یہ اختیار کب تک اور کیوں رہتا ہے، لکھ کر بات کرنے اور آمنے سامنے یا قاصد کے ذریعہ پیغام دینے میں فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۵۷	۶۳	توضیح: غلہ کو پیانہ سے ناپ کر بیچنا یا وزن سے تول کر بیچنا اور اندازہ اور انگل سے بیچنا اسی طرح کسی معین پیانہ سے یا وزن سے بیچنا تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل	۱۰
۵	توضیح: کاروبار کے سلسلہ میں پیشگی سامان اور اس کی قیمتیں بیان کر کے (پیشکش) کرنے کے بعد کہا دوسرے کو یہ اختیار ہوگا کہ اس سامان میں سے کچھ سامان پسند کر کے اس کی پیشکش کو قبول کر لے، کیا کسی طرح اس کی گنجائش نکل سکتی ہے، صفحہ کے معنی، مسائل، حکم، دلائل	۵۸	۶۴	توضیح: اگر کسی شخص نے غلہ کا ڈھیر اس حساب سے بیچا کہ اس کا ایک قفیز ایک درہم کے عوض ہے اگر اسی مجلس میں وہ پوری ڈھیری ناپ کر یا وزن کر کے کل قفیز کی مقدار بتادی گئی۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۱۱
۶	توضیح: ایجاب کے بعد قبول کرنے سے پہلے کسی ایک کا مجلس سے کھڑے ہو جانے سے، ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد بھی ان میں سے کسی کو کچھ اختیار	۵۹	۶۵	توضیح: اگر کسی نے بکریوں کا ریوڑ ایک بکری ایک روپے کے حساب سے بیچا یا کپڑے کا ایک تھان ایک گز ایک روپے کے حساب سے بیچا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۲
			۷۰	توضیح: غلہ کی ڈھیری سو قفیز کی شرط پر سو	

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
	مہلت کی شرط پر مال خریدنا کہ اگر اس مدت میں قیمت ادا نہ کروں تو بیع ختم ہو جائیگی تفصیل مسائل - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل			فروخت کرتے ہوئے پانچ سیر کا مثلاً استثناء کرنا، کسی باغ کے تمام درخت کو فروخت کرتے ہوئے دو متعین درخت کو مستثنیٰ کرنا، جانور کو فروخت کرتے ہوئے اس کے کسی عضو بدن کو یا اس کے پیٹ سے بچہ (حمل) کو مستثنیٰ کرنا حکم - اختلاف ائمہ دلائل	
۹۸	چند مفید باتیں اور ضروری مسائل	۳۵		توضیح: گیسوں جو اپنی بالیوں میں ہوں اور اخروٹ وغیرہ کی بیج سنار کی راکھ کی بیج سے مراد اور حکم گیسوں کی بالیوں کو گیسوں یا جو سے بیچنے کا حکم گھر فروخت کرتے ہوئے گھر کے تالے اور ان کی چابیوں کی بیج کا حکم تفصیل اختلاف ائمہ دلائل بیع الغرر کی تعریف	۲۶
۱۰۰	توضیح: اگر بائع نے اپنے لئے تین دن کا شرط اختیار رکھا ہو تو کیا بیع اسی کی ملکیت میں رہے گی یا ملکیت سے نکل جائیگی اگر اس صورت میں مشتری نے اس پر قبضہ کر رکھا ہو اور اسی کے پاس وہ ہلاک ہو جائے تفصیل مسائل حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۳۶	۸۹	خاص مسئلہ:	۲۷
	توضیح: مشتری کے لئے خیار شرط ہونے سے بیع کس کی ملکیت میں ہوتی ہے تفصیل مسئلہ حکم - اختلاف ائمہ دلائل	۳۷	۹۱	توضیح: سامان کو تاپ کر یا تول کر دینے یا نکالنے اور قیمت کے روپے وغیرہ پر کھنے کی ذمہ داری کس پر ہوگی اور اس کا خرچ کس کے ذمہ ہوگا حکم اختلاف ائمہ دلائل	۲۸
۱۰۱	توضیح: اگر بیع ہلاک ہو جائے ایسی صورت میں کہ خیار شرط مشتری کو ہو یا خیار بائع کو ہو وجہ فرق ثمن اور قیمت کا فرق - حکم مسئلہ - دلیل	۳۸	۹۲	توضیح: مال و اسباب کو درہم یا دینار کے یا ایک سامان کو دوسرے سامان کے عوض بیچنے کی صورت میں تبادلہ کس طرح کرنا چاہئے یعنی لین دین میں پہل کون کرے تفصیل حکم دلائل	۲۹
۱۰۲	توضیح: اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو جو دوسرے شخص کی باندی ہے اس سے تین دنوں کے شرط خیار کے ساتھ خریدا پھر اس سے ہم بستری بھی کی تو اس کا نکاح باقی رہے گا یا نہیں تفصیل مسئلہ حکم - اختلاف ائمہ دلائل	۳۹	۹۳	چند ضروری مسائل	۳۰
	توضیح: شرط خیار کے ساتھ خریدی ہوئی باندی میں صاحبین کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی ہے اس اصل کی بناء پر صاحب ہدایہ نے متواتر آٹھ مسائل بطور نظیر پیش کئے ہیں جن میں سے پانچ یہاں بر مذکور ہیں اور بقیہ بعد میں مذکورہ ہوں گے	۴۰	۹۵	باب خیار الشرط	۳۱
۱۰۳	توضیح: اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو جو دوسرے شخص کی باندی ہے اس سے تین دنوں کے شرط خیار کے ساتھ خریدا پھر اس سے ہم بستری بھی کی تو اس کا نکاح باقی رہے گا یا نہیں تفصیل مسئلہ حکم - اختلاف ائمہ دلائل	۴۱	۹۵	توضیح: خیار شرط کے بیان میں خیار شرط کے معنی اور اس کی صورت حکم اختلاف ائمہ دلائل	۳۲
۱۰۵	توضیح: شرط خیار کے ساتھ خریدی ہوئی باندی میں صاحبین کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی ہے اس اصل کی بناء پر صاحب ہدایہ نے متواتر آٹھ مسائل بطور نظیر پیش کئے ہیں جن میں سے پانچ یہاں بر مذکور ہیں اور بقیہ بعد میں مذکورہ ہوں گے	۴۱	۹۷	توضیح: امام ابوحنیفہ کے نزدیک خیار شرط تین دنوں سے زیادہ کے لئے جائز نہیں پھر بھی اگر کوئی زیادہ کی شرط لگا دے بیع بالرم حکم - اختلاف ائمہ دلائل	۳۳
۱۰۶	توضیح: ائمہ احناف میں شرط خیار کے		۹۷	توضیح: تین دن یا اس سے کم یا زیادہ کی	۳۴

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۱۸	گذر نے پر بھی اس نے ایک بھی واپس نہیں کیا، تفصیل مسائل توضیح: اگر خریداری کے لئے لائے ہوئے دو کپڑوں میں سے مشتری کے پاس ایک ضائع یا عیب دار ہو جائے اور اگر ایک ساتھ دونوں کپڑے ہلاک ہو گئے اگر بیچ میں اختیار عین کے ساتھ اختیار شرط بھی ہو اگر وہ شخص جسے اختیار حاصل ہے مر جائے اگر کسی نے شرط اختیار کے ساتھ مکان خریدا اور اس مدت میں گھر کے بغل میں دوسرا مکان بچا گیا تو اس نے حق شفعہ کی بناء پر اس کی خریداری کا دعویٰ کیا حکم اختلاف ائمہ دلائل	۴۸	۱۰۹	توضیح: جس شخص کو اختیار شرط حاصل ہو اس کے لئے اس کو مان لینے یا بیخ کر دینے کی صورتوں میں دوسرے ساھی کو اس پر مطلع کرنا بھی ضروری ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسائل - حکم - اختلاف ائمہ دلائل	۴۲
۱۱۹	توضیح: اگر دو آدمیوں نے اس شرط پر ایک غلام خریدا کہ دونوں کو اختیار شرط حاصل ہے پھر دونوں میں سے صرف ایک شخص اس سے راضی ہو گیا حکم مسئلہ اختلاف ائمہ دلائل	۴۹	۱۱۰	توضیح: اختیار شرط بطور میراث ورثہ میں منتقل ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسئلہ حکم اختلاف ائمہ دلائل	۴۳
۱۲۰	توضیح: کسی نے ایک غلام اس دعویٰ کے ساتھ بچا کہ وہ باورچی یا کاتب ہے خریدنے پر یہ حقیقت معلوم ہوئی ہے کہ وہ ان صفاتوں سے خالی ہے حکم دلائل	۵۰	۱۱۲	توضیح: ایک شخص نے ایک چیز خریدتے ہوئے دوسرے شخص کے لئے اختیار کی شرط رکھی۔ تو کیا یہ بیخ ہے اور اجازت یا بیخ میں کس کی بات کا اعتبار ہوگا تفصیل مسائل - اختلاف ائمہ دلائل	۴۴
۱۲۱	باب اختیار الرویۃ	۵۱	۱۱۲	مفید باتیں اور ضروری مسائل	۴۵
۱۲۲	توضیح: باب اختیار رویت کا بیان اختیار رویت کے معنی اور اس کا حکم اختلاف ائمہ دلائل	۵۲	۱۱۵	توضیح: چند چیزوں کو ایک ساتھ بیچتے ہوئے کسی کو مستثنیٰ کرنے اور ان کی قیمت متعین کرنے اور نہ کرنے کی چار صورتوں کی تفصیل اور ان کا حکم	۴۶
۱۲۳	توضیح: اگر بائع نے اپنی ایسی چیز فروخت کی جسے اس نے نہیں دیکھا ہے تو اسے حق الرویۃ حاصل ہوگا یا نہیں حکم - اختلاف ائمہ دلائل	۵۳	۱۱۷	توضیح: دو چار کپڑے اس شرط پر خریدنا کہ تین دنوں کے اندر پسند آنے سے میں ان میں سے کسی ایک کو (متعین قیمت) سے خرید لوں گا، اگر تین دن	۴۷
۱۲۴	توضیح: اختیار الرویۃ کب تک باقی رہتا ہے اور کس وقت اور کن کن باتوں سے ساقط ہوتا ہے	۵۴			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۵۵	توضیح: جو چیز خریدی جا رہی ہو اس کے کس کس حصہ بدن کو دیکھ لینے سے دیکھنے کا حق ہو جاتا ہے اس کے بارے میں ایک اصل۔ اختلاف۔ حکم۔ دلائل	۱۲۵	۶۱	اختلاف ائمہ۔ دلائل	۱۳۱
۵۶	توضیح: گھر۔ باغ۔ کپڑے کے تھان کے خریدار کو خیار الرویۃ کب تک رہتا ہے مشتری کی طرف سے اس کے وکیل یا اپنی کا دیکھنا اس کے خیار الرویۃ کو باقی رکھتا ہے یا ختم کر دیتا ہے تفصیل مسائل۔ احکام۔ اختلاف۔ ائمہ۔ دلائل	۱۲۷	۶۲	باب: خیار عیب کا بیان۔ عیب سے اس جگہ کونسا عیب مراد ہے۔ خریداری کے بعد اگر مشتری کو بیع میں کوئی عیب نظر آجائے تو وہ کیا کرے کیا مشتری کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ بیع میں عیب پائے جانے کے بعد اس عیب کی وجہ سے اس میں جو قیمت کی کمی آئی ہے وہ از خود بائع سے کسی طرح وصول کر سکتا ہے۔ حکم مسئلہ۔ دلائل	۱۳۱
۵۷	توضیح: نابینا شخص خرید و فرخت کس طرح کرے اسے دوسرے آنکھ والوں کی طرح خیار رویت وغیرہ ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۱۲۸	۶۳	توضیح: بیع میں عیب دار ہونا کسے کہا جائے گا اور کسے سمجھا جائے گا تفصیل	۱۳۳
۵۸	توضیح: کسی نے ایسی مختلف چیزوں میں سے جو آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں کسی ایک کو دیکھ کر اس کے ساتھ بقیہ چیزوں کو بھی خرید لیا اس کے بعد بقیہ چیزوں کو دیکھ کر اسے خیار رویت کی بناء پر واپس کرنے کا حق ہوگا یا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلائل	۱۲۹	۶۴	توضیح: غلام اور باندی کے منہ اور بغل میں بد بو کا ہونے کی وجہ سے اس کے مشتری کو خیار العیب حاصل ہوتا ہے یا نہیں اسی طرح اس میں اگر بچپن کی حالت میں دیوانگی پائی گئی تو اس کی وجہ سے بھی خریدار کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل	۱۳۴
۵۹	توضیح: اگر مشتری نے مدت کے بعد دیکھی ہوئی چیز دوبارہ خریدنے کی نیت سے دیکھی تو اسے خیار رویت ہوگا یا نہیں اگر دیکھنے کے بارے میں بائع و مشتری میں اختلاف ہو گیا ہو تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل	۱۳۰	۶۵	توضیح: غلام اور باندی کا زانی یا ولعوزنا ہونا یا کافر ہونا عیب ہے یا نہیں اگر مشتری کو بیع میں کوئی پرانا عیب نظر آیا جو بائع کے پاس پہلے سے تھا پھر خود مشتری کے پاس بھی دوسرا کوئی عیب لگ گیا تفصیل حکم دلیل	۱۳۵
۶۰	توضیح: اگر کسی نے کپڑے کی بڑی گھڑی جس میں کئی تھان کپڑے ہیں بغیر دیکھے خریدی پھر ان میں سے ایک اسی طرح دوسرے کو بغیر دیکھے ہیہ کر دیا یا بیچ دیا اس صورت میں خیار رویت یا خیار عیب حاصل ہوگا یا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل	۱۳۰	۶۶	توضیح: اگر کسی نے کپڑا خرید کر اس میں تصرف کر ڈالا اس کے بعد کوئی پرانا عیب اس میں نکل آیا تفصیل۔ حکم۔ دلیل	۱۳۶
			۶۷	توضیح: ایک شخص نے ایک غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا یا وہ غلام خریدار کے پاس جا کر مر گیا پھر خریدار کو اس غلام میں خرابی کا علم حاصل ہوا تو وہ بائع سے نقصان کی قیمت	۱۳۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۶۸	وصول کا مستحق ہوگا یا نہیں تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل توضیح: اگر کسی نے غلام خرید کر اسے قتل کر دیا یا کھانے کی چیز خرید کر پوری کھائی یا اس میں سے تھوڑی کھائی بعد میں اس کے کسی عیب کا علم ہوا جو بائع کے پاس ہی سے تھا تفصیل حکم اختلاف ائمہ۔ دلیل	۱۳۹	۸۳	کوئی نہ ہو اس لئے بائع سے ہی اس کے علم کے مطابق قسم لینی چاہئے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل، توضیح: ایک باندی خرید کر بائع اور مشتری نے اپنی اپنی چیز پر قبضہ کر لیا پھر مشتری باندی میں عیب پا کر واپسی کے لئے بائع سے کہا تو اس نے کہا میں نے ایک ساتھ دو فروخت کی تھیں، اور مشتری نے دو کا انکار کیا تو کس کی بات مقبول ہوگی، اور کس اصل کے ساتھ، کسی نے ایک صفحہ میں دو غلام خریدے ان میں ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں عیب پایا، تو کیا وہ صرف عیب دار کو واپس کر سکتا ہے، اور کس اصل کی بناء پر، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۱۳۶
۷۹	توضیح: کسی نے انڈے، خر بوزے، کھیرے، اخروٹ وغیرہ خرید کر انہیں توڑا یا کاٹا تو خراب پایا تفصیلی مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۱۴۰	۸۴	توضیح: اگر مشتری نے ایسی چیز خریدی جو ناپ یا تولی جاتی ہو اور اس میں سے تھوڑی مقدار کو عیب دار پایا خواہ وہ ایک ہی برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو، یا ایسی چیز میں سے کچھ بطور استحقاق لی گئی ہو، تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل،	۱۴۷
۸۰	توضیح: زید نے بکر کے ہاتھ ایک غلام بیچا پھر بکر نے اس کو خالد کے ہاتھ بیچ دیا پھر خالد نے اس غلام میں عیب پانے کی وجہ سے اسے بکر کو واپس کر دیا قاضی کے حکم کی بناء پر یا اپنی ذاتی رضامندی کے ساتھ بغیر قضائے قاضی کے تفصیل مسائل۔ حکم اختلاف ائمہ دلائل	۱۴۱	۸۵	توضیح: اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے چوری کی تھی یا کسی کو قتل کیا تھا مگر مشتری کو خریدتے یا قبضہ کرتے کسی وقت بھی یہ معلوم نہ ہو سکا اور اسی چوری کی یا قتل کی وجہ سے اسی مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا یا خود اسے قتل کر دیا گیا، اگر چوری کرنے والا غلام یکے بعد دیگرے کئی خریداروں میں فروخت ہو کر آخر میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، ایک غلام نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی، پھر مشتری کے پاس آ کر بھی چوری کی اور دونوں جرم کی سزا میں اس کا ایک ہاتھ کاٹ دیا گیا، تفصیل مسائل، حکم	۱۴۹
۸۱	توضیح: اگر کسی نے ایک غلام خریدنے کے بعد اس پر قبضہ کیا پھر اس میں عیب پائے جانے کا دعویٰ کیا تو کیا قاضی کی طرف سے مشتری پر عین ادا کرنے کے لئے جبر کیا جاسکتا ہے مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل	۱۴۲	۸۶	توضیح: ایک شخص نے ایک غلام خریدنے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا پھر اس پر بھگوزا ہونے کا الزام لگا کر بائع سے واپسی کا مطالبہ کیا، مگر بائع نے انکار کیا، اس لئے قاضی کے پاس شکایت کر کے اس سے قسم لینے کا مطالبہ کیا، تو قاضی بائع کو قسم کھانے پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں، اور کب اور کس الفاظ سے، اگر مشتری کے پاس غلام کے بھاگنے پر گواہی دینے والا	۱۴۴

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۸۶	اختلاف، ائمہ، دلائل توضیح: اگر بیچنے والا کوئی چیز بیچتے وقت اس کے اندر ہر قسم کے عیب سے براعت کرے تو خریدنے والے کو عیب پائے جانے کی وجہ سے اس کی واپسی کا حق ہوگا یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۱۵۰	۸۷	باب البیع الفاسد توضیح: باب، بیع فاسد کا بیان، بیع فاسد اور باطل کی تعریف، حکم کا فرق، مال کی تعریف، شراب، سور، خون، آزاد، ام ولد، مدبر، وغیرہ کی بیع ان میں سے کسی ایک یا تھان وغیرہ کے عوض کا حکم، بیع مقایضہ، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۱۵۰
۸۸	توضیح: باب، بیع فاسد کا بیان، بیع فاسد اور باطل کی تعریف، حکم کا فرق، مال کی تعریف، شراب، سور، خون، آزاد، ام ولد، مدبر، وغیرہ کی بیع ان میں سے کسی ایک یا تھان وغیرہ کے عوض کا حکم، بیع مقایضہ، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۱۵۲	۸۹	توضیح: ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع صحیح ہوتی ہے یا نہیں، مدبر مطلق اور مقید کی تعریف اور مثال حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۱۵۳
۹۰	توضیح: اگر ام ولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں مر جائے تو مشتری اس کا ذمہ دار ہوگا یا نہیں،	۱۵۳	۹۱	توضیح: پھل شکار کرنے سے پہلے اس کی بیع اڑتے ہوئے پرندہ کی بیع، پیٹ کے بچہ اور اسکے بچہ کی بیع، حکم، دلائل،	۱۵۴
۹۱	توضیح: پھل شکار کرنے سے پہلے اس کی بیع اڑتے ہوئے پرندہ کی بیع، پیٹ کے بچہ اور اسکے بچہ کی بیع، حکم، دلائل،	۱۵۶	۹۲	توضیح: تھن میں رہتے ہوئے دودھ، بکری و دنبہ کی پیٹھ پر سے اون اور بال، چھت میں لگے ہوئے شہتیر، گھٹلی گھور میں اور بیج خر بوزہ میں رہتے ہوئے کی بیع، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل،	۱۵۷
۹۳	توضیح: مزانبہ اور محافقہ کی تعریف، عرایا کی تحقیق، اور حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۱۵۷	۹۴	توضیح: بیع بالقاء، الحجر یا بالاسامہ یا بالسنابذہ کی تعریف بیع ثوب من ثوبین، بیع	۱۵۸
۹۵	المراعی واجار تھا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل، توضیح: شہد کی مکھویں کی بیع، ریشم کے کیڑے کا خول یا کوئی، اس کے انڈے، کپوتر کی بیع، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۹۵	۹۶	توضیح: بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے اس غلام کو پکڑ کر پہلے سے اپنے پاس رکھ لیا ہو، یا دوسرے شخص نے اسے پکڑ رکھا ہو، اور مشتری اس پر واقف ہو، اگر بھاگا ہوا غلام فروخت کے بعد از خود واپس آ گیا ہو، تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۹۶
۹۷	توضیح: عورت کے دوہے ہوئے دودھ کو بیچنا، آزاد اور باندی کے دودھ کا حکم، سور کے بالوں کو بیچنے کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۹۷	۹۸	توضیح: آدمی کے بال کو بیچنا یا اس سے نفع اٹھانا، مردہ جانور کی کھال کو بیچنا، مردار کی ہڈیوں ان کے پٹھوں، سینگ، صوف، اون، ہاتھی کے اعضاء بدن سے فائدہ حاصل کرنا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۹۸
۹۹	توضیح: اگر دو مالکوں کے نام کے ایک مکان میں علیحدہ علیحدہ ایک ایک منزل ہو اور وہ دونوں منزل یا فقط اوپر کی ایک منزل گر گئی پھر دونوں منزل کے مالک نے اپنی منزل بیچنی چاہی، کسی خاص راستہ کو بیچنا یا اسے بہہ کرنا، پانی بیچتے رہنے کے لئے راستہ بیچنا، صورت مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۹۹	۱۰۰	توضیح: کسی نے ایک انسان کو باندی کہہ کر بیچا مگر وہ غلام نکلا، یا حیوان کو بھیڑ کہہ کر بیچا اور وہ بھیڑ یا نکل، اگر زبان سے کہنے اور اس کی طرف اشارہ کرنے میں جس یا	۱۰۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۰۱	نوع کا فرق ہو جائے، اگر ایک کپڑا وزاری کہہ کر بیچا گمروہ زندگی نکلا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۱۶۵	۱۰۶	احناف کی طرف سے مقرر شدہ قاعدہ مسائل کی تفصیل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل، توضیح اگر کسی نے اپنا غلام یا مکان یا دوسرا سامان اس شرط پر بیچا کہ ایک ماہ تک میں اس سے فائدہ اٹھا تار ہوں گا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل،	۱۷۲
۱۰۲	توضیح: اگر ایک باندی خرید کر قیمت ادا کئے بغیر اس پر قبضہ کر لیا پھر خریدی ہوئی قیمت سے کم پر یا زیادہ یا دوسری چیز پر اسی بائع کے ہاتھ اسے فروخت کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۱۶۷	۱۰۷	توضیح: اگر کسی نے باندی خریدی مگر اس کے پیٹ کے بچہ کو منشی کر دیا، استثناء کے مسئلہ میں ایچارہ، رعین، قتل عمد بر صبح، وصیت وغیرہ کا تفصیلی بیان، حکم، دلائل،	۱۷۳
۱۰۳	توضیح: ایک شخص نے ایک باندی پانچ سو روپے سے خریدی، پھر اس کے دام ادا کرنے سے پہلے اسے اپنی اور ایک باندی کے ساتھ ملا کر اسی کے پاس فروخت کر دیا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۱۶۸	۱۰۸	توضیح: کسی شخص نے اس شرط پر کسی سے کپڑا خریدا کہ وہی اس کپڑے سے مشتری کے لئے میض یا شلوار کاٹ کر اور سی کر بھی دے گا، یا چمرا خریدا کہ وہی بائع اس چمڑے سے جوتے وغیرہ تیار کر کے دے گا، نیز دوا اور مہرگان کے دن قیمت ادا کرنے کی شرط پر بیع کا معاملہ کرنا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل،	۱۷۴
۱۰۴	توضیح: اگر کسی نے زیتون کا تیل اس شرط پر خریدا کہ میرے اس برتن کو بھر بھر کر نکال کر مجھے دیتے جاؤ، اور ہر بار اس کے حساب میں پچاس رطل جمع کرتے جاؤ، اور اگر ایک شخص نے ایک بڑے کپے میں بھرے ہوئے بھی کو خریدا اور اس پورے کپے پر قبضہ کر کے خالی کیا واپس کیا جو دس رطل کا ہے مگر بائع نے کہا کہ میرا کیا صرف پانچ رطل کا تھا لہذا یہ میرا کیا نہیں ہے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل،	۱۶۹	۱۰۹	توضیح: کوئی معاملہ کر کے قیمت کی ادائیگی کے لئے ایسے الفاظ سے مہلت لینا کہ حاجیوں کی واپسی کے دن یا بھتی کٹنے یا کھلیان میں غلہ نکالنے کے دن ادا کر دوں گا، اگر مطلقاً قرضوں کی ادائیگی کے لئے ان چیزوں کو میعاد بنایا، اگر بیع و شراء میں ان اوقات کو میعاد بنا کر وقت آنے سے پہلے اس کی ادائیگی کر دی، اور میعاد کو ختم کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،	۱۷۵
۱۰۵	توضیح: اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ اسے آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب بنادے، یا باندی اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ وہ اسے ام الولد بنالے یعنی اس سے اولاد حاصل کر لے فروخت کے وقت شرط مقرر کرنے کے سلسلہ میں	۱۷۱	۱۱۰	توضیح: اگر کسی شخص نے اپنے غلام کے ساتھ کسی دوسرے کے غلام کو ملا کر بیچا، یا ذبح کی ہوئی بکری کو ایک دوسری مردہ بکری کے ساتھ بیچا یا اپنے غلام کے ساتھ ایک مدبر کو یا کسی دوسرے کے ایک غلام کو ملا کر بیچا، تفصیل مسائل، حکم۔	۱۷۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۱۱	اختلاف ائمہ، وجہ تفریق مسائل، دلائل،	۱۷۷	۱۱۸	فصل فیما یکرہ	۱۸۶
۱۱۲	فصل فی احکامہ توضیح: فصل بیع فاسد کے احکام، اگر مشتري بیع فاسد میں بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لے، بیع فاسد میں بیع پر ملکیت کس وقت ثابت ہوتی ہے، اور کیوں، مردار خون، آزاد، ہوا کے عوض بیع کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۱۷۹	۱۱۹	توضیح: نجش، بیع من یزید، تلقی الجلب، بیع الحاضر للبادی کی تشریح، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۱۸۷
۱۱۳	توضیح: بیع فاسد ہو جانے کی صورت میں متعاقدین میں سے کسی کی کیا ذمہ داری ہوتی ہے، اگر بیع فاسد ہونے کے باوجود مشتري اس پر قبضہ کرنے کے بعد دوسرے کسی کے پاس اسے فروخت کر دے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۱۸۱	۱۲۰	توضیح: جمعہ کی اذان کے وقت کی بیع کا حکم، بیع من یزید کی صورت اور تفصیل حکم، دلائل	۱۸۸
۱۱۴	توضیح: غلام کو شراب یا سور کے بدلہ خرید کر آزاد کر دیا یا بچہ یا، یا اسے مکاتب بنایا یا اسے رہن میں رکھ دیا، یا اجارہ میں دیدیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۱۸۲	۱۲۱	توضیح: اگر کوئی شخص دورشتہ دار غلاموں کا مالک ہوا تو اسے علیحدہ علیحدہ فروخت کرنا اور اس کی متعلقہ شرطیں مع فوائد قیود، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل۔	۱۹۰
۱۱۵	توضیح: بیع فاسد میں مشتري سے لی ہوئی رقم واپس کئے بغیر کیا بیع واپس لے سکتا ہے اگر اس صورت میں بائع مر جائے تو اس بیع کا زیادہ حق دار کون ہوگا، تفصیل	۱۸۲	۱۲۲	توضیح: اگر ایسے دو چھوٹے غلاموں کے درمیان جن میں قرابت محرمہ موجود ہو ممانعت کے باوجود تفریق کردی جائے، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۱۹۱
۱۱۶	توضیح: اگر کسی نے بطور بیع فاسد زمین کا کوئی احاطہ فروخت کیا اور مشتري نے اس میں عمارت بنادی، یا کچھ درخت یا باغ لگوا دیے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، تفصیل دلائل۔	۱۸۳	۱۲۳	باب الاقالہ	۱۹۱
۱۱۷	توضیح: کسی نے بیع فاسد کے ساتھ ایک باندی خریدی اور متعاقدین نے اپنے اپنے عوض پر قبضہ کر لیا پھر اس باندی کو فروخت کر کے حاصل کئے ہوئے روپے سے کوئی دوسرا معاملہ کر کے اس سے نفع۔	۸۶	۱۲۴	توضیح: باب، اقالہ کا بیان، اقالہ کے لفظی معنی، معانی کی تحقیق، حکم، ثبوت، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۹۳
			۱۲۵	توضیح: اگر اقالہ میں پہلے مقرر کئے ہوئے ثمن سے زیادہ مالیت ادا کرنے پر اقالہ کی شرط کی گئی ہو، اگر اقالہ کرتے ہوئے ثمن اول سے کم کرنے کی شرط کی ہو، اگر مشتري کے پاس آنے کے بعد بیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا یا بیع میں کچھ زیادتی ہو گئی اس صورت میں ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنا، اگر ثمن اول کے علاوہ کسی دوسری جنس پر اقالہ کیا، زیادتی متصلہ اور	۱۹۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۲۶	منفصل کی تعریف مع مثال، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۹۷	۱۳۴	مسائل، حکم، دلائل، توضح: اگر ایک شخص نے دوسرے	۲۰۷
۱۲۷	توضیح: اگر بیع کرنے کے بعد ثمن ضائع ہو کر صرف بیع رہ جائے اگر تھوڑی بیع بیچ جائے اور باقی ضائع ہو جائے تو اس میں اقالہ درست ہوگا یا نہیں، بیع مقایضہ کی تعریف، حکم، دلیل،	۱۹۷	۱۳۵	کاروبار کا حکم، تفصیل، اختلاف، ائمہ، دلائل۔	۲۰۸
۱۲۸	چند مفید باتیں اور ضروری مسائل	۱۹۸	۱۳۶	توضیح: اگر کوئی باندی خریدنے کے بعد	۲۰۹
۱۲۹	باب المراءبہ والتولیۃ	۱۹۸	۱۳۷	مشتري کی طرف سے قصدا یا بلا قصد اس	۲۱۰
۱۳۰	توضیح: باب، مرابحہ اور تولیہ کا بیان، ان دونوں کی تعریف، حکم، ثبوت۔	۱۹۹	۱۳۸	میں کوئی خرابی یا نقصان آ جائے تو بطور مرابحہ بیع کرتے وقت اس کی کن کن خرابیوں کو ظاہر کرنا ضروری ہے یا ضروری نہیں ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۱۱
۱۳۱	توضیح: بیع مرابحہ اور تولیہ کے صحیح ہونے کی شرط، اصل دام یا اس المال میں کون کون سے اخراجات ملانے کی اجازت ہے، اور کیسے اخراجات کو ملانے کی اجازت نہیں ہے، تفصیل۔	۲۰۱	۱۳۹	توضیح: خریدے ہوئے سامان کو اگر	۲۱۲
۱۳۲	توضیح: بیع مرابحہ یا تولیہ کرنے کے بعد مشتری کو یہ معلوم ہو جائے کہ بائع نے دھوکہ بازی کی ہے، اور قیمت غلط بتائی ہے اگر بیع واپس کرنے سے پہلے تلف ہوگئی یا اس میں ایسا کوئی عیب پیدا ہوگیا جو بیع کو روکتا ہو، حکم اختلاف ائمہ، دلائل۔	۲۰۳	۱۴۰	چوہے نے کاٹ لیا یا آگ نے جلا دیا ہو، اس سامان کو مرابحہ بیچنے کی صورت میں ایسے عیوب کو بتانا بھی ضروری ہے یا نہیں، ہزار درہم کے عوض ایک غلام کو ادھار خرید کر سو درہم کے بیع کے ساتھ بیچا مگر ادھار خریدنے کی بات ظاہر نہیں کی گئی، لیکن مشتری کو اس کا علم ہوگیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۱۳
۱۳۳	توضیح: ایک شخص نے ایک تھان خرید کر مرابحہ کے ذریعہ اسے فروخت کر دیا اور مکمل قبضہ کر لیا، پھر اس کپڑے کو مشتری سے خرید لیا، تو کیا اس کے لئے اس وقت مرابحہ سے بیچنا جائز ہوگا، تفصیل مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۲۰۵	۱۴۱	توضیح: کسی نے ہزار درہم سے غلام کو ادھار خرید کر دوسرے مشتری کے ہاتھ بیچ تولیہ کے طور پر نقد بیچا مگر ادھار خریدنے کی بات اس سے چھپا کر رکھی، اگر مشتری نے اپنے بیع کو جب تلف یا ختم کر دیا اس کے بعد خیانت کا اسے علم حاصل ہوا، تفصیل، حکم، دلیل	۲۱۴
	توضیح: ایک عبد ماذون نے دس درہم سے ایک تھان خریدا، حالانکہ وہ اپنی قیمت کے برابر مقروض ہو چکا ہے، پھر غلام نے اس کپڑے کو اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ درہم سے خریدا، تفصیل	۲۰۶	۱۴۲	توضیح: اگر کسی نے کوئی چیز یہ کہتے ہوئی	۲۱۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۳۹	بڑی اتنے ہی میں تم کو دی ہے، مگر مشتری کو کسی طرح اس خرچ کا علم نہ ہو سکا، تفصیل، مسئلہ، حکم، دلیل	۲۱۳	۲۲۰	باب الربوا	۱۳۳
۱۴۰	توضیح: فصل، قبضہ سے پہلے تصرف مال منقول اور غیر منقول کی بیع کب درست ہوتی ہے، اور کب درست نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اس کا اجارہ کب درست ہوتا ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۱۶	۲۲۱	توضیح: ربوا کا بیان، ربوا کے لغوی اور شرعی معنی، اس کی علت، شرط، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل۔	۱۳۴
۱۴۱	توضیح: اگر کوئی کیلی یا وزنی چیز کیلی یا وزن سے خرید کر دوسرے کے ہاتھ اسے فروخت کر دے تو اس دوسرے خریدار کو اس چیز سے فائدہ اٹھانا یا فروخت کرنا سب بیع ہوگا، کیلی یا وزنی چیز کو اندازہ اور تخمینہ کے ساتھ فروخت کرنا، اگر ایک تھان میں روپے سے یا تھان میں دس گرن میں روپے فی گز دو روپے کے حساب سے فروخت کرنے کے بعد فرق نکل آئے، ایک ہی بیع میں دو بارہ پیمانہ استعمال کرنا شرط ہے یا نہیں، تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۱۹	۲۲۲	توضیح: علت ربوا کے لئے قدری اور جنس ہی کو متعین کرنے کی احتاف کی دلیل اور شواہح کا اس سے اختلاف، دلائل	۱۳۵
۱۴۲	توضیح: ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا بائع اور مشتری کا معاملہ طے ہو جانے کے بعد اپنی خوشی سے بیع یا ثمن میں زیادتی یا کمی کرنا، اس زیادتی یا کمی کا علق اصل معاملہ سے ہوتا ہے یا از سر نو بطور ہبہ ہوتا ہے، کمی و زیادتی کر دینے کی وجہ سے وصف یا اصل کے بدلنے سے فرق: تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۲۰	۲۲۳	توضیح: کیلی یا وزنی چیز کو اسی جنس یا غیر جنس کے ساتھ فروخت سے حرمت ربوا متحقق ہوگی یا نہیں، اور اس سے بچنے کی کیا صورت ہوگی، غلہ وغیرہ کیلی چیز ہے یا وزنی، کس کا اعتبار کیا جائیگا، اگر ایسی چیز میں کھرے اور کھوٹے کا فرق ہو تو کیا حکم ہوگا یا مہاشافی کے نزدیک علت ربوا کیا ہے، تفصیل احکام، اختلاف ائمہ دلائل، ایک درہم کو دو درہم کے عوض ایک مٹھی بھر غلہ کو دو مٹھی بھر غلہ کے عوض ایک انڈہ دو انڈوں کے عوض بیچنے کا حکم، تفصیلی احکام، دلائل	۱۳۶
۱۴۳	توضیح: اگر کسی نے نقد ادائیگی کی شرط پر کوئی چیز بیچی، پھر اسے وقت معین تک کے لئے مہلت دیدی، اور اگر مجہول وقت کے لئے مہلت دی، اگر ادھار جسے	۲۲۰	۲۲۴	توضیح: جب مال کے تبادلہ کے وقت دونوں وصفوں میں سے ایک بھی نہ ہو یا صرف ایک وصف ہو یا دونوں وصف موجود ہوں نقد مال کو زعفران یا اس جیسی چیز کے عوض میں بطور بیع مسلم کے دینا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۳۷
			۲۲۵	توضیح: معاملہ کرنے میں کون کون سی چیزیں کیلی یا وزنی مانی جائیگی کہ معاملہ سودی نہ ہو سکے اس کا قاعدہ کلیہ، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۳۸
			۲۲۶	توضیح: رطل سے لین دین کا معاملہ والی چیز کیلی شمار ہوتی ہے، یا وزنی اگر وزنی	۱۳۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۳۳	بنا کر بیچنا۔ توضیح:- روٹی کو گیتھوں یا آنے کے عوض بیچنا، روٹی کو قرض کے طور پر گن کر لینا، غلام اور اس کے آقا میں سودی معاملہ کرنا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۵۷	۲۳۳	چیز اسی وزن سے تولی جائے جس کا اصل وزن معلوم اور مقرر نہ ہو اس ہی جیسی چیز سے وزن کر کے فروخت کرنے کا حکم، بیع صرف کی تعریف اور اس کا حکم، طعام کو طعام یا سونے اور چاندی کو ایک دوسرے کے عوض فروخت کرنے کا حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۵۰
۲۳۳	توضیح: دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان کوئی ربا نہیں	۱۵۸	۲۳۳	توضیح: ایک اخروٹ یا ایک انڈے کو دو کے عوض بیچنا کیسا ہے، بیع کالی کے معنی، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۵۱
۲۳۵	باب الحقوق	۱۵۹	۲۳۳	توضیح: گیتھوں کو آٹا یا استو کے ساتھ، اور آٹا کو آٹا کے عوض پیانہ سے بیچنا، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۱۵۲
۲۳۷	باب الاستحقاق	۱۶۰	۲۳۵	توضیح: حیوان کے گوشت کے عوض یا تل کو تیل کے عوض بیچنا تفصیل مسئلہ حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۱۵۳
۲۳۸	توضیح:- اگر کسی نے باندی خریدی، بعد میں اس کو بچہ ہو گیا، پھر کسی تیسرے شخص نے اس باندی پر اپنا حق ثابت کر دیا، یا خود خریدار نے تیسرے کے لئے اقرار کر لیا تو بچہ کا مالک کون ہوگا۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۱۶۱	۲۳۶	توضیح:- رطب کی بیج تمر کے ساتھ ہونا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل	۱۵۴
۲۵۰	توضیح:- ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں غلام ہوں، میرے مالک سے تم مجھے خرید لو یا رہن رکھ لو، اس پر اس شخص نے اسے خرید لیا، یا رہن کے طور پر اپنے پاس رکھ لیا، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ آزاد تھا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ تفصیل دلائل	۱۶۲	۲۳۸	توضیح:- تازہ انگور کو خشک انگور کے عوض بیچنا، رطب کی بیج رطب کے ساتھ، تازہ گیتھوں کی بیج پانی سے بھگے ہوئے گیتھوں سے، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۱۵۵
۲۵۳	توضیح:- شی مجہول کے دعویٰ سے معلوم شی بر صم کرنا۔ مسئلہ کی صورت۔ حکم۔ تفصیل دلیل	۱۶۳	۲۴۰	توضیح:- گدڑ چھوارے کو خشک چھوارے کے عوض بیچنا، غنہ خرما کو خرما کے عوض بیچنا، زیتون کو اس کے تیل کے عوض، تل کو اس کے تیل کے عوض، اخروٹ کو اس کے تیل کے عوض، دودھ کو مکھن کے عوض بیچنا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۵۶
۲۵۴	توضیح:- فصل۔ فضولی کی بیج۔ فضولی کی تعریف۔ اور اس کی طرف سے خرید وفروخت کا حکم۔ دلائل	۱۶۴	۲۴۱	توضیح:- مختلف قسم کے گوشت میں سے ایک کو دوسرے کے عوض بیچنا، مچھلی کے گوشت کو ان کے گوشت کے عوض بیچنا گائے اور بکرے، بھیئس اور اونٹ کے دودھ کو ایک دوسرے کے عوض یا پیر	
۲۵۶	توضیح:- بیع فضولی یا نکاح فضولی میں اصل مالک یا شخص کو اس کے قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار کب تک اور کن شرطوں کے ساتھ رہتا ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۱۶۵			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۶۶	توضیح:- ایک شخص نے دوسرے کے غلام کو غصب کر کے بیچ دیا پھر خریدار نے اس غلام کو آزاد کر دیا، اس کے بعد اصل مالک نے اس بیچ کو جائز کر دیا۔ مسائل کی پوری تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۵۸	۱۶۷	توضیح:- اگر کسی شخص نے غاصب سے خریدنے والے کے پاس ہی غلام کے ہاتھ کو کاٹ دیا، اور مشتری نے کاٹنے والے سے تاوان وصول کر لیا، اس کے بعد مالک نے بیچ کی اجازت دیدی۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف، دلائل	۲۵۹
۱۶۸	توضیح:- اگر غلام کو غاصب سے خریدنے والے نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ اس کے بعد مولیٰ نے غاصب کی بیع یا آزادی کی اجازت دیدی۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۶۰	۱۶۹	توضیح:- اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا، لیکن خریدار نے یہ کہہ کر گواہ پیش کئے کہ بائع باغلام کے مالک نے بائع کو غلام کی بیع کا حکم نہیں دیا تھا، اس لئے اس مشتری نے اس بیچ کو ختم کر دینا چاہا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۶۱
۱۷۰	توضیح:- اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا، لیکن خریدار نے یہ کہہ کر گواہ پیش کئے کہ بائع باغلام کے مالک نے بائع کو غلام کی بیع کا حکم نہیں دیا تھا، اس لئے اس مشتری نے اس بیچ کو ختم کر دینا چاہا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۶۱	۱۷۱	باب المسلم	۲۶۱
۱۷۲	توضیح:- باب - مسلم کا بیان - بیع مسلم کی تعریف - شرائط صحت - ارکان - احکام - دلائل	۲۶۲	۱۷۳	توضیح:- کبلی، وزنی، عددی چیزوں میں بیع مسلم - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۲۶۵
۱۷۴	توضیح:- خربوزے، انار اور فلوس میں بیع مسلم - تفصیل - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۲۶۷	۱۷۵	توضیح:- سلم کے راس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا مسلم فیہ میں عقد	۲۸۵
۲۶۹	توضیح:- جانوروں اور ان کے سری، پایوں میں بیع مسلم، تفصیل مسائل - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۱۷۵	۲۷۰	توضیح:- جانوروں کے چمڑے - لکڑی کے ٹکڑے گھانسیوں کی گڈیوں کی بیع مسلم ان کے جائز ہونے کی شرط، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۷۶
۲۷۲	توضیح:- مچھلی اور اس کے گوشت میں سلم، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ - دلائل	۱۷۷	۲۷۳	توضیح:- جانوروں اور پرندوں کے گوشت میں سلم کرنا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ - دلائل	۱۷۸
۲۷۴	توضیح:- عقد سلم کے لئے وقت کی قید کے اعتبار سے تحقیق - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۱۷۹	۲۷۵	توضیح:- شخص معین کا اپنے مخصوص بیتانہ یا گز سے سلم کرنا تفصیل مسائل - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۱۸۰
۲۷۹	توضیح:- سلم کے صحیح ہونے کی شرطیں حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۱۸۱	۲۸۰	توضیح:- سلم میں زحمت اور خرچ کے ساتھ منتقل ہونے والے اور ہلکے سامان کو حوالہ کرنے کے لئے جگہ کی تعیین - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۱۸۲
۲۸۱	توضیح:- بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرط اگر عقد سلم میں جدائی سے پہلے خیار شرط کو ختم کر دے تفصیل - حکم - اختلاف ائمہ - دلائل	۱۸۳	۲۸۳	توضیح:- سلم کے صحیح ہونے کے لئے اس کی تمام شرطوں کا ایک مجموعہ جملہ - اور اس کی تفصیل - دلائل	۱۸۴
۲۸۴	توضیح:- سلم کے راس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا مسلم فیہ میں عقد	۱۸۵			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۹۵	توضیح: کیسے مال میں سلم کرنا جائز ہے اور کیسے مال میں جائز نہیں ہے۔ استھنا ع یعنی فرمائش پر کچھ بنا کر دینے کا حکم فرمائش پر کچھ بنا کر نہ لینا یا بنا کر کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۹۲	۱۸۶	شرکتہ اور تولیہ۔ اگر دونوں اقالہ کر لیں تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل توضیح:۔ ومن اسلم فی کو حنطۃ الخ تفصیل و تشریح مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۸۶
۲۹۷	توضیح:۔ اگر فرمائش کے بعد کار گیر اس کے مطابق سامان بنا کر لے آئے تو فرمائش کرنے والے کو انکار کا حق ہوگا یا نہیں۔ اسی طرح فرمائش لے کر کار گیر کو انکار کا حق رہتا ہے یا نہیں، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلیل	۱۹۳	۱۸۷	توضیح:۔ ایک مخصوص مقدار (کڑ) گیہوں میں سلم کا معاملہ طے کرنے کے بعد رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اس مقدار کو ناپ کر میرے ان تھیلوں میں رکھ دو۔ اور اس نے رب السلم کی غیبت میں ناپ کر رکھ دیا۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۸۸
۲۹۹	مسائل منشورہ	۱۹۴	۱۸۸	توضیح: اگر ایک شخص نے اپنی ایک باندی دوسرے کو ایک من گیہوں کے عوض بطور بیع سلم دی اور مسلم الیہ نے اس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد اگر کوئی اس کا اقالہ کرنا چاہے اس عرصہ میں اگر باندی مر جائے تو اس کی قیمت کی ادائیگی۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۹۰
۳۰۱	توضیح:۔ مسائل منشورہ کتے جیتے درندے وغیرہ کے بارے میں حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل چند ضروری مسائل	۱۹۵	۱۸۹	توضیح:۔ کسی نے معاملہ سلم کرتے ہوئے دس من گیہوں کے لئے ہزار درہم دئے اور مسلم الیہ نے ان پر قبضہ کر لیا پھر مسلم فیہ کے جید اور ردی ہونے کے سلسلہ میں رب المال اور مسلم الیہ کے درمیان اختلاف ہو گیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۲۹۰
۳۰۲	توضیح: شراب اور سور کی بیع کا حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۱۹۶	۱۹۰	توضیح: رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان وقت یا وصف کی تعیین کے سلسلہ میں اگر اختلاف ہو جائے سلم اور مضاربیت کے درمیان فرق تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۹۳
۱۰۳	توضیح: کسی کے معاملہ میں دوسرے کا از خود کسی چیز کا ضامن ہو جانا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۱۹۷	۱۹۱	توضیح: کپڑوں پھونے بڑے موتیوں۔ اینٹ اور انڈوں کی سلم، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۹۳
۳۰۴	توضیح:۔ کسی نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کئے بغیر دوسرے سے اس کا نکاح کر دیا پھر شوہر نے اس سے ہمبستری بھی کر لی۔ تو اس کا نکاح صحیح ہوگا یا نہیں، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل	۱۹۸			
۳۰۶	توضیح:۔ کسی نے ایک غلام خریدا پھر وہ لاپتہ ہو گیا مگر ابھی تک وہ غلام بائع ہی کے قبضہ میں ہے۔ پھر بائع نے گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کیا کہ میں نے اسے بیچ دیا اور اب وہ میرا غلام نہیں ہے تو وہ بائع اپنی قیمت کس سے وصول کرے گا اور اگر دو شخصوں نے مل کر غلام خریدا پھر قیمت کی ادائیگی سے پہلے ایک لاپتہ	۱۹۹			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۰۰	ہو گیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل توضیح: اگر کسی نے باندی سونے اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدی	۳۰۸	۲۰۶	خیار مخیرہ کی تشریح اگر سونے کو چاندی کے عوض فروخت کیا جائے تو کیا کسی دیشی اور ادھار جائز ہے، دلائل توضیح: بیع صرف کے من میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا، دینار و درہم کے تبادلہ کی صورت میں بیع کسے کہا جائے گا، تفصیل مسائل۔ دلائل	۳۲۰
۲۰۱	دوسرے پر کھرے دس درہم باقی تھے، اس مقروض نے اپنے قرض کی ادائیگی میں دس کھوٹے درہم دیئے، اور قرض خواہ کو اس دھوکہ کا علم نہیں ہوا، پھر وہ درہم اس قرض خواہ کے پاس ختم ہو گئے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل توضیح:۔ اگر کسی شخص کی زمین میں پرندے نے انڈے یا بچے دجے یا زمین میں ہرن نے گھر بنایا۔ اگر کسی شخص نے اپنا جال خشک کرنے کی نیت سے زمین میں پھیلایا اور اتفاق سے اس میں کوئی جانور پھنس گیا یا جیسا کہ نکاح وغیرہ کے موقع میں نقل یا چھو بارے یا بیسے لٹائے جاتے ہیں اور وہ کسی شخص کے کپڑے میں گر پڑے ہوں۔ اگر کسی شخص کی زمین میں شہد حی کبھی نے شہد جمع کیا یا کسی شخص کی زمین پر از خود پودا نکل آیا، یا کسی کی زمین میں سیلاب سے مٹی یا ریت جمع ہو گئی، ان چیزوں کا کون مالک ہوگا؟ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۰۹	۲۰۸	توضیح: سونے کو چاندی کے عوض انکل سے بیچنا، چاندی کا نکلن جس کا وزن معلوم نہیں ہے کچھ درہموں کے عوض خریدنا۔ درہم میں میل ہے مگر چاندی کے برابر ہے۔ اگر درہم و دینار میں میل زیادہ ہے، مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل توضیح:۔ ایک شخص نے ایک ایسی باندی دو ہزار مثقال کے عوض فروخت کی جس کی ذاتی قیمت ایک ہزار مثقال اور اس کے گلے میں پڑے ہوئے ہار کی قیمت بھی ہزار مثقال ہے، اور مشتری نے ان میں سے صرف ایک ہزار نقد ادا کیا پھر دونوں جدا ہو گئے۔ ایک شخص نے ایک باندی اور اس کے گلے کے ایک ہزار کے ہار کو مجموعہ دو ہزار مثقال کے عوض اس طرح خریدا کہ نصف نقد اور نصف ادھار ہے۔ مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل۔	۳۲۳
۲۰۲	کتاب الصرف	۳۱۶	۲۰۹	توضیح: اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور دونوں منتشر ہو گئے، اس وقت خریدار نے صرف تھوڑی رقم ادا کی۔ کسی نے دو غلام خریدے اور ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک مر گیا اگر چاندی کے برتن میں سے کسی حصہ پر کسی نے اپنا حق ثابت کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۳۲۵
۲۰۳	توضیح: کتاب الصرف صرف کی تعریف۔ حکم اور اس کی شرطوں کا بیان۔ اختلاف ائمہ اور دلائل	۳۱۷	۲۱۰	توضیح:۔ کسی دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا۔ کسی نے ایک نکلن اور ایک کپڑا اس	۳۲۹
۲۰۴	توضیح: چاندی کو چاندی یا سونے کو سونے یا برعکس فروخت کرنا، حکم، شرائط، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۳۱۸			
۲۰۵	توضیح:۔ مجلس سے جدا ہونے کی تفصیل۔	۳۱۹			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۲۳	اختلاف ائمہ، دلائل توضیح:- لفیل مکفول بہ کی کفالت سے کب اور کس طرح بری ہوتا ہے، لفیل کو بری ہونے کے لئے کسی شرط کی ضرورت ہوتی ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، دلائل	۳۵۱	۲۲۴	توضیح:- اگر کسی نے کسی کی اس شرط پر کفالت کی اگر میں اسے مقرر وقت پر حاضر نہ کر دوں تو اس پر جو کچھ مال لازم ہے میں ادا کر دوں گا، پھر اس نے اسی وقت پر حاضر نہیں کیا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۳۵۲
۳۶۳	توضیح: کفالت کو شرطوں کے ساتھ معین کرنا، مثالیں، دلائل، شرطوں کی قسمیں، اس کا قاعدہ کلیہ، تفصیل مسائل، دلائل	۲۳۰	۲۲۵	توضیح:- اگر زید نے خالد کی ذات کی کفالت کرتے ہوئے یہ کہا کہ اگر میں خالد کو کل حاضر نہ کروں تو تمہارا جتنا مال اس پر باقی ہے وہ مجھ پر لازم ہو جائے گا پھر خالد کو تو اس دن وہ نہیں لایا مگر طالب ہی مر گیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۵۳
۳۶۵	توضیح: اگر کسی نے یوں کہا کہ اس شخص پر جو کچھ باقی ہے میں نے اس کی کفالت کی اس کے بعد ہی اس بات پر گواہ سامنے آئے گئے کہ اس پر ایک ہزار درہم باقی ہے۔ اور اگر گواہ سامنے نہ آئے اور اس مقدار کے بارے میں مکفول لہ اور لفیل کے درمیان اختلاف ہو گیا، اس صورت میں خود مکفول عنہ نے لفیل کے اقراری مقدار سے زیادہ کا اقرار کر لیا، تفصیل مسائل، حکم دلائل۔	۲۳۱	۲۲۶	توضیح: تعزیر وحدود و قصاص میں کفالت بائنس جائز ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۵۶
۳۶۸	توضیح: کیا لفیل بننے کیلئے مکفول عنہ (مطلوب) کا اس سے کہنا شرط ہے؟ کیا از خود لفیل بننے والا ادا کی ہوئی رقم کو مطلوب سے وصول کر سکتا ہے، وصولی کیلئے شرطیں، اگر لفیل نے مطلوب کے کہنے کے مطابق نہیں بلکہ اس کے برخلاف ادا کیا ہو، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۲۳۲	۲۲۷	توضیح:- مدعی علیہ کو حدود کے معاملہ میں قید خانہ میں ڈالنے کی شرطیں مالی مقدمات میں بھی مطلوب کو مقید کیا جاسکتا ہے یا نہیں خراج میں کفالت اور رہن رکھنے کا حکم، زکوٰۃ کے دین میں کفالت کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۵۸
۳۷۱	توضیح: کیا لفیل طالب کو کفالت کا مال ادا کئے بغیر ہی مطلوب سے اس مال کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ کیا خریداری کا وکیل کی رقم ادا کرنے سے پہلے اپنے موکل سے مطالبہ کر سکتا ہے، اگر طالب اپنا حق وصول کرنے کیلئے لفیل کا پیچھا کرنے لگے یا اسے سزا دلوائے تو وہ بھی اپنے	۲۳۳	۲۲۸	توضیح: کفالت مالی کی بحث۔ اس قسم میں ضامن الدرک۔ زخم شیعہ۔ دین شیخ اس کی شرط، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۳۵۹
			۲۲۹	توضیح: کیا مکفول لہ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے حق کی وصولی کے لئے اصل اور	۳۶۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۳۴	مکفول عنہ سے ایسا ہی سلوک کر سکتا ہے، مسائل کی تفصیل، حکم، دلیل	۳۷۳	۲۳۹	توضیح: اگر کفیل رب المال سے ہزار درہم کے عوض پانچ سو درہم پر مصالحت کر لے، کفیل نے مصالحت کیلئے جو رقم دی ہے انہیں اپنے اصل سے مانگ سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کفیل نے کچھ دوسری جنس یا مال پر مصالحت کی ہو، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل	۳۸۳
۲۳۵	توضیح: اگر طالب نے اپنے کفیل سے جس نے اس کیلئے مال کی ضمانت لی تھی یہ کہا کہ تم نے میری جانب مال کی ضمانت کر لی، اگر طالب نے اس طرح کہا کہ میں نے خود تم کو بری کر دیا، اور اگر طالب نے کہا کہ تم نے براءت کر لی، تفصیل، مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۷۵	۲۴۰	توضیح: اگر ایک شخص اپنے ذمہ چند قرضے چھوڑ کر مر اور ترکہ بھی نہیں چھوڑا لیکن کسی شخص نے از خود اس کی کفالت قبول کر لی، مسئلہ کی تفصیل، بحث، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۸۶
۲۳۶	توضیح: کفالت سے بری کرنے کیلئے شرائط پر معلق کرنا، کیسی شرط سے معلق کرنا جائز ہو سکتا ہے؟ کفیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے یا قرض بھی لازم ہوتا ہے؟ اگر کسی حق کو کفیل سے حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی کفالت درست ہوتی ہے یا نہیں؟ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۷۷	۲۴۱	توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ان ہزار درہم کی جو اس پر باقی ہیں اس کے حکم سے کفالت کر لی۔ اور اس کے ادا کرنے سے پہلے قرض دار نے کفیل کو ادا کر دیئے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۸۷
۲۳۷	توضیح: مشتری کی طرف سے اس پر لازم شمن کی کفالت کرنا، بائع کی طرف سے عین بیع کی کفالت کرنا، عین مضمونہ کی قسمیں، ان کی کفالت، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۷۹	۲۴۲	توضیح: اگر کفیل نے اپنے مقبوضہ مال سے کسی طرح نفع حاصل کر لیا تو اس نفع کا مالک کون ہوگا، وکیل اس سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے یا نہیں، اور اس میں کسی قسم کا خبث آتا ہے یا نہیں، تفصیلی بحث مسئلہ مذکورہ کا حکم، دلائل	۳۸۸
۲۳۸	توضیح: کسی نے بوجھ لادنے کیلئے ایک جانور کو، یا خدمت کے لئے ایک غلام کو کرایہ پر لیا تو اس کی کفالت کا حکم، کفالت کے صحیح ہونے کی صورت،	۳۸۲	۲۴۳	توضیح: اگر ایک گریہوں کی کفالت کی اور اس سے نفع کر لیا تو اس کا نفع کھانا حلال ہوگا یا نہیں، مسئلہ کی پوری وضاحت، تفصیل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۹۰
			۲۴۴	توضیح: ایک مقروض نے دوسرے سے کہا کہ تم میرے ذمہ فلاں شخص کے بانی	۳۹۲

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۴۰۱	والے کے لئے ضمان کی شرط لگانا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔ توضیح:- کسی کا دوسرے کی طرف سے اس کی خراج اور نواب کی ضمانت کرنا، خراج کی قسمیں۔ نواب اور قسمت کی تحقیق۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۴۹	۳۹۳	قرضہ کی کفالت کر لو اور اس نے کفالت کر لی پھر اس کفیل سے کہا کہ میرے نام پر فلاں کام کی بیع عینہ کر لو، اس نے یہ بھی کر لیا، اس طرح اس سے جو فائدہ ہوگا اس کا کون مالک ہوگا؟ بیع عینہ کی تحقیق اور مثال، مسئلہ کی مکمل تفصیل، حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔	۲۴۵
۴۰۲	توضیح:- ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تمہارے مجھ پر سو درہم باقی ہیں مگر وہ ایک مہینہ کے لئے میعاد ہیں، اور دوسرے نے میعاد ہی ہونے کا انکار کیا تو کس کی بات قبول ہوگی۔ کسی نے اس طرح کہا کہ تم پر فلاں کا جو قرضہ ہے اس کے لئے میں نے تمہاری طرف سے ایک ماہ کی مہلت کے ساتھ کفالت کر لی ہے، لیکن مقررہ فی الحال ادائیگی کی کفالت کا دعویٰ کیا، مسائل کی تفصیل، دونوں مسائل میں اگر فرق ہے تو وجہ فرق، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۵۰	۳۹۵	توضیح:- اگر ایک شخص نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ فلاں شخص پر میرا اتنا مال معلوم ہے، اور یہ شخص میری طرف سے کفیل ہے۔ مسئلہ کی تفصیلی صورت۔ مفصل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۴۶
۴۰۳	توضیح: ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور دوسرے شخص نے خریدار سے باندی کے درک کی کفالت کی، بعد میں وہ باندی استحقاق کے طور پر لے لی گئی، تو مشتری اپنی رقم کا کب اور کس سے مطالبہ کر سکتا ہے، اگر یہی صورت باندی کی آزادی کے معاملہ میں ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۵۱	۳۹۶	توضیح: اگر کسی نے ایک گھر بیچا۔ اور ایک شخص نے بیچنے والے کی طرف سے درک کی کفالت کر لی، پھر بھی کسی دوسرے شخص نے اس پر گواہوں کو پیش کر کے اس کی ملکیت کا حق ثابت کر دیا۔ اور اگر درک کی کفالت اس میں شرط نہ ہو اور اگر اس نے صرف گواہی دی اور مہر لگائی لیکن درک کی کفالت نہیں کی، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ دلائل	۲۴۷
۴۰۴	توضیح: لفظ عہدہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی اور اس بحث میں اس سے مراد اگر کسی نے ایک غلام خریدا، پھر کسی نے مشتری کے لئے لفظ عہدہ کے ساتھ ضمانت کر لی خلاص کی ضمانت کا مطلب، مسائل کی تفصیل، ان کا حکم، دلائل	۲۵۲	۳۹۸	توضیح: فصل فی الضمان ضمانت اور کفالت کے معنی کسی کا مال بیچ کر اس کے دام کی یا مضارب کا رب المال کے سامان کے دام وصول کر کے دیدینے کی ضمانت لینا۔ دیت اور عاریت پر لینے	۲۴۸
۴۰۵	توضیح:- باب کفالة الرجلین۔ اگر قرضہ	۲۵۳			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۵۳	دو آدمیوں پر ہو، اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہو جائے۔ مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلیل۔ باب۔ دو آدمیوں کی گواہی کا بیان۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے	۲۶۰	۲۵۴	توضیح:- اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کی طرف سے اس شرط پر مال کی کفالت کی کہ ہم دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہے۔ قول صحیح میں اس مسئلہ کے معنی، محتال علیہ کا دوسرے پر ذمہ کو حوالہ کرنا، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۲۶۱
۲۵۵	توضیح: اگر رب المال یعنی قرض خواہ مکفول لہ اپنے دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو دوسرا کفیل اور اصل بھی اس سے بری ہوگا یا نہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۲۶۲	۲۵۶	توضیح:- اگر دو غلام ایک ہی تحریر سے مکاتب بنائے گئے اور دونوں غلاموں میں سے ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے کفالت کر لی، مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلائل	۲۶۳
۲۵۷	توضیح: اگر دونوں مکاتبوں میں سے ایک نے بھی ابھی تک کچھ مال ادا نہ کیا ہو کہ مولیٰ نے ان دونوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا، مسئلہ کی پوری تفصیل، حکم، دلیل۔	۲۶۴	۲۵۸	باب کفالتہ العبد وعنه	۲۶۵
۲۵۹	توضیح:- باب: غلام کے کفیل ہونے یا اس کی طرف سے کفیل ہونے کا بیان۔ اگر ایک شخص نے کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت لی جس کی ادائیگی اس پر واجب نہیں ہے یہاں تک کہ آزاد کیا جائے، اور کفیل نے اس میں وقت کی	۲۶۶	۲۵۹	توضیح:- باب: غلام کے کفیل ہونے یا اس کی طرف سے کفیل ہونے کا بیان۔ اگر ایک شخص نے کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت لی جس کی ادائیگی اس پر واجب نہیں ہے یہاں تک کہ آزاد کیا جائے، اور کفیل نے اس میں وقت کی	۲۶۷
۲۶۰	تحدید کے ہونے یا نہ ہونے کا تذکرہ نہ کیا ہو، یا میعاد قرضہ ہو، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۲۶۸	۲۶۱	توضیح: اگر کسی نے ایک غلام پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا، اور ایک شخص اس غلام کا حاضر ضامن بنا، غلام کا اپنے مولیٰ سے اسی طرح مولیٰ کا اپنے غلام کے لئے وکیل بننا، تفصیل مسائل، حکم، دلیل	۲۶۹
۲۶۱	توضیح مال کتابت کی کفالت کا حکم، ایسا مال قرض ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۷۰	۲۶۲	کتاب الحوالۃ	۲۷۱
۲۶۲	کتاب الحوالۃ	۲۷۲	۲۶۳	توضیح:- قرضوں میں پردوں کے حوالہ کرنا، حوالہ کو دیون کے ساتھ مخصوص کرنا، حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط، تفصیل مسائل، دلائل	۲۷۳
۲۶۳	توضیح: حوالہ کا کام پورا ہو جانے سے اور اس کے قبول کر لینے سے محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہے، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۷۴	۲۶۴	توضیح: حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط، تفصیل مسائل، دلائل	۲۷۵
۲۶۴	توضیح: حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط، تفصیل مسائل، دلائل	۲۷۶	۲۶۵	توضیح: قرض خواہ (محتال لہ) کو محیل سے دوبارہ مطالبہ کا حق رہتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۷۷
۲۶۵	توضیح: قرض کے ڈوب جانے اور اس سے بالکل ناامیدی کا حکم کب لگایا جاسکتا ہے، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۷۸	۲۶۶	توضیح:- اگر محتال علیہ نے مال حوالہ کے مثل محیل سے مطالبہ کیا، تب محیل نے کہا کہ میں نے اپنے اس قرض کے عوض تم پر حوالہ کیا تھا جو تم پر میرا باقی تھا، تفصیل مسئلہ، حکم، اشتباہ، جواب، دلائل	۲۷۹
۲۶۶	توضیح: اگر محتال نے مال حوالہ کے مال کا مطالبہ کیا جو اس نے اس کا حوالہ کیا تھا، اور محتال نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا قرض	۲۸۰	۲۶۷	توضیح:- اگر محتال نے مال حوالہ کے مال کا مطالبہ کیا جو اس نے اس کا حوالہ کیا تھا، اور محتال نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا قرض	۲۸۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۶۹	توہمہ:۔ ایک شخص نے دوسرے کے پاس ہزار درہم بطور ودیعت رکھے ان کو خالد کے حوالہ یہ کہتے ہوئے کہ میرے وہ درہم جو تمہارے پاس امانت ہیں خالد کے حوالہ کردو، اور اگر یہ امانت ہلاک ہو جائے، اور اگر مال غصب یا مال دین یا مال رہن ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۲۲۵	۲۷۰	توہمہ:۔ سفاح کی تحقیق اور اس کا حکم، دلائل	۲۲۶
۲۷۱	کتاب ادب القاضی	۲۲۷	۲۷۲	توہمہ:۔ کتاب ادب القاضی - ادب کے معنی، ادب القاضی سے مراد	۲۲۷
۲۷۳	توہمہ:۔ قاضی بننے کے لئے کن شرطوں کا ہونا ضروری ہے، فاسق قاضی بن سکتا ہے یا نہیں، قاضی بن جانے کے بعد اگر فسق کر لے، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۲۲۸	۲۷۴	توہمہ:۔ فاسق کو قاضی بنانا اور ایسے قاضی کا فیصلہ صادر کرنا، فاسق کا مفتی ہونا، قاضی و مفتی کے درمیان فرق، قاضی کے لئے اجتہاد کی شرط، غیر مجتہد کو قاضی بنانا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۲۹
۲۷۵	توہمہ:۔ عہدہ قضاء کے لئے کیسے شخص کو منتخب کرنا چاہئے، اس کی پوری تفصیل، مع دلائل	۲۳۲	۲۷۶	توہمہ:۔ کیسے شخص کو عہدہ قضاء قبول کر لینا چاہئے قاضی کتنے قسم کے ہوتے ہیں، قاضی ہونے کے کتنے احکام ہیں، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۳۲
۲۷۷	توہمہ:۔ عہدہ قضاء قبول کرنے کی	۲۳۴			
۲۷۸	توہمہ:۔ عہدہ قضاء کو طلب کرنا یا اس کی درخواست کرنا، ظالم حاکم کی طرف سے عہدہ کا قضاء کے قبول کرنے پر مجبور کرنے کی صورت میں قبول کرنا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل، چند مفید باتیں اور ضروری مسائل	۲۷۸	۲۷۹	توہمہ:۔ نئے قاضی کو اپنا عہدہ قضاء سنبھال لینے کے بعد کیا کیا کام کرنے چاہئے، کیا نیا قاضی پرانے قاضی کے فیصلوں کو ماننے اور جاری کرنے پر مجبور ہے، خریطہ اور سجلات کے معنی تفصیل، دلائل	۲۷۹
۲۸۰	توہمہ:۔ نئے قاضی کو قیدیوں کے ساتھ اور عوام کی امانتوں اور ملکی آمدنیوں میں کسی طرح کا سلوک کرنا چاہئے، تفصیل، حکم، دلائل	۲۸۰	۲۸۱	توہمہ:۔ قاضی کو فیصلہ کے لئے کہاں اور کس حال میں بیٹھنا چاہئے، کیا قاضی اپنے گھر ہی میں فیصلہ کا دربار لگا سکتا ہے، تفصیلات اور شرائط، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۸۱
۲۸۲	توہمہ:۔ قاضی کن لوگوں کے ہدایا قبول کر سکتا ہے اور کیسی دعوتوں میں شریک ہو سکتا ہے، ہدیہ اور رشوت کا فرق، دعوت خاصہ اور دعوت عامہ کی تعریف اور فرق اور حکم، اختلاف ائمہ کے دلائل	۲۸۲	۲۸۳	توہمہ:۔ قاضی کو مسلمان کے جنازہ میں شرکت، مریض کی عیادت، مہمان کی ضیافت اور مدعی و مدعی علیہ فریقین میں سے ایک کی دعوت کی اجازت ہے یا نہیں، تفصیل، حکم، دلائل	۲۸۳
۲۸۵	توہمہ:۔ قاضی کو مسلمان کے جنازہ میں شرکت، مریض کی عیادت، مہمان کی ضیافت اور مدعی و مدعی علیہ فریقین میں سے ایک کی دعوت کی اجازت ہے یا نہیں، تفصیل، حکم، دلائل	۲۸۵			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۸۴	توضیح: مدعی اور مدعی علیہ کے ساتھ قاضی کا کیا سلوک ہونا چاہئے، فریقین یا ان کے گواہ کو قاضی کی طرف سے کچھ تلقین کرنا، تفصیل، حکم، دلائل	۴۴۶	۲۹۲	توضیح: ایک قاضی کے خط کو جو دوسرے قاضی کے نام لکھا گیا ہو کیا دوسرا قاضی اس خط کو فوراً قبول کر لے گا، تفصیل، حکم، دلائل	۴۵۵
۲۸۵	توضیح: - حق ثابت ہو جانے کے بعد حقدار کی درخواست پر قاضی اس مقروض کو فوری طور سے قید خانہ میں ڈالے گا یا نہیں	۴۴۷	۲۹۳	توضیح: - کیا یہ ضروری ہے کہ قاضی اول اپنا لکھا ہوا خط گواہوں کو (زبانی) اس کے مضمون سے واقف کر دے، کیا اس قاضی کا اپنے گواہوں کے سامنے ہی اس خط پر مہر لگا کر حوالہ کر دینا شرط ہے، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۵۶
۲۸۶	توضیح: - کن کن حقوق اور قرضوں کی ادائیگی کے لئے مقروض کو قید میں ڈالا جاسکتا ہے، اور کتنی مدت تک قید میں ڈالنا جائز ہے، تفصیل، حکم، دلیل	۴۴۹	۲۹۴	توضیح: - کیا ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے پاس پہنچنے ہی وہ اسے قبول کر لے، دوسرے قاضی کے پاس خط پہنچنے تک اگر پہلا قاضی عہدہ سے نکال دیا جائے یا مرجائے، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۵۸
۲۸۷	توضیح اگر مقروض کو قید میں ڈالے جانے کے باوجود اس کے پاس سے کچھ مال ظاہر نہ ہو سکے، اگر مدت گزرنے سے پہلے ہی اس کی مفلسی پر گواہ سامنے آجائیں، آدمی کو اس کی بیوی، اولاد، والدین کے خرچے کے سلسلہ میں مقید کرنا، تفصیل، حکم، دلائل	۴۵۰	۲۹۵	توضیح: - فصل اخر، حدود و قصاص میں عورت کا حکم قضاء جائز ہے یا نہیں، کیا قاضی دوسرے کو اپنا نائب قاضی بنا سکتا ہے، جمعہ کی نماز پڑھانے اور انتظام کے لئے جسے ذمہ دار بنایا گیا وہ دوسرے کو اپنا نائب بنا سکتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، احکام، دلائل	۴۵۹
۲۸۸	باب کتاب القاضی الی القاضی	۴۵۰	۲۹۶	توضیح: - کسی حاکم کا کوئی حکم کسی قاضی کے سامنے لایا جائے تو وہ کیا کرے، اگر کوئی مسئلہ اجتہادی ہو اور کسی چٹھی نے اس کے بارے میں ایک فیصلہ کر لیا تو ایسا فیصلہ لازم العمل ہوگا یا نہیں، وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے فیصلہ سے متفق ہو یا مختلف ہو، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۶۰
۲۸۹	توضیح: - باب، قاضی کا خط قاضی کے نام، کیا ایسا خط قابل عمل ہوگا جبکہ اس کی بالمشافہ (زبانی) گفتگو جو دوسرے شہر کے قاضی سے ہو قابل عمل نہیں ہوتی ہے، اس جگہ حقوق سے کیا مراد ہے، تفصیل، دلائل	۴۵۱	۲۹۷	توضیح اگر قاضی نے مجتہد فیہ صورت میں	۴۶۱
۲۹۰	توضیح: - اگر گواہوں نے خصم حاضر کے خلاف گواہی دی، اگر خصم مدعی علیہ کی حاضری کی بغیر گواہی دے تو قاضی کو کیا کرنا چاہئے، کتاب حکمی سے مراد، اس کی مخصوص شرطیں، تفصیل، دلائل	۴۵۲			
۲۹۱	توضیح: - خط کے ذریعہ دوسرے قاضی کے پاس معاملہ حقوق کو منتقل کرنا کس طرح جائز ہوا، گواہی پر گواہی دینے کی	۴۵۳			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۶۹	چاہئے، محکم اور قاضی کے فیصلہ کے درمیان کوئی فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل توضیح:- حدود قصاص کے مسائل میں تحکیم کا حکم، حدود قصاص کے سوا دوسری چیزوں میں تحکیم، اگر فریقین نے مل کر قتل خطاء کے معاملہ میں کسی کو ثالث بنایا اور اس نے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم نافذ کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۰۵	۲۶۸	توضیح:- وہ چیز جس کے بارے میں قاضی نے ظاہر میں اس کے حرام ہونے یا حلال ہونے کا حکم دیا ہو تو کیا وہ چیز واقتض حرام یا حلال ہو جائے گی، تفصیل مسائل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۶۳
۲۷۰	توضیح:- اگر ثالث، محکم متجاہمین کے بیانات سننے کے بعد کسی سے قسم کھانے کو کہے اور وہ انکار کر دے اگر وہ مدعی یا مدعی علیہ کے بارے میں کہے کہ فلاں شخص نے اس بات کا اقرار کیا ہے، یا محکم اپنے معزول ہونے کے بعد یہ کہے کہ میں نے اپنے اختیار کے وقت اسے یہ حکم سنایا، اگر دو منزلہ مکان کے دو باشندے اپنی اپنی منزل میں کچھ دودھل کرنا چاہیں تفصیل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۰۶	۲۶۵	توضیح:- کیا کسی قاضی کو یہ حق ہے کہ کسی غائب شخص پر کوئی فیصلہ نافذ کرے، اگر مدعی علیہ نے دعویٰ کا انکار کیا پھر قاضی کا فیصلہ نافذ ہونے سے پہلے وہ غائب ہو گیا، تو اس صورت میں وہ فیصلہ نافذ کر سکتا ہے یا نہیں، جو شخص مدعی علیہ کا نائب بن کر سامنے آتا ہے وہ کس صورتوں میں وکیل بنتا ہے، مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۶۵
۲۷۱	توضیح:- سیدی گلی اور گول گلی جس میں کچھ راستہ بند اور کچھ کھلا ہوا ہو اس میں شفعہ کا حق دار کون اور کس طرح ہوتا ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۰۷	۲۶۶	توضیح:- کیا قاضی کے لئے یہ جائز ہے کہ یتیم کے مال امانت کو کسی دوسرے قرضہ کے طور پر دے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۶۶
۲۷۲	توضیح:- کسی دعویٰ کو تسلیم سے انکار کے باوجود اس دعویٰ پر مصالحت کر لینا، مجہول حق پر مجہول صلح کی صورت ایک چیز کے متعلق یہ دعویٰ کرنا کہ بطور ہبہ وہ میری ہے پھر یہ دعویٰ کرنا کہ بطور خرید میری ملکیت ہے، خواہ ہبہ کا دعویٰ پہلے ہو یا خرید کا دعویٰ پہلے ہو، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۰۸	۲۶۶	باب التحکیم توضیح:- باب التحکیم، حکیم کے معنی، حکم، تفصیل، دلائل	۲۶۶
۲۷۳	توضیح:- ایک شخص نے دوسرے سے کہا	۳۰۹	۲۶۷	توضیح:- کیا ایک مرتبہ کسی کو محکم مان لینے کے بعد فریقین آخر تک اس کے فیصلہ کو ماننے پر مجبور ہو جاتے ہیں، اور ثالث نے جب اپنا فیصلہ سنایا تو فریقین کو اس کے انکار اور نہ ماننے کا حق رہتا ہے یا نہیں، اگر اس کے فیصلہ کو کسی قاضی کے پاس مرافعہ کہا جائے تو قاضی کو کیا کرنا	۲۶۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۱۰	توضیح:- زید نے ایک مرتبہ خود پر دوسرے کے حق باقی رہنے کا دعویٰ کیا مگر دوسرے شخص نے خود اس کا انکار کیا جس کے فوراً بعد اسی نے پلٹ کر کہا کہ میرا ہی حق تم پر باقی ہے، مذکورہ صورت سے متعلق تفصیل اور اس کی پوری بحث مع اختلاف ائمہ، اور دلائل	۴۷۵	۳۱۱	توضیح:- زید نے بکر سے یہ کہا کہ تم میرے بقایا ادا کر دو، بکر نے کہا کہ تمہارا حق مجھ پر بھی باقی نہیں ہوا اور میں تم کو پہچانتا بھی نہیں ہوں، اس کے ساتھ ہی اس کی طرف سے یہ گواہی پیش ہوئی کہ مدعی نے تو اسے پہلے ہی بری کر دیا تھا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۷۸
۳۱۲	توضیح:- ایک شخص نے اپنی ذات پر قرضہ کی ایک دستاویز لکھی، اور بالکل آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ موصول یا مفضلاً لکھا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف دلائل	۴۷۹	۳۱۳	توضیح:- ایک عورت نے قاضی کے پاس آ کر یہ دعویٰ کیا کہ میرا شوہر نصرانی تھا وہ مر گیا ہے اور اب میں مسلمان ہوں اس لئے نصرانیہ عورت کے اعتبار سے مجھے اس کا ترکہ ملنا چاہئے، مگر شوہر کے وارثوں نے اس کو ترکہ دینے سے انکار کر دیا، مسئلہ کی پوری تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۸۱
۳۱۴	توضیح:- اگر ایک نصرانیہ عورت اپنے مسلمان شوہر کے مرنے کے بعد قاضی				
۳۱۵	کے پاس آئی اور یہ دعویٰ لگاکہ میں اپنے مسلمان شوہر کے مرنے سے پہلے مسلمان ہو چکی ہوں لہذا مجھے اس سے میراث ملنی چاہئے مگر ورثہ میں اس کا انکار کر دیا، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل	۴۸۳	۳۱۶	توضیح:- زید مر گیا اور وہ منقول یا غیر منقول جائیداد چھوڑ کر جس پر خالد کا قبضہ ہے اور بکر نے قاضی کے پاس آ کر گواہی سے ثابت ہو گیا کہ زید میرا باپ تھا اس کے وارث ہم دو بھائی ہیں، اگرچہ میرا بھائی فی الحال لاپتہ ہے اس لئے مجھے اس کی وراثت ملنی چاہئے، بعد میں دوسرا بھائی بھی آ گیا	۴۸۶
۳۱۷	توضیح:- اگر کسی نے اس طرح کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے، اگر اپنے تہائی مال کی وصیت کی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۸۷	۳۱۸	توضیح:- نذر کرنے کی صورت میں لفظ مال یا ملکیت کہنے سے کیا فرق آتا ہے، وکیل اور وصی کا فرق، تفصیل مسئلہ، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۸۸
۳۱۹	توضیح:- کسی نے کسی کو اپنا وصی یا وکیل بنایا مگر اسے اس کی اطلاع نہیں دی گئی، اس کے باوجود اس کے ترکہ کے مال	۴۸۹			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۱۹	تفصیل مسئلہ، اختلاف ائمہ، دلائل توضیح:- کن مواقع میں صرف ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہو جاتی ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل توضیح:- گواہی دینے کے لئے کن کن باتوں کا ہونا شرط ہے، فاسق کی گواہی مقبول ہوتی ہے یا نہیں، اور اگر قاضی اس کی گواہی قبول کر لے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۲۸	۳۲۰	توضیح:- کسی کو وکیل مقرر کرنے یا معزول کرنے کی خبر دینے کے معاملہ میں کتنے اور کیسے گواہ کا ہونا شرط ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل توضیح:- اگر قاضی یا اس کے امین نے مقرض کا قرض ادا کرنے کے لئے اس کے غلام کو بیچ دیا اور رقم پر قبضہ بھی کر لیا مگر رقم ضائع ہو گئی، اور غلام بھی استحقاق کی بناء پر لے گیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۲۹
۵۰۰	توضیح:- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گواہوں میں کون کون سی شرطیں پائی جانی چاہئیں تفصیل مسائل، دلائل	۳۳۰	۳۲۱	توضیح:- فصل، اس قاعدہ کی تفصیل کہ قاضی کے معزول ہونے سے پہلے اس کے بعد تنہا قاضی کا قول یا خط قابل قبول ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۳۱
۵۰۱	توضیح:- گواہوں کے عادل ہونے کے بارے میں صاحبین کی رائے اور مسلک، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلیل	۳۳۱	۳۲۲	توضیح:- اگر قاضی کے معزول ہو جانے کے بعد کسی نے اس سے کہا کہ آپ نے قاضی رہتے ہوئے ظلماً مجھ سے روپے لے کر فلاں کو دیئے یا میرا ہاتھ ظلماً کٹوایا تھا اس لئے اب اس حق کی تلائی کریں، لیکن قاضی نے ظلماً ہونے سے حق کی تلائی کرنے سے انکار کیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۳۲
۵۰۲	توضیح:- گواہوں کا حال معلوم کرتے ہوئے کیا مدعی علیہ کا یہ کہنا مقبول ہوگا کہ یہ گواہ عادل ہے، مسئلہ کی پوری تفصیل بحث، ائمہ کرام کا اختلاف، ان کے دلائل	۳۳۲	۳۲۳	توضیح:- اگر قاضی کے معزول ہو جانے کے بعد کسی نے اس سے کہا کہ آپ نے قاضی رہتے ہوئے ظلماً مجھ سے روپے لے کر فلاں کو دیئے یا میرا ہاتھ ظلماً کٹوایا تھا اس لئے اب اس حق کی تلائی کریں، لیکن قاضی نے ظلماً ہونے سے حق کی تلائی کرنے سے انکار کیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۳۳
۵۰۳	توضیح:- گواہوں کا حال معلوم کرتے ہوئے کیا مدعی علیہ کا یہ کہنا مقبول ہوگا کہ یہ گواہ عادل ہے، مسئلہ کی پوری تفصیل بحث، ائمہ کرام کا اختلاف، ان کے دلائل	۳۳۳	۳۲۴	توضیح:- کتاب الشہادۃ	۳۳۴
۵۰۴	توضیح:- فصل گواہی اور ادائے گواہی کا بیان، گواہ جس بات کی گواہی دیتا ہے اس کی قسمیں اور تفصیل، کیا ایسا شخص گواہی دے سکتا ہے جو واقعہ کے وقت موجود تو تھا مگر اسے گواہ نہیں بنایا گیا، تفصیل	۳۳۴	۳۲۵	توضیح:- کتاب الشہادۃ، شہادۃ کے لغوی اور اصطلاحی معنی، اس کا سبب، شروط حکم، تفصیل، دلائل	۳۳۵
۵۰۵	توضیح:- اپنی تحریر دیکھ کر اس کے مضمون کی گواہی دینا، جس چیز کا کسی نے خود مشاہدہ نہ کیا ہو اس کے بارے میں گواہی دینا، تفصیل احکام، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۳۵	۳۲۶	توضیح:- گواہی دینے کے کتنے مرتبے یا مواقع ہیں، اور کیا کیا، تفصیل، حکم، دلائل	۳۳۶
۵۰۶	توضیح:- گواہی دیتے وقت اسے مطلقاً کہنا مناسب ہے یا تفسیر کے ساتھ، کتنی اور کون سی چیزوں کے بارے میں صرف سن کر گواہی دینا جائز ہے، تفصیل مسائل	۳۳۶	۳۲۷	توضیح:- حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے معاملات میں گواہی کے لئے کتنے اور کیسے افراد کا ہونا ضروری ہے،	۳۳۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۳۶	حکم، اختلاف ائمہ، دلائل توضیح: کیا کسی چیز کو کسی شخص کے قبضہ میں دیکھ کر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہی شخص اس کا مالک ہے مسئلہ کی پوری تفصیل اور صورتیں حکم دلائل۔	۵۱۱	۳۳۷	توضیح: باب کن لوگوں کی گواہی مقبول ہوتی ہے اور کن کی مقبول نہیں ہوتی ہے اندھے اور گونگے کی گواہی اگر گواہی دینے کے بعد اور قاضی کے فیصلہ سے پہلے گواہ اندھا ہو جائے تفصیل مسائل۔	۵۱۳
۳۳۸	حکم، اختلاف ائمہ، دلائل توضیح: غلام۔ محدودنی القذف، اور کافر جسے حد قذف لگا دی گئی ہو اس کے بعد وہ مسلمان ہو گیا ان کی گواہی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۵۱۴	۳۳۹	توضیح: اپنی اولاد یا آباء و اجداد کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں اسی طرح کرایہ دار یا ملازم کی گواہی مالک کے حق میں یا میاں بیوی کی ایک دوسرے کے حق میں مقبول ہوگی یا نہیں تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۵۱۵
۳۴۰	توضیح: زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں آقا کی گواہی اپنے غلام کے حق میں مولیٰ کی گواہی اس کے مکاتب کے حق میں یا ایک شریک کی گواہی دوسرے شریک کے حق میں تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۵۱۶	۳۴۱	توضیح: مخنث، رونے والیوں گانے بجانے والیوں، شراب پینے والوں پرندے لڑانے والوں اور اڑانے والوں کی گواہی کا حکم، تفصیل، دلائل	۵۱۷
۳۴۲	توضیح: حمام میں ننگے ہو کر نہانے کے لیئے داخل ہونے والے سود خور قمار بازی	۵۱۸	۳۴۳	توضیح: زانیہ اور گری ہوئی حرکتیں کرنے والے کی گواہی مقبول ہوگی یا نہیں اہل الاہواء سے کون لوگ مراد ہیں، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۵۲۰
۳۴۴	توضیح: اہل اہواء۔ فرقہ خطابیہ کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے یا نہیں تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔	۵۲۱	۳۴۵	توضیح: ذمی۔ حربی۔ فاسق اور مرتد کی گواہی کا حکم ہے اختلاف ائمہ۔ دلائل	۵۲۲
۳۴۶	توضیح: حربی کے بالمقابل ذمی کی مسلمان کی امان پا کر آنے والے حربیوں میں سے ایک کی دوسرے کے بالمقابل گواہی مقبول ہونے کے بارے میں اسی طرح اگر کسی مسلمان میں گناہ صغیرہ اور دونوں پائے جاتے ہوں یا صرف ایک قسم کے پائے جاتے ہوں مسائل، گئی تفصیل، حکم، دلائل	۵۲۳	۳۴۷	توضیح: اقلق، حسی، ولد الزناء۔ خنثی عمال۔ سے مراد اور معاملات میں ان کی گواہی کا حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۵۲۵
۳۴۸	توضیح: اگر دو آدمیوں نے اس بات کی گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں کو اپنا وصی مقرر کیا ہے اگر دو شخصوں نے خواہ قرض خواہ ہوں یا قرض دار ہوں یا وصی ہوں، ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ فلاں میت نے اس کو اپنا وصی مقرر کیا ہے مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۵۲۶	۳۴۹	توضیح: صرف جرح پر قاضی گواہی کو مقبول کرے گا یا نہیں اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہ پیش کیے کہ میں نے گواہوں کو اتنا مال دے کر اس بات پر صلح کی تھی کہ میرے خلاف غلط بات کی گواہی نہ دینا پھر بھی ان لوگوں نے غلط گواہی	۵۲۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۵۳۳	توضیح: اگر کسی غلام کی خریداری پر ایک گواہ نے ایک ہزار اور دوسرے گواہ نے ڈیڑھ ہزار قیمت کی گواہی دی خواہ اس کا مدعی بائع ہو یا مشتری۔ اگر یہی صورتیں بدل کتابت۔ بدل خلع اور ہن واجارہ میں ہوں تفصیل مسائل حکم۔ دلائل	۳۵۶	۵۲۸	توضیح: اگر کسی نے کچھ گواہی دی اور بعد میں اس نے کہا کہ بیان میں مجھ سے غلطی ہو گئی اپنا بیان بدلنا چاہتا ہوں مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلائل	۳۵۰
۵۳۴	توضیح: اگر نکاح کی صورت میں مقدار مہر کے بارے میں گواہوں کا اختلاف ہو جائے، تفصیلی مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۳۵۷	۵۲۸	باب الاختلاف فی الشہادۃ	۳۵۱
۵۳۵	توضیح: فصل، وراثت کے بارے میں گواہی دینا، جب مورث کی ملکیت کسی جائیداد پر ثابت ہو جائے تو کن صورتوں میں اس کے وارث کی ملکیت اس چیز پر ثابت ہوتی ہے، تفصیل مسائل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۳۵۸	۵۲۹	توضیح: باب، گواہی میں اختلاف کرنے کا بیان اگر اصل دعویٰ کے بعد دو گواہوں کے اپنے اپنے بیان میں اختلاف ہو۔ تفصیل، مسئلہ، حکم، دلائل	۳۵۲
۵۳۶	توضیح: اگر گواہوں نے کسی زندہ آدمی کے سامنے یہ گواہی دی کہ جس گھر پر ابھی تمہارا قبضہ ہے یہ فلاں آدمی کے پاس اتنے وقت سے تھا، قبضہ معلوم اور مجہول کی تفصیل، قبضہ کی قسمیں، اور حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۳۵۹	۵۳۰	توضیح: اگر کسی مدعی کے دو گواہوں میں سے ایک نے ایک ہزار درہم اور دوسرے نے ایک ہزار اور پانچ سو درہموں کی گواہی دی اور خود مدعی ڈیڑھ ہزار کا مدعی ہو یا یوں کہا کہ سوائے ایک ہزار کے اور کچھ باقی نہیں ہے یا مدعی نے اس جملہ کے کہنے سے بھی خاموشی برتی تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۵۳
۵۳۷	باب الشہادۃ علی الشہادۃ	۳۶۰	۵۳۰	توضیح: اگر دو گواہوں نے کسی کے بارے میں ایک ہزار قرض لینے کی گواہی دی پھر ایک نے ان میں سے پانچ سوا دا کرنے کی بھی گواہی دی مسئلہ کی تفصیل۔ گواہی قابل قبول ہوگی یا نہیں، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۳۵۴
۵۳۸	توضیح: باب گواہی پر گواہی کا بیان گواہی پر گواہی دینا دو گواہوں کے اوپر بھی دو گواہوں کا ہونا یا ایک گواہ پر ایک گواہ ہونا تفصیل مسائل حکم اختلاف ائمہ دلائل۔	۳۶۱	۵۳۲	توضیح: اگر قتل کے معاملہ میں گواہی دیتے ہوئے دو گواہوں نے متفق ہو کر یا مختلف ہو کر واقعہ اور اس کے قتل اور وقت کو ایک ہی بتائے ہوئے جگہ اور علاقہ کے بارے میں اختلاف کر دیا یا جانور کے چرانے پر گواہی دیتے ہوئے ایک نے نر اور دوسرے نے اسے مادہ بتایا یا رنگ کے بارے میں اختلاف کیا	۳۵۵
۵۳۹	توضیح: کسی کو گواہ مقرر کرنے کی صورت اور اس کی تفصیل گواہی دیتے وقت فرع گواہ کس طرح گواہی دے گواہی کے الفاظ کہے ہوں کسی کا کسی کے سامنے اپنی گواہی کا صرف تذکرہ کرنے سے اس کی گواہی جائز ہوگی کہ نہیں تفصیل مسائل اختلاف ائمہ، دلائل	۳۶۲			

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۵۵۰	توضیح: اگر دو یا ان سے زائد خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں ہوں کسی مال کے متعلق گواہی دی اور قاضی نے ان کے مطابق فیصلہ سنایا دیا اور مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا مگر بعد میں ان میں سے چند یا سب کے سب اپنی گواہی سے پھر گئے تفصیل مسائل، احتمالی صورتیں، ان کے احکامات اقوال ائمہ، دلائل	۳۷۰	۵۴۱	توضیح: فروغ کی گواہی کن صورتوں میں قابل قبول ہوتی ہے اگر فرد نے اپنے اصول کو عادل کہا اگر دو گواہوں میں سے ایک نے دوسرے کو عادل کہا تفصیل مسائل، اقوال مشائخ، دلائل	۳۶۳
۵۵۲	توضیح: اگر دو گواہوں نے ایک عورت کے بارے میں کسی شخص متعین سے نکاح کرنے کی گواہی دی مہر مثل یا اس سے کم یا اس سے زائد میں اور قاضی نے اس کی وجہ سے ان دونوں میں نکاح قائم کر دیا بعد میں وہ دونوں اس سے پھر گئے، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل	۳۷۱	۵۴۲	توضیح: اگر مطالبہ کے باوجود فروغ نے اپنے اصول کو عادل کہنے سے بالکل خاموشی برتی اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کر دیا تو فروغ کی گواہی کا حکم۔ تفصیل مسائل - حکم۔ اقوال مشائخ۔ دلائل	۳۶۴
۵۵۳	توضیح: اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی ایک چیز مثل قیمت یا زیادہ یا کم پر قطعی طور سے یا خیار شرط کے ساتھ فروخت کی ہے مگر بعد میں یہ دونوں اپنی گواہی سے پھر گئے اگر دو مردوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دیدی ہے مگر بعد میں رجوع کر لیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۳۷۲	۵۴۳	توضیح: شاید الزور کی تعریف اور اس کا حکم اس کی تشہیر کا طریقہ، اقوال مشائخ، دلائل	۳۶۵
۵۵۴	توضیح: اگر دو گواہوں نے کسی کے متعلق اس بات کی گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا پھر دونوں اپنی گواہی سے پھر گئے اگر گواہوں نے کسی کے بارے میں قصاص لازم کرنیکی گواہی دی اور اس سے قصاص لے لیا گیا بعد میں انہوں نے رجوع کیا، تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل۔	۳۷۳	۵۴۴	توضیح: کیا قاضی خود گواہ کا گواہ (فرع) بن کر دوسرے قاضی کے پاس اپنا سفارشی خط لکھ سکتا ہے کیا تنہا قاضی دو گواہوں کے قائم مقام ہو سکتا ہے شعب قبیلہ فخذ صوبہ شہر محلہ گلی وغیرہ کی طرف نسبت کرنے میں فرق تفصیل مسائل اختلاف ائمہ۔ دلائل	۳۶۶
۵۵۵	توضیح: اگر فروغ کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا اور اگر اصل	۳۷۴	۵۴۶	توضیح: جھوٹی گواہی دینے والے کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے تفصیل مسئلہ۔ اقوال مشائخ دلائل	۳۶۷
			۵۴۷	کتاب الرجوع عن الشهادات توضیح: گواہی سے رجوع کرنا اس کی صورتیں رجوع کرنا کب تک مقبول ہو سکتا ہے مقبولیت کی شرط انکار کی وجہ سے تاوان لازم ہونا یا نہ ہونا۔ تفصیل مسائل دلائل	۳۶۸
			۵۴۸	توضیح: دو آدمیوں کی گواہی دینے کی وجہ سے حاکم نے فیصلہ سنایا مگر گواہوں نے بعد میں انکار کر دیا تفصیل مسئلہ۔ اقوال ائمہ۔ دلائل	۳۶۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۸۲	گواہوں نے رجوع کیا ساتھ یہ بھی کہا کہ ہم نے ان فرغ گواہوں کو اپنی گواہی پر مقرر نہیں کیا تھا خواہ قاضی کے فیصلہ سے پہلے کہا یا بعد میں اور اگر اصول و فروع سب نے رجوع کیا تفصیل مسائل، حکم، اقوال، مشائخ، دلائل	۵۵۶	۳۷۵	توضیح: اگر فروع گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ کہا یا اس بارے میں غلطی کی اور اگر گواہوں کے مزکیوں نے اپنے ترکیب سے رجوع کر لیا تفصیل مسائل، حکم، اقوال، ائمہ، دلائل	۵۵۷
۳۸۳	توضیح: عقد کی دوسری قسم اور اس کی تفصیل اس دوسری قسم کی دوسری صورتیں اور مثالیں۔	۵۵۷	۳۷۶	توضیح: اگر گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی اور دوسرے دو گواہوں نے شرط پائے جانے کی گواہی دی بعد میں دونوں قسموں کے گواہوں نے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کی تو مضامین کس پر لازم آئے گا اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہوں نے رجوع کیا تفصیل مسائل، حکم، اقوال، المشائخ، دلائل	۵۵۸
۵۶۳	مسائل، حکم، دلائل۔ توضیح: وکلاء جتنے عقد کرتے ہیں ان کی قسمیں، تفصیل احکام اقوال، مشائخ و دلائل۔	۵۶۳	۳۷۷	کتاب الوکالۃ	۵۵۹
۵۶۴	توضیح: عقد کی دوسری قسم اور اس کی تفصیل اس دوسری قسم کی دوسری صورتیں اور مثالیں۔	۵۶۴	۳۷۸	توضیح: کتاب الوکالۃ وکالت کی تحقیق رکن، شرط، حکم، صفت، ثبوت، دلائل	۵۶۰
۵۶۵	توضیح: وکیل کے ذریعہ اپنا مال فروخت کرنے کے بعد براہ راست خریدار سے قیمت وصول کرنا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۵۶۵	۳۷۹	توضیح: وکالت بالخصوص کن کن صورتوں میں جائز ہے تفصیل، اقوال، مشائخ، دلائل۔	۵۶۱
۵۶۷	باب الوکالۃ بالبیع والشراء	۵۶۷	۳۸۰	توضیح: خصم کی رضامندی کے بغیر خصومات کے لئے وکیل مقرر کرنا صورت مسئلہ، تفصیل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل	۵۶۲
۵۶۷	توضیح: باب خرید و فروخت کی وکالت فصل خریدنے کا بیان کسی کو اپنے لئے کوئی چیز خریدتے وقت کن باتوں کو بتانا چاہیے کسی کو مطلقاً گھریا جانور یا غلام یا باندی کے الفاظ کہہ کر خریداری کے لئے وکیل بنانا مسائل، کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۵۶۷	۳۸۱	توضیح: وکالت کی شرطیں اگر آزاد عاقل بالغ نے عبد مازون یا اپنے ہی جیسے یا عبد مازون نے اپنے ہی جیسے کو وکیل بنایا اگر موکل نے کیس عاقل بالغ آزاد مگر مجبور کو یا عبد مجبور کو وکیل بنایا، تفصیل	۵۶۸
۵۶۸	توضیح: اگر موکل نے اپنے وکیل کو دار یا ثوب یا دایہ کہہ کر اس کے خریدنے کے لئے رقم دیدی اور اس کی نوع بھی بیان کر دی اگر کسی کو کچھ روپے دیتے ہوئے اس سے یہ کہا کہ تم طعام خرید کر لے آؤ تو طعام سے کیا چیز مراد لی جائیگی، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۵۶۸	۳۸۸	توضیح: اگر وکیل نے اپنے موکل کے کہنے	۵۷۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۸۹	توضیح: ایک شخص نے اپنے وکیل کو ایک درہم دے کر یہ کہا کہ تم اس کے عوض دس رطل گوشت لے آؤ مگر وکیل نے اس کے عوض بیس رطل گوشت لایا تو اس زیادتی کا مالک کون ہوگا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۵۷۱	۳۹۲	دلائل۔ توضیح: کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم میرے اس غلام کو فلاں شخص کے لئے بیچ دو اور اس نے بیچ دیا بعد میں اس شخص نے آکر اس کے کہنے کی تصدیق کی یا تکذیب کی پھر زید نے کہا کہ میں نے وہ غلام اپنے لئے خریدا ہے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۵۷۶
۳۹۰	توضیح: اگر کسی نے دوسرے کو کوئی معین یا غیر معین غلام خریدنے کا وکیل بنایا تو کیا وہ اس غلام کو اپنے لئے خرید سکتا ہے کن صورتوں میں ایسا خریدا ہوا غلام وکیل ہی کے لئے ہونے کا حکم دیا جاتا ہے اگر وکیل اور موکل کے درمیان خریدے ہوئے غلام کے بارے میں نیت کا اختلاف ہو گیا ہو غلہ کی بیع سلم کرنے میں وکیل کرنے میں کتنی صورتیں ہوتی ہیں تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۵۷۲	۳۹۳	توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ تم ان دونوں متعین غلاموں کو میرے لئے خرید کر لے آؤ مگر کسی کی بھی قیمت متعین نہیں کی لیکن اس وکیل نے ان دو میں سے صرف ایک کو خریدا عام قیمت یا غبن فاحش کے ساتھ اگر وکیل نے موکل کے مال کو غبن فاحش کیساتھ فروخت کیا اگر ایسے دو غلاموں کے بارے میں جو قیمت میں برابر ہوں کہ تم ان دونوں کو میرے لئے ایک ہزار میں خرید لو اور وکیل نے صرف ایک کو پانچ سو یا اس سے کم یا اس سے زیادہ میں خریدا لیا	۵۷۸
۳۹۱	توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کو کسی معین غلام کے خریدنے کے لئے وکیل مقرر کیا پھر وکیل نے موکل سے کہا کہ میں نے وہ غلام خریدا تھا مگر میرے پاس آکر وہ مر گیا ہے اور موکل نے کہا کہ وہ تو تم نے اسے لئے خریدا تھا اور اگر موکل نے وکیل کو معین غلام خریدنے کا حکم دیا اور غلام کی موجودگی میں ان دونوں کے درمیان اختلاف ہو گیا تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۵۷۵	۳۹۴	توضیح: اگر زید کے بکر پر ہزار روپے باقی ہوں اور وہ بکر سے کہے کہ تم ان بکرے سے اس متعین غلام یا کسی بھی غیر متعین غلام کو میرے لئے خرید دو چنانچہ اس نے خریدا مگر موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی وکیل کے پاس مر گیا یا زید نے بکر سے کہا کہ میرا جو کچھ تم پر باقی ہے اس سے بیع سلم یا بیع صرف کا معاملہ کر لو، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۵۷۹
			۳۹۵	توضیح: اگر زید نے بکر کو ہزار روپے دے کر اس کو ایک باندی خریدنے کے لئے وکیل بنایا اور اس نے ایک باندی خرید بھی لی بعد میں دونوں کے درمیان	۵۸۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۹۶	قیمت کے بارے میں اختلاف ہو گیا مثلاً موکل نے کہا کہ وہ تو صرف پانچ سو کی ہے اور وکیل نے کہا کہ پورے ہزار روپے کی ہے تفصیل مسائل۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۵۸۱	۳۹۷	توضیح:- اگر موکل نے اپنے وکیل سے کہا کہ تم اس متعین غلام کو میرے لئے خرید دو اور اس کی قیمت کے بارے میں کوئی تذکرہ نہیں کیا مگر اس کی خریداری کے بعد وکیل اور موکل کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف ہو گیا پھر بائع سے سوال کرنے پر اس نے وکیل کی بات کی تائید کی۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۵۸۱
۳۹۷	فصل فی التوکیل بشراء نفس العبد	۵۸۱	۳۹۸	توضیح: دوسری فصل غلام کی خریداری کا بیان اگر غلام نے دوسرے اجنبی شخص کو وکیل بناتے ہوئے دس ہزار روپے دیتے ہوئے کہا کہ تم ان روپے سے مجھ کو میرے مولیٰ سے خرید لو اور اس نے مولیٰ سے خرید لیا یہ پوری تفصیل بتا کر یا بغیر بتائے ہوئے۔ اور اگر زید کو روپے دے کر کہا کہ تم کسی غلام کو خریدنے کے لئے میرے لئے وکیل ہو جاؤ اور اس نے خرید دیا تفصیل مسائل حکم دلائل	۵۸۳
۳۹۹	توضیح:- ایک آدمی نے ایک غلام سے کہا کہ تم خود میرے لئے اپنے مالک سے خرید لو، اور غلام نے اسی کے مطابق اپنے مالک سے کہا اور اس نے اسے فروخت کر دیا، اور اس نے خریداری کو خود اپنی ذات کی طرف منسوب کیا، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۵۸۳	۴۰۰	توضیح:- تیسری فصل، بیع کی وکالت کا	۵۸۵
۴۰۱	بیان، اگر زید نے بکر کو کسی چیز کے بیچنے کے لئے وکیل بنایا تو کیا۔ وہ ہر شخص کے ساتھ معاملہ کر سکتا ہے، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۵۸۷	۴۰۲	توضیح: کسی چیز کی خواہ وہ متعین ہو یا غیر متعین اس کی خریداری کا وکیل اس کی قیمتی قیمت تک لگا سکتا ہے، کتنی حد تک کم اور کس قدر زیادہ لگائے ہوئے دام کو قبول یا انکار کیا جاتا ہے، غبن فاحش کی تعریف۔	۵۸۸
۴۰۳	توضیح:- اگر کسی نے اپنا غلام بیچنے کے لئے کسی کو وکیل مقرر کیا اور اس نے ایک ساتھ فروخت نہ کر کے قسطوں میں یعنی تھوڑا تھوڑا فروخت کیا، حکم، اختلاف، دلائل	۵۸۹	۴۰۴	توضیح:- اگر کسی نے کسی کو ایک غلام خریدنے کا وکیل بنایا، اس نے پہلے اس کا آدھا خریدا، پھر کسی وقت بقیہ چھ خرید لیا، ایک شخص نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم دیا، اس نے اسے واپس خرید لیا، مگر خریدار نے کسی عیب کی بناء پر اسے واپس کر دیا، تفصیل مسائل، احکام، اختلاف ائمہ دلائل	۵۹۰
۴۰۵	توضیح:- اگر مشتری اپنے خریدے ہوئے مال کو کسی ایسے عیب کی وجہ سے کہ اس جیسا عیب دو بار ہو سکتا ہو یا دوبارہ نہ ہوتا وکیل کے پاس واپس کر دیا خواہ قاضی فیصلہ کی بناء پر یا اس کے بغیر ہی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۵۹۱	۴۰۶	توضیح: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ	۵۹۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۰۷	تم میرے غلام کو نقد رقم قیمت پر بیچ دو مگر تم نے اسے ادھار بیچ دیا ہے وکیل نے جواب دیا کہ تم نے نقد بیچنے کی قید نہیں لگائی تھی اگر مضارب اور رب المال کے درمیان نقد اور ادھار کے درمیان اختلاف ہو جائے ایک شخص نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کر دیا مگر اس رقم کے عوض اس کا مال رہن رکھ لیا تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۱۱	۳۰۸	توضیح: چوتھی فصل ایک سے زیادہ کو وکیل بنانا اگر کوئی شخص دو آدمیوں کو وکیل بنائے تو کیا ان میں سے کسی ایک کو تنہا اسمیں تصرف کا حق ہو گا کن صورتوں میں دو وکیلوں میں سے صرف ایک کا بھی تصرف جائز ہو گا تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل	۴۱۲
۳۰۹	توضیح: کیا وکیل کو یہ حق ہے کہ وہ کسی دوسرے کو اسی کام کے لئے وکیل بنادے یا کسی تیسرے شخص سے معاملہ طے کر سکتا ہے اگر موکل دو وکیل بنادے تو ان تمام صورتوں میں حقوق کس سے متعلق ہوں گے تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۱۳	۳۰۹	توضیح: اگر کسی مکاتب یا غلام یا ذمی یا حربی نے اپنی نابالغ مسلمان اور آزاد لڑکی کا نکاح کر دیا یا اس کے مال میں تصرف کر دیا تفصیل مسائل حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۴۱۴
۳۱۰	توضیح: باب خصومت اور مال پر قبضہ کرنا اگر کسی شخص کو معاملہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو تو کیا اس پر قبضہ کرنا اسی کی ذمہ داری ہوگی اگر اسی کام کے لئے دو وکیل مقرر کیے گئے ہوں تو ایک وکیل کا کام کافی ہو جائے گا مسائل کی تفصیل، حکم	۴۱۵	۳۱۰	توضیح: ایک شخص نے دوسرے شخص کے پاس آکر کہا کہ فلاں شخص کا مال امانت جو	۴۱۶
۶۰۰	اختلاف ائمہ، دلائل توضیح: وہ شخص جسے قرض پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو کیا وہ خصومت کا بھی وکیل ہو جاتا ہے جب کوئی اپنا اصل دیا ہو ا قرض وصول نہیں کرتا ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ اپنا قرض پورا پایا ہے تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۶۰۱	۶۰۱	توضیح: وہ شخص جسے مال عین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو وہ خصومت کا وکیل بن سکتا ہے یا نہیں تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل	۶۰۲
۶۰۲	توضیح: اگر کسی کے وکیل خصومت نے قاضی کے سامنے یا اس کی غیبت میں اپنے موکل کے ذمہ کچھ باتیں کرنے کا اقرار کر لیا اگر موکل نے وکیل کو مطلق جواب دینے پر مقرر کیا تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۰۳	۶۰۳	توضیح: اگر کسی نے زید کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر مشکوٰۃ لہ یعنی مال والے نے نفیل کو اپنی طرف سے یہ مال وصول کرنے کا وکیل بنایا مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلائل	۶۰۴
۶۰۴	توضیح: اگر زید نے یہ دعویٰ کیا کہ میں فلاں شخص کی طرف سے جو کہ فی الحال غائب ہے اس کے قرض کے وصول کرنیکا وکیل ہوں اور بعد میں خود وہ شخص بھی اجازت دیدے اس کی احتیالی تمام صورتوں کے ساتھ وکیل کے مطالبہ پر قرضدار نے جو کچھ دیا اس کا دینا غلط ثابت ہوا مگر وہ مال اب تک وکیل کے پاس موجود ہو یا ضائع ہو گیا ہو تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۶۰۵	۶۰۵	توضیح: ایک شخص نے دوسرے شخص کے پاس آکر کہا کہ فلاں شخص کا مال امانت جو	۶۰۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۶۱۳	توضیح:- کون سی صورتیں ایسی ہیں جو وکیل کی وکالت کو باطل کر دیتی ہیں، تفصیل، حکم، اختلاف، مشائخ، دلائل۔	۴۲۱	۶۱۵	توضیح:- جب وکیل مر جائے یا اسے مستقل دیوانگی رہنے لگے۔ اگر وکیل یا موکل مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے پھر وہاں سے مسلمان ہو کر واپس آ جائے موکل کے بارہ میں امام محمد سے دو روایتیں تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۲۲
۶۱۶	توضیح:- اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنا کوئی کام کرنے کے لئے وکیل بنایا۔ پھر وہ کام خود ہی کر لیا۔ اس کی چند نظیریں۔ اگر کسی کو اپنا غلام بیچنے کے لئے وکیل بنایا پھر خود ہی اسے بیچ دیا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۲۳	۶۱۶	كتاب الدعوى	۴۲۴
۶۱۷	توضیح:- کتاب الدعوی۔ اس کتاب میں مدعی و مدعی علیہ اور مال یا حق جس کا دعویٰ ہو اور مدعی و مدعی علیہ کی پہچان اور دعویٰ کے صحیح ہونے کا بیان ہے۔ مدعی پر گواہ اور منکر پر قسم لازم آتا ہے۔ اور قسم سے انکار کرنے کا مطلب دعویٰ کو تسلیم کر لینا ہوتا ہے۔ اور جب قاضی کی مجلس میں دعویٰ صحیح ہو تو مدعی علیہ پر اس کا جواب دینا لازم آتا ہے۔ اور گواہوں کی پیشی اور عدالت وغیرہ سب قاضی کی مجلس ہی میں ہونی چاہئے۔ اسی لئے اس بحث میں اسی قسم کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف۔ ان دونوں کے پہچاننے کا طریقہ۔ مدعی کی تعریف جاننے میں مشائخ کی عبارات، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف اقوال مشائخ، دلائل	۴۲۵	۶۱۷	توضیح:- کتاب الدعوی۔ اس کتاب میں مدعی و مدعی علیہ اور مال یا حق جس کا دعویٰ ہو اور مدعی و مدعی علیہ کی پہچان اور دعویٰ کے صحیح ہونے کا بیان ہے۔ مدعی پر گواہ اور منکر پر قسم لازم آتا ہے۔ اور قسم سے انکار کرنے کا مطلب دعویٰ کو تسلیم کر لینا ہوتا ہے۔ اور جب قاضی کی مجلس میں دعویٰ صحیح ہو تو مدعی علیہ پر اس کا جواب دینا لازم آتا ہے۔ اور گواہوں کی پیشی اور عدالت وغیرہ سب قاضی کی مجلس ہی میں ہونی چاہئے۔ اسی لئے اس بحث میں اسی قسم کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف۔ ان دونوں کے پہچاننے کا طریقہ۔ مدعی کی تعریف جاننے میں مشائخ کی عبارات، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف اقوال مشائخ، دلائل	۴۲۵
۶۱۸	باب عزل الوکیل	۶۰۹	۶۱۸	باب عزل الوکیل	۶۰۹
۶۱۹	توضیح:- باب وکیل کو معزول کرے کا بیان کیا کسی کو وکیل بنا لینے کے بعد موکل کو یہ حق ہوتا ہے کہ اسے معزول کر دے تو کن شرطوں کے ساتھ اگر وکیل کو اپنے معزول ہونے کی خبر نہ ملی اور کچھ تصرف کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۶۱۱	۶۱۹	توضیح:- باب وکیل کو معزول کرے کا بیان کیا کسی کو وکیل بنا لینے کے بعد موکل کو یہ حق ہوتا ہے کہ اسے معزول کر دے تو کن شرطوں کے ساتھ اگر وکیل کو اپنے معزول ہونے کی خبر نہ ملی اور کچھ تصرف کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۶۱۱
۶۲۰	توضیح:- وکالت کن باتوں سے باطل ہوتی ہے۔ جنون مطبق کئے کہتے ہیں۔ موکل کے مرتد ہو جانے کی صورت میں اس عورت یا مرد ہونے میں فرق ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۱۲	۶۲۰	توضیح:- وکالت کن باتوں سے باطل ہوتی ہے۔ جنون مطبق کئے کہتے ہیں۔ موکل کے مرتد ہو جانے کی صورت میں اس عورت یا مرد ہونے میں فرق ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۱۲

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۲۶	توضیح:- دعویٰ کے قابل قبول ہونے کی شرط- دعویٰ کے صحیح ہونے کے بعد بھی ضروری باتیں اگر دعویٰ کا مال باقی ہو یا ضائع ہو گیا ہو- تو کیا باتیں ضروری ہیں- تفصیل مسائل- حکم- اختلاف	۶۱۹	۴۳۲	ائمہ- دلیل توضیح:- اگر مدعی علیہ کو قاضی قسم کھانے کے لئے کہے پھر بھی وہ انکار کر دے تو قاضی کیا کرے گا جب قاضی مدعی علیہ پر قسم کو لازم کرنا چاہے تو کس طرح کہے- اور کیوں- تفصیل مسائل، حکم، اختلاف	۶۲۸
۴۲۷	توضیح:- اگر مدعی کا دعویٰ غیر منقولہ جائیداد پر ہو تو اسے کیا کرنا چاہئے- جائیداد کی چودہوی بیان کرتے وقت صرف اس کی دو یا تین حدیں بیان کیں- مال منقول کے دعویٰ میں کن باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے- تفصیل مسائل- حکم- اقوال مشائخ- دلائل	۶۲۰	۴۳۳	توضیح:- اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعویٰ ہو تو منکر سے قسم کھانے کا مطالبہ کیا جائے گا یا نہیں- کن کن معاملات میں قسم نہیں لی جاتی ہے- استدلال ثابت ہونے کی صورت- بذل کے معنی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف	۶۳۰
۴۲۸	توضیح:- مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے اگر وہ ایسا حق ہو جو مدعی علیہ کے ذمہ ہو تو مدعی کس طرح دعویٰ کرے گا- دعویٰ صحیح ثابت ہو جانے کے بعد قاضی کیا کرے گا- اگر مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا- یا دعویٰ کا انکار کر دیا- اگر مدعی اپنے گواہوں کو لانے سے عاجز ہو کر مدعی علیہ سے قسم کھانے کو کہے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۶۲۲	۴۳۴	توضیح:- چوری کے سلسلہ میں چور سے قسم لی جائے گی یا نہیں- اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے، اگر ایک عورت نے اپنے حق میں طلاق قبل الدخول یا بعد الدخول کا اقرار کیا نکاح اور نسب کے اقرار کے سلسلہ میں قسم نہ کھانے کا حکم- بہہ کرنے کے بعد اس سے رجوع کا حکم- مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف	۶۳۲
۴۲۹	باب آئینین	۶۲۲	۴۳۵	ائمہ- دلائل توضیح:- اگر کوئی شخص قصاص کے دعویٰ میں قتل سے انکار کر دے اور اسے قسم کھانے کے لئے کہنے سے وہ قسم کھانے سے بھی انکار کر دے- یہ دعویٰ پوری جان کے ختم کرنے پر ہو یا اس کے اعضاء بدن میں سے کسی عضو کو ضائع کرنے پر ہو- قصاص کے ممنوع ہونے کی صورتیں- قسامت کی صورت- تفصیل مسائل، حکم، اختلاف	۶۳۳
۴۳۰	توضیح:- باب قسم لینے کا بیان- اگر مدعی کے گواہ موجود ہوں خواہ قاضی کی مجلس میں یا اس شہر میں پھر بھی مدعی علیہ سے قسم کھانے کا وہ مطالبہ کرے- کیا کسی صورت میں مدعی سے بھی قسم لی جاسکتی ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف	۶۲۵	۴۳۶	توضیح:- اگر کسی موقع سے مدعی یہ کہے کہ میرے گواہ شہر میں ہیں- یا میرے گواہ	۶۳۵
۴۳۱	توضیح:- ملک مطلق کے دعویٰ میں قابض کے گواہ قبول ہوں گے یا غیر قابض کے اگر دونوں ہی اس کی ملکیت کے مدعی ہوں، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف	۶۲۶			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
	سفر میں ہیں تو مدعی علیہ کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔ اور مدعی علیہ کے شریف اور غیر شریف یا مشہور اور غیر مشہور ہونے کی صورت میں فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۲۳۷		بجائے کچھ رقم دے کر قسم کھانے سے خود کو بچالیا۔ یا کسی طرح اس سے مصالحت کرئی، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۲۳۲
۲۳۷	فصل فی کیفیت الیمین والاستحلاف	۲۳۵	۲۳۲	باب التحالف	۲۳۲
۲۳۸	توضیح: فصل۔ قسم لینے اور اس کی کیفیت کا بیان۔ مدعی علیہ سے قاضی کس طرح اور کن الفاظ سے قسم کھانے کو کہے، اور کن باتوں سے قسم کے وقت احتیاط کرنی چاہئے، تفصیل، دلائل	۲۳۶	۲۳۳	توضیح: باب التحالف۔ اگر بائع اور مشتری بیع کے معاملہ کے بعد آپس میں اختلاف کرنے لگیں خواہ شمن کا ہو یا بیع کا۔ پھر ان میں سے کسی کے پاس گواہ ہوں یا نہ ہوں۔ پھر بیع پر قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو۔ اس کی ممکنہ صورتیں۔ حکم۔ اختلاف مشائخ۔ دلائل۔	۲۳۳
۲۳۹	توضیح: کیا مدعی علیہ سے اس کے غلام کو آزاد کرنے یا بیوی کو طلاق دینے کی قسم لی جاسکتی ہے، قاضی قسم میں زور دینے کے لئے کس سے کس طرح کے الفاظ ادا کرنے کو کہے، تفصیلی جواب، اقوال مشائخ، دلائل	۲۳۸	۲۳۴	توضیح: اگر بائع اور مشتری دونوں سے ہی قسم لینی ہو تو کس سے پہلے کی جائے۔ اور کس طرح۔ اور کیوں۔ اگر قاضی پہلے ہی بائع سے قسم لینا چاہے تو کیا کرے۔ اور بیع صرف ہونے کی صورت میں قاضی کیا کرے۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف مشائخ، دلائل	۲۳۴
۲۴۰	توضیح: کیا کسی مسلمان سے قسم لیتے وقت قسم میں زور دینے کے لئے کسی زمانہ یا جگہ کے ساتھ قسم لینا ضروری ہے، اگر مدعی علیہ سے اس کے غلام کی خریداری کا۔ یا مدعی علیہ پر کسی غصب کا یا نکاح کا۔ یا طلاق کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس کا انکار کیا تو منکر سے کن الفاظ سے قسم لی جائے۔ مذکورہ مسائل میں قسم دلانے کی بنیاد کیا ہے۔ تفصیل مسائل۔ اختلاف اقوال مشائخ۔ دلائل	۲۴۱	۲۴۵	توضیح: اگر قاضی کے کہنے کے بعد فریقین نے قسم کھالی، کیا فریقین کے قسم کھا لینے سے ہی بیع ختم ہو جاتی ہے۔ اگر کسی ایک فریق نے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ اگر فریقین نے میعاد مقدار شرط اختیار اور شمن کے کھرے کھوٹے ہونے کے بارے میں اختلاف کیا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف اقوال، دلائل	۲۴۵
۲۴۱	توضیح: ایک شخص کو ایک غلام (یا کوئی چیز) وراثت میں یا ہبہ میں ملایا کسی سے خریدا۔ بعد میں کسی نے آکر اس پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے۔ تو اس سے کس طرح کی قسم لی جائے گی۔ اگر مدعی علیہ پر قسم لازم آئی مگر اس نے قسم کھانے سے	۲۴۲	۲۴۶	توضیح: اگر بائع و مشتری دونوں ہی نے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ اگر بیع کے ضائع ہونے کے بعد دونوں نے مقدار شمن کے بارے میں اختلاف کیا۔ یا بیع یا ہبہ کرنے یا عیب آ جانے کی وجہ سے بیع واپس کئے جانے کا لائق باقی نہ رہی ہو۔ یا شمن دین ہو یا عین ہو۔ ان مسائل کی	۲۴۶
			۲۴۹		۲۴۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۴۷	تفصیل، حکم، اختلاف اقوال ائمہ، دلائل توضیح:- اگر ایک ساتھ دو غلام بیچے گئے اور کسی طرح ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا پھر باقی ماندہ غلام کی قیمت کے بارے میں متباہین کے درمیان اختلاف ہو گیا، تو کیا فریقین سے مشترکہ قسم لی جائے گی، یا کسی ایک سے اور کسی سے اور قیمت لازم ہونے کی صورت میں کس دن کی قیمت کا اور کس طرح اعتبار کیا جائے گا، تفصیل، مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۵۳	۴۴۸	توضیح:- ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد ان کے درمیان بیع کا اقالہ ہو گیا پھر ان کے درمیان اس کی قیمت اور رقم کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ قبضہ سے پہلے یا بعد میں اختلاف کا نتیجہ۔ اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر اس کے عوض کے سلسلہ میں فریقین میں اختلاف ہو گیا، تفصیل مسائل، اختلاف ائمہ، حکم، دلائل	۶۵۵
۴۴۹	توضیح:- اگر بیع سلم ہو جانے کے بعد اس کا اقالہ ہو جائے اور بعد میں اس کے راس المال کی مقدار میں فریقین میں اختلاف ہو جائے۔ اگر زوجین کے درمیان مقدار مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے۔ اس کے ممکنہ احتمالات، مسائل کی تفصیل، اقوال ائمہ، حکم، دلائل	۶۵۷	۴۵۰	توضیح:- اگر اجارہ کے مسئلہ میں موجر اور مستاجر کے درمیان معقود علیہ کو حاصل کرنے سے پہلے ہی اختلاف ہو جائے۔ اگر اختلاف اجرت اور کرایہ کی مقدار میں ہو یا اس کی منفعت میں یا	۶۵۹
۴۵۱	دو نوں ہی میں ہو۔ تو قسم میں کس سے ابتداء کی جائے گی۔ اگر منافع حاصل کر لینے کے بعد دونوں میں اختلاف ہوا ہو۔ تمام مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ کرام۔ دلائل توضیح:- اگر مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان بدل کتابت کے بارے میں اختلاف ہو جائے، مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۶۰	۴۵۲	توضیح:- اگر گھر کے سامان کے بارے میں زوجین کی ملکیت کے بارے میں اختلاف ہو اور اختلاف نکاح باقی رہنے کی حالت میں ہو یا طلاق ہو جانے یا مرجع کے بعد ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۶۶۲
۴۵۳	توضیح:- فصل۔ وہ لوگ جو خصم (مدعی علیہ) نہیں بنائے جاسکتے ہیں۔ ان کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۶۶۳	۴۵۴	توضیح:- اگر مدعی نے کسی شخص سے کہا کہ مال جو تمہارے پاس ہے وہ میرا ہے۔ اور مدعی علیہ نے کہا کہ میرے قبضہ میں ہے مگر میرا نہیں بلکہ فلاں شخص کا ہے جو غائب ہے۔ میرے پاس بطور امانت یا رہن کے ہے پھر اس دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیئے۔ مسئلہ کی پوری تفصیل، اقوال ائمہ، مسئلہ خمسہ، دلائل	۶۶۴
۴۵۵	توضیح:- اگر مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے یہ چیز ایسے شخص سے خریدی ہے جو غائب ہے۔ اگر مدعی نے قابض کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ تم نے یہ چیز مجھ سے غصب کر لی ہے۔ یا مجھ سے چرائی ہے۔ اگر مدعی نے کہا کہ یہ مال میرے پاس سے چوری کیا گیا ہے یا غصب کیا گیا ہے۔ تو ایسے مدعی علیہ کو خصم کرنا صحیح ہوگا۔ مسائل	۶۶۶			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۵۶	کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۶۶۶	۳۶۲	ایک عورت نے یہ کہا کہ یہ غلام میرا ہے کیونکہ اسی قابض شخص نے مجھ سے نکاح کر کے مہر میں یہی غلام مجھے دیا ہے۔ اور اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرے پاس بطور رہن ہے اور میرا اس پر قبضہ بھی ہے۔ اور دوسرے نے کہا کہ یہ غلام مجھے بہہ کے طور پر ملا ہے اور فوراً ہی اس پر میرا قبضہ بھی ہو گیا ہے۔ اور دونوں مدعیوں نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیئے۔ تفصیل مسائل، حکم۔ دلائل	۶۶۷
۳۵۷	باب ما بدعیہ المرجلان توضیح: باب: اگر کسی مال کے بارے میں دو شخص مالک ہونے کا دعویٰ کریں اور گواہ بھی پیش کر دیں۔ لیکن وہ مال اس وقت تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۶۸	۳۶۳	توضیح: اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک قابض شخص کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے کیونکہ میں نے یہ چیز اس شخص سے خریدی ہے جو اس کے علاوہ ہے۔ اور دونوں نے خریداری کی تاریخ اور اس کے گواہ بھی پیش کر دیئے۔ اور اگر اسی طرح دونوں نے دو شخصوں سے ایک ہی تاریخ میں خریداری کا دعویٰ کیا۔ اور اگر دونوں میں صرف ایک شخص نے تاریخ خریداری بیان کی۔ اگر ایک چیز پر چار شخصوں نے چار مستقل طریقوں سے مالک بننے کا دعویٰ کیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۶۶۹
۳۵۸	توضیح: اگر دو مردوں نے ایک ہی متعینہ عورت سے اپنے اپنے نکاح کا دعویٰ کیا، تفصیل، مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۶۷۸	۳۶۴	توضیح: اگر مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ تاریخ کے ساتھ پیش کئے۔ اور دوسرا جو اس پر قابض ہے اس سے پہلے کی تاریخ سے ملکیت کے گواہ پیش کئے، مسئلہ کی تفصیل اس کی تمام صورتوں کے ساتھ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۷۹
۳۵۹	توضیح: اگر ایسا غلام جو کسی کے قبضہ میں ہو اس کے بارے میں دو آدمیوں نے بیک وقت خرید لینے کا دعویٰ کیا ساتھ ہی گواہ بھی پیش کر دیئے۔ اور اگر اسی مسئلہ میں قاضی نے ہر ایک کو نصف نصف لینے کا حکم دیدیا۔ اس کے بعد ایک نے اس سے دستبرداری کر لی۔ مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۶۸۰	۳۶۵	توضیح: اگر ایک غلام کی خریداری کے دو مدعیوں کے گواہوں میں سے ہر ایک نے یا صرف ایک فریق کے گواہ نے خریداری کی تاریخ بیان کر دی ہو۔ یا کسی نے بھی تاریخ بیان نہیں کی البتہ ان میں سے کسی ایک کا اس غلام پر پہلے سے قبضہ ہو۔ یا دونوں میں سے ایک نے خریدنے کا اور دوسرے نے قبضہ کے ساتھ بہہ کا دعویٰ کیا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۸۱
۳۶۰	توضیح: اگر ایک غلام کی خریداری کے دو مدعیوں کے گواہوں میں سے ہر ایک نے یا صرف ایک فریق کے گواہ نے خریداری کی تاریخ بیان کر دی ہو۔ یا کسی نے بھی تاریخ بیان نہیں کی البتہ ان میں سے کسی ایک کا اس غلام پر پہلے سے قبضہ ہو۔ یا دونوں میں سے ایک نے خریدنے کا اور دوسرے نے قبضہ کے ساتھ بہہ کا دعویٰ کیا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۶۸۲	۳۶۶	توضیح: اگر کسی نتائج چیز کے بارے میں اس کے قابض اور غیر قابض دو مدعیوں نے دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دیئے کہ	۶۸۳
۳۶۱	توضیح: اگر ایک غلام کے بارے میں ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے کیونکہ جس کے قبضہ میں یہ غلام ہے اسی سے میں نے اسے خریدا ہے۔ اور	۶۸۳	۳۶۷	توضیح: اگر کسی نتائج چیز کے بارے میں اس کے قابض اور غیر قابض دو مدعیوں نے دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دیئے کہ	۶۸۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۶۸۳	حکم، اقوال ائمہ، دلائل۔ توضیح:- اگر ایک چیز کے بارے میں دو مدعی ہوں اور ایک کے پاس دو گواہ ہوں اور دوسرے کے پاس چار گواہ ہوں۔ اگر ایک مکان کے مالک ہونے کے بارے میں دو مدعی ہوں۔ اس طرح سے کہ ایک کا پورے مکان پر اور دوسرے کا اس کے آدھے پر دعویٰ ہو۔ اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ کے گواہ بھی پیش کر دیئے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔	۴۶۷	۶۸۰	توضیح:- اگر کسی کپڑے پر کسی کا قبضہ ہے اس کے بارے میں اس قابض اور ایک غیر قابض دونوں نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اسے اپنی ملکیت میں بنایا ہے۔ اور قابض نے گواہ بھی پیش کر دیئے۔ اور اگر ایسا کوئی سبب جو بار بار ہوتا ہو اس پر ایک قابض اور ایک غیر قابض نے خود بنانے کی وجہ سے اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا۔ اگر کسی چیز کے بارے میں اشتباہ ہو کہ وہ بار بار ہوتی ہے یا نہیں اور اس کے بارے میں بھی اس طرح کا اختلاف ہو۔ تفصیل مسائل، حکم۔ دلائل۔	۴۶۵
۶۸۴	توضیح:- اگر ایک مکان پر دو آدمیوں کا قبضہ ہو اور ان میں سے کل مکان کی ملکیت کا دعویٰ ہو۔ اور دوسرے کا اس کے نصف کی ملکیت کا دعویٰ ہو۔ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ایک جانور ہو۔ اس پر دو شخصوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا کہ یہ جانور میری مملوک جانور سے پیدا ہوا ہے۔ اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ بھی پیش کر دیئے جنہوں نے ان کی ملکیت کی تاریخ کے ساتھ گواہی دیدی۔ ایک شخص کے قبضہ میں ایک غلام دوسرے دو آدمیوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا۔ ایک نے کہا کہ اس نے اسے مجھ سے غصب کر لیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اسے اس کے پاس بطور امانت رکھا تھا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۴۶۸	۶۸۲	توضیح:- اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے کسی مال کی خریداری کا دعویٰ کیا۔ اور ہر ایک نے گواہ بھی پیش کر دیئے مگر تاریخ کا کسی نے ذکر نہیں کیا۔ پھر اگر دونوں فریق کے گواہوں نے اس چیز کے ٹھن کی ادائیگی کی بھی گواہی دی۔ اگر دونوں فریق کے گواہوں نے غیر منقولہ جائداد کے اس کی تاریخ کے ساتھ بیع کی گواہی دی۔ لیکن اس پر قبضہ کو ثابت نہیں کیا۔ اور غیر قابض کی تاریخ مقدم ہو۔ اسی کے ساتھ قبضہ بھی ثابت کر دیا ہو، تفصیل مسائل،	۴۶۶
۶۸۵	توضیح:- فصل۔ قبضہ کے ذریعہ اختلاف کرنا۔ اگر ایک سواری پر ایک شخص سوار ہو اور دوسرا اس کی لگام پکڑے ہوئے ہو اور دونوں ہی اس کی مالکیت کے مدعی ہوں۔ اور کسی کے پاس گواہ بھی نہ ہوں۔ اگر ان میں سے ایک اس کی زین پر بیٹھا	۴۶۹			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۷۰	ہوا ہو اور دوسرا صرف پیٹھ پر ہو۔ یا دونوں ہی زمین پر ہوں۔ اسی طرح اگر ایک شخص کا سامان ایک اونٹ پر لدا ہوا ہو اور دوسرے کا صرف پانی کا پیالہ ہو۔ اسی طرح اگر ایک شخص ایک فرش پر بیٹھا ہوا ہو اور دوسرا اسے پکڑے ہوئے ہو۔ اگر ایک شخص ایک قمیض پہنے ہوئے ہو اور دوسرا اس کی آستین پکڑے ہوئے۔ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور اس کا ایک کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۲۸۷	۴۷۱	توضیح:۔ اگر ایسا بچہ جو کسی کے قبضہ میں ہو۔ اور اپنے متعلق باتیں بنا سکتا ہو۔ وہ کہتا ہو کہ میں آزاد ہوں۔ یا یہ کہ میں اس شخص کا نہیں بلکہ فلاں دوسرے شخص کا غلام ہوں۔ یا باتیں نہ بنا سکتا ہو۔ اگر یہ بچہ بڑے ہونے کے بعد اپنی آزادی کا دعویٰ کرے۔ اگر زید کی ایک ایسی دیوار پر جس پر شہتیر رکھی ہوئی ہو۔ اور بکر کے اس پر ایسے تختے رکھے ہوں جن کو رکھنے کے بعد مٹی ڈالی جاتی ہے، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل ائمہ	۲۸۷
۴۷۱	توضیح:۔ اگر کسی دیوار پر مدعی ہوں اور اس دیوار پر ان دونوں کی تین تین یا کچھ زیادہ شہتیریں ہوں۔ اگر ان دو میں سے ایک کی صرف ایک یا دو اور دوسرے کی تین یا ان سے زائد شہتیریں ہوں، تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل۔	۲۸۸	۴۷۲	توضیح:۔ اگر ایک شخص کی ملکیت میں اس کی باندی حاملہ ہوئی۔ اور اسے فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس جا کر بیچنے سے چھ ماہ کے اندر اسے بچہ پیدا ہو گیا۔ اس کے بعد اس بائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا۔ اس عرصہ میں مشتری نے اس باندی کو آزاد کر دیا۔ یا اس بچہ کو آزاد کر دیا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل	۲۸۹
۴۷۲	توضیح:۔ اگر کسی شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسی کے پاس پیدا ہوا۔ پھر مشتری نے دوسرے کے پاس فروخت	۲۸۹	۴۷۳	توضیح:۔ اگر کسی نے اپنی باندی فروخت کی۔ پھر گزرنے کے بعد۔ یا اس سے پہلے۔ یا اس کے چھ ماہ بعد اور دو برس کے درمیان۔ یا دو برس کے بعد۔ یا بائع کے دعویٰ کے ساتھ خریدار نے بھی دعویٰ نسب کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل۔	۲۹۰
۴۷۳	توضیح:۔ اگر چھ مہینے کے اندر خریدار کے پاس باندی کو بچہ پیدا ہوا پھر وہ مر گیا۔ اس کے بعد بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا۔ اگر بچہ کی ماں کے مرجانے کے بعد بائع نے اس بچہ پر اپنے نسب کا دعویٰ کیا اس صورت میں کہ وقت بیچ کے بعد سے چھ مہینے کے اندر ہی بچہ پیدا ہوا تھا، تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل	۲۹۱	۴۷۴	توضیح:۔ اگر کسی شخص کی ملکیت میں اس کی باندی حاملہ ہوئی۔ اور اسے فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس جا کر بیچنے سے چھ ماہ کے اندر اسے بچہ پیدا ہو گیا۔ اس کے بعد اس بائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا۔ اس عرصہ میں مشتری نے اس باندی کو آزاد کر دیا۔ یا اس بچہ کو آزاد کر دیا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل	۲۹۲
۴۷۴	توضیح:۔ اگر کسی شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسی کے پاس پیدا ہوا۔ پھر مشتری نے دوسرے کے پاس فروخت	۲۹۲	۴۷۵	توضیح:۔ اگر کسی شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسی کے پاس پیدا ہوا۔ پھر مشتری نے دوسرے کے پاس فروخت	۲۹۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۷۷	توضیح: اگر ایک مرد کے قبضہ میں ایک بچہ ہو جس کے متعلق اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غلام کا بچہ ہے جو غائب ہے۔ اس کے بعد اس نے کہا کہ یہ میرا ہی بیٹا ہے۔ یا کسی بچہ کے قابض نے کہا کہ یہ فلاں شخص کا بیٹا ہے پھر کہا کہ نہیں بلکہ وہ تو میرا ہی بیٹا ہے۔ نسب کا ایک بار اقرار کر لینے کے بعد اس کا انکار کر دینا۔ ولاء اور نسب کے مسائل میں اختلاف کی صورت حق ولاء کو اپنی طرف کھینچ لینے کی صورت ولاء موقوف کی صورت، مسائل کی تفصیل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل	۶۹۸	۴۷۸	توضیح: اگر ایک بچہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو لیکن نصرانی کا دعویٰ ہو کہ وہ میرا بیٹا ہے۔ اور مسلمان کا دعویٰ ہو کہ وہ میرا غلام ہے۔ اور اگر دونوں نے ہی اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا۔ یا ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اگر دعویٰ کرنے والی معتدہ ہو۔ اگر عورت شوہر والی ہو اس نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے مگر اس شوہر کے علاوہ دوسرے شخص سے۔ اور شوہر کا بھی دعویٰ ہو کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ مگر دوسری بیوی سے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۷۰۰
۴۷۹	توضیح: اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی۔ پھر اسی خریدار کے پاس رہتے	۷۰۱	۴۸۰	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر کچھ بات ہے یا کچھ حق باقی ہے۔ یا اس کی کچھ چیز غصب کر لی ہے۔ یا فلاں شخص کا مال ہے یا مال عظیم ہے۔ یا دنا نیر ہیں۔ یا اونٹ ہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۰۳
	توضیح: ایسے شخص کا حق کہ اقرار اس پر لازم ہو جاتا ہے۔ اقرار کے معنی۔ اس کی تفصیل، حکم، حدود و قصاص کے اقرار کا حکم، مقربہ اور مقررہ میں جہالت کا حکم، تفصیل، دلائل	۷۰۴	۴۸۱	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر کچھ بات ہے یا کچھ حق باقی ہے۔ یا اس کی کچھ چیز غصب کر لی ہے۔ یا فلاں شخص کا مال ہے یا مال عظیم ہے۔ یا دنا نیر ہیں۔ یا اونٹ ہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۰۶
	توضیح: اگر کسی نے اقرار کرتے ہوئے کہا کہ فلاں کے مجھ پر اموال عظیم ہیں (عربی یا اردو میں)۔ اور اگر کہا کہ مجھ پر دراہم کثیرہ ہیں۔ اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر دراہم ہیں۔ اور اگر عربی میں یوں کہا کہ علیٰ کذا۔ کذا درہما۔ یا یوں کہا کذا و کذا درہما (واو عطف کے ساتھ)۔ اور اگر کذا و کذا اور کذا درہما تین بار کہا یا چار بار کہا۔ واو عطف کے ساتھ، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۰۷	۴۸۲	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر کچھ بات ہے یا کچھ حق باقی ہے۔ یا اس کی کچھ چیز غصب کر لی ہے۔ یا فلاں شخص کا مال ہے یا مال عظیم ہے۔ یا دنا نیر ہیں۔ یا اونٹ ہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۰۸
	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ علیٰ یا لہ قبلی۔ اگر اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ ودیعت کے طور پر ہیں۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کی جانب میرا کچھ نہیں ہے۔ اگر کہا کہ فلاں کے سو روپے میرے گھر میں یا میرے صندوق میں	۷۰۹	۴۸۳	توضیح: اگر کسی نے اقرار کرتے ہوئے کہا کہ فلاں کے مجھ پر اموال عظیم ہیں (عربی یا اردو میں)۔ اور اگر کہا کہ مجھ پر دراہم کثیرہ ہیں۔ اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر دراہم ہیں۔ اور اگر عربی میں یوں کہا کہ علیٰ کذا۔ کذا درہما۔ یا یوں کہا کذا و کذا درہما (واو عطف کے ساتھ)۔ اور اگر کذا و کذا اور کذا درہما تین بار کہا یا چار بار کہا۔ واو عطف کے ساتھ، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۱۰
	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ علیٰ یا لہ قبلی۔ اگر اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ ودیعت کے طور پر ہیں۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کی جانب میرا کچھ نہیں ہے۔ اگر کہا کہ فلاں کے سو روپے میرے گھر میں یا میرے صندوق میں	۷۱۱	۴۸۴	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ علیٰ یا لہ قبلی۔ اگر اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ ودیعت کے طور پر ہیں۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کی جانب میرا کچھ نہیں ہے۔ اگر کہا کہ فلاں کے سو روپے میرے گھر میں یا میرے صندوق میں	۷۱۲

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۸۵	ہیں، تفصیل مسائل، حکم، دلائل توضیح: اگر زید نے بکر سے کہا کہ تم پر میرے ہزار درہم ہیں۔ جواب میں بکر نے کہا انہیں گن لو یا ذرا مہلت دو۔ یا میں نے ادا کر دیئے ہیں۔ یا اس نے برہی ہونے کا دعویٰ کیا۔ یا یوں کہا کہ تم نے مجھے وہ صدقہ کے طور پر دیئے یا ہبہ کئے تھے۔ اگر کسی نے خود پر میعاد قرضہ ہونے کا اقرار کیا۔ مگر اس مقررہ نے اس کے قرضہ کی تو تصدیق کر دی مگر میعاد ہونے کا انکار کیا۔ تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۷۰۸	۳۸۹	مع پانچ کے ہیں یا یہ کہ مجھ پر ایک سے دس تک ہیں۔ یا ایک سے دس درہم کے درمیان ہیں۔ یا میرے ذمہ میرے گھر میں اس دیوار سے اس دیوار تک ہے، تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل توضیح: فصل۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کا ہزار درہم مجھ پر لازم ہیں کیونکہ فلاں شخص نے اس حمل کے لئے وصیت کی ہے۔ یا اس شخص کا باپ مر گیا تھا اس کا حصہ میراث اس نے پایا ہے۔ اس کے بعد اس عورت کو کچھ دنوں بعد ایک یا دو زندہ بچے پیدا ہو گئے۔ یا مردہ بچہ پیدا ہوا۔ اگر کسی نے اپنی باندی یا بکری کے حمل کو مہمل رکھا۔ اگر کسی نے باندی یا بکری کے حمل کو کسی دوسرے کو دینے کی وصیت کی اور اس پر قابض شخص نے اس وصیت کا اقرار کر لیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۱۳
۳۸۶	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے سوا اور ایک درہم ہے۔ یا یوں کہا کہ مجھ پر ایک سوا اور ایک کپڑا ہے۔ یا ایک سو اور دو کپڑے ہیں یا ایک سو اور تین کپڑے ہیں اور اگر یہی باتیں عربی زبان میں کہی گئی ہوں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۰۹	۳۹۰	باب الاستثناء	۷۱۳
۳۸۷	توضیح: اگر کسی نے اپنے ذمہ کسی کے چھوڑوں کا مع اس کے پھیلے میں ہونے کا ذکر کیا۔ اگر کسی نے کسی کے اطفال میں سے گھوڑا نکال لینے کا اقرار کیا۔ یا گھوڑے کو اس کی کٹھری میں غصب کرنے کا اقرار کیا۔ اگر اپنے ذمہ کسی کی انگوٹھی ہونے کا اقرار کیا۔ یا تلوار ہونے کا یا چھپر کھٹ ہونے کا اقرار کیا، تفصیل مسائل، احکام، اقوال ائمہ، دلائل	۷۱۰	۳۹۱	توضیح: باب۔ استثناء اور اس کے ہم معنی کا بیان۔ اگر کسی نے کسی کا اقرار کر کے اس سے کچھ استثناء بھی کر لیا۔ اگر کسی نے کہا مجھ پر فلاں کے دس درہم ہیں سوائے پانچ درہموں کے یا دس درہموں کے۔ یا تم کو سوائے دو طلاؤں کے تین طلاقیں ہیں۔ اگر کسی نے اپنے اقرار سے کل کا استثناء کر دیا، تفصیل استثناء، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۱۳
۳۸۸	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ میں نے کپڑے کا تھان رومال میں غصب کیا ہے۔ یا میرے اوپر کپڑے میں لپٹا ہوا تھان ہے۔ یا مجھ پر درہم درہم ہے۔ یا ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے۔ یا مجھ پر بیچ در بیچ ہیں اگر اس سے اس کی مراد پانچ	۷۱۱	۳۹۲	توضیح: اگر کسی نے کہا کہ تمہارے مجھ پر سو درہم واجب ہیں سوائے ایک دینار۔ یا ایک فقیر گیبوں کے یا ایک تھان کپڑے کے، تفصیل مسائل، مسائل میں وجہ فرق، حکم اقوال ائمہ، دلائل	۷۱۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	
۴۹۳	توضیح:- اگر کسی نے اپنے اوپر کسی کے کچھ حق کا اقرار کیا پھر اس کے فوراً بعد ہی انشاء اللہ کہہ دیا۔ یا یہ کہہ دیا کہ جب میں مر جاؤں۔ یا جب چاند رات آئے گی، لفظ دار کے معنی، تفصیل مسائل، اقوال ائمہ، دلائل	۷۱۷	۴۹۸	توضیح:- اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے بطور امانت ہزار درہم لئے تھے مگر وہ ہلاک ہو گئے۔ اور دوسرے نے کہا امانت نہیں بلکہ تم نے غصب کر کے لئے تھے۔ یا مقرر نے کہا کہ تم نے مجھے ہزار درہم امانت کے طور پر دیئے تھے جو ضائع ہو گئے۔ اور دوسرے نے کہا کہ امانت نہیں رکھے بلکہ تم نے غصب کر کے لئے تھے۔ مسائل کی تفصیل، حکم، دونوں مسائل کے درمیان وجہ فرق، دلائل	۷۱۸	۷۲۵
۴۹۴	توضیح:- اگر کسی نے اپنے ذمہ کسی کے دار ہونے کا اقرار کیا۔ ایک مشتقی منہ سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہوتا ہے۔ کسی کے لئے خاتم کا اقرار کر کے اس میں سے اس کے فض (گنبد) کو مشتقی کرنا۔ اور بُنیان میں سے اس کے درخت کو مشتقی کرنا۔ کسی کے لئے ایک دار کا اقرار کر کے اس میں سے ایک بیت کو یا اس میں سے ایک ٹکٹ کو مشتقی کرنا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔	۷۲۰	۴۹۹	توضیح:- اگر زید نے کہا کہ بکر کے پاس ہزار درہم امانت رکھے ہوئے تھے جو میں نے وصول کر لئے۔ اور بکر نے کہا کہ یہ درہم زید کے نہیں تھے بلکہ میرے اپنے تھے۔ زید نے کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو کرایہ پر دیا تھا۔ وہ اس پر سوار ہوا۔ پھر اس نے میرے پاس واپس کر دیا۔ یا یہ کہ بکر نے اسے کرایہ پر دیا تھا اس نے پہن کر واپس کر دیا۔ بکر نے کہا نہیں بلکہ گھوڑا بھی میرا تھا اور کپڑا بھی میرا اپنا تھا۔ یا زید نے کہا بکر نے میرا یہ کپڑا نصف درہم کے عوض لیا ہے۔ پھر میں نے اسے واپس لے لیا ہے۔ اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا میرا اپنا ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل	۷۲۳	۷۲۷
۴۹۵	توضیح:- اگر کسی کے بارے میں اقرار کرتے ہوئے یہ کہا کہ مجھ پر اس کے ہزار درہم باقی ہیں کیونکہ میں نے اس سے ایک غلام خریدا تھا۔ البتہ اس پر میں نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ اس مسئلہ کی امکانی صورتیں، تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل	۷۲۰	۵۰۰	توضیح:- اجرت پر دینے۔ عاریۃ دینے اور رہائش کے لئے دینے میں حکم کے	۷۲۸	
۴۹۶	توضیح:- اگر مقرر نے یہ کہا کہ مجھ پر تمہارے ہزار درہم شراب یا سور کی قیمت کے ہیں۔ یا اسباب کی خریداری کے سلسلہ کہ ہیں۔ یا مجھے قرض دیئے تھے۔ لیکن ان میں سے کچھ کھوئے ہیں یا یہ مروج نہیں ہیں۔ اور مقرر نے اس کا انکار کیا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۲۳				
۴۹۷	توضیح:- اگر مقرر نے کہا کہ میں نے فلاں کے ہزار درہم غصب کئے یا یہ اس نے میرے پاس امانت رکھوائے۔ پھر کہا کہ	۷۲۳				

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۵۰۱	باب اقرار المریض	۷۲۸	۵۰۶	کیا بعد میں کہا کہ وہ تو میری بیوی ہے۔ کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت کے اندر یا بعد عدت اس کا اپنے ذمہ قرضہ باقی رہنے کا اقرار کیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۷۳۳
۵۰۲	توضیح:۔ باب، مریض کا اقرار۔ اگر آدمی نے اپنے مرض الموت میں اپنے ذمہ کئی قرضوں کا اقرار کیا۔ اس طرح کہ اس کے اقرار کے علاوہ ان قرضوں کے اسباب معلوم نہ ہوں اور اس پر اس کی صحت کا زمانہ کے بھی قرضے باقی ہوں۔ پھر اس کی بیماری کے زمانہ کے بھی ایسے قرضے ہو گئے ہوں۔ جن کے اسباب معلوم ہوں۔ تفصیلی مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل	۷۳۰	۵۰۷	فصل اقرار نسب کا بیان	۷۳۳
۵۰۳	توضیح:۔ مریض کے ایسے قرضوں جن کی ادائیگی پہلے ضروری ہو۔ کی ادائیگی کے بعد بھی مال بچ جائے۔ اگر مریض پر اس کی تندرستی کے زمانہ کا کوئی قرضہ باقی نہ رہا۔ وارثوں کو ترکہ دینے سے پہلے تصفیہ اور تدفین کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۷۳۱	۵۰۸	توضیح:۔ فصل۔ اقرار نسب۔ ایک شخص نے اپنے مرض الموت میں کسی لڑکے کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے۔ تسلیم نسب کی شرطیں، حکم، دلیل	۷۳۳
۵۰۴	توضیح:۔ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنے کسی اجنبی کے یا کسی وارث کے اپنے اور حق باقی کا اقرار کر لیا۔ تھوڑے مال کا یا اٹھل مال کا اقرار کیا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۳۲	۵۰۹	توضیح:۔ کیا کسی مرد یا عورت کا یہ اقرار کہ فلاں میرا باپ، ماں، بھائی، بیٹا، بیوی، شوہر وغیرہ ہے صحیح ہوتا ہے؟ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۷۳۵
۵۰۵	توضیح:۔ اگر مریض نے کسی کے کچھ حق کا اقرار کیا پھر کہا وہ میرا بیٹا ہے۔ اور کسی اجنبیہ کا اپنے ذمہ کچھ قرضہ رہنے کا اقرار	۷۳۳	۵۱۰	توضیح:۔ اگر کسی نے اپنے والدین اور اولاد کے علاوہ کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا۔ اگر کسی سے نسب کا اقرار کیا حالانکہ اس کے پرانے رشتہ قریب کے دور کے کچھ موجود ہوں۔ یا کوئی بھی نہ ہو۔ اگر کسی کے بارے میں بھائی ہونے کا اقرار کیا۔ پھر کسی دوسرے کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی۔ اگر اپنے مرض الموت میں کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کیا اور اس نے بھی اس اقرار کو تسلیم کر لیا۔ مگر مقرر نے اس سے انکار کر کے دوسرے کے لئے پورے مال کی وصیت کر دی، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۷۳۷
				توضیح:۔ اگر ایسے شخص نے جس کا باپ مر گیا ہے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بھائی ہے۔ ایک شخص نے اپنے مرتے وقت دوسرے پر سو درہم قرض چھوڑے۔ اور دو بیٹے لکھیں ان میں سے ایک نے کہا کہ میرے باپ	۷۳۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۵۱۱	نے پچاس روپے ان سے وصول کر لئے تھے۔ اور دوسرے بھائی نے اس کا انکار کیا، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۴۳۹	۵۱۸	صلح جائز ہے یا نہیں شفعہ کے حق کے عوض مال پر صلح کرنا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۴۳۸
۵۱۲	توضیح: صلح کا بیان۔ صلح کی قسمیں۔ ان کی تعریف، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۴۴۰	۵۱۹	توضیح: کفالت بالنفس پر صلح کا حکم۔ قتل خطا میں صلح کے جائز ہونے کی وجہ مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۴۳۸
۵۱۳	توضیح: اگر صلح اقرار کے ساتھ ہوئی تو اس کی شرطیں۔ جس مال پر صلح واقع ہوئی۔ اور جس مال کی بناء پر صلح ہوئی۔ مسائل مذکورہ کی تفصیل، مع شروط، دلائل	۴۴۱	۵۲۰	توضیح: کسی پر شرعی حد جاری کرنے کا دعویٰ کر کے اس سے مال لے کر صلح کر لی۔ عام راستہ پر کسی نے کچھ بنایا۔ کسی نے اس کی مخالفت کی بالآخر کچھ مال دے اس سے مصالحت کر لی۔ کسی نے ایک عورت پر اپنی بیوی ہونے کا دعویٰ کیا مگر اس نے انکار کیا۔ بالآخر کچھ مال دے کر مرد کو خاموش کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل	۴۳۸
۵۱۴	توضیح: ایسی صلح جو خاموشی یا انکار کے باوجود ہوئی ہو اس کے بارے میں مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان کا فرق۔ اگر کسی مکان میں اختلاف کی بناء پر صلح کی گئی ہو تو اس میں کسی کو شفعہ کا حق ہوگا یا نہیں، مسائل کی تفصیل، دلائل	۴۴۲	۵۲۱	توضیح: اگر کسی عورت نے کسی مرد سے اپنے نکاح ہونے کا دعویٰ کیا اور اس مرد نے اس نکاح سے انکار کرنے کے باوجود اسے کچھ رقم دے کر خاموش کر دیا۔ کسی شخص نے ایک غیر معروف شخص کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے۔ مگر اس دوسرے شخص نے اپنے غلام ہونے کا انکار کیا۔ پھر بھی اس مدعی علیہ نے مدعی کو کچھ رقم دے کر اس سے مصالحت کر لی یعنی دعویٰ سے براءت کرائی۔ اگر عبد مازون نے کسی کو قصداً قتل کر دیا پھر اسے کچھ رقم دے کر قصاصاً قتل ہونے سے خود کو بچالیا، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۴۴۲
۵۱۵	توضیح: اگر مدعی کے بعد مدعی علیہ نے اقرار یا انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کر لی پھر اس کے کل یا بعض میں دوسرے نے اپنا حق ثابت کر دیا تو اس کی ممکنہ تمام آٹھ صورتیں، اور ان کا حکم، اور ان کے دلائل	۴۴۳	۵۲۲	توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کا قیمتی تھان (کپڑا) غصب کر کے ضائع کر دیا۔ جس کی قیمت سو روپے سے کم تھی۔ مگر بعد میں سو روپے پر مصالحت کر لی۔ اگر دو مالکوں کے ایک مشترک	۴۵۰
۵۱۶	توضیح: اگر کسی نے کسی حویلی پر کسی قسم کی تفصیل بیان کئے بغیر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا پھر مدعی علیہ سے صلح کر لی۔ پھر تیسرے شخص نے اس حویلی کے کسی خاص حصہ پر حق ثابت کر کے اسے لے لیا۔ اگر مدعی نے ایک حویلی کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اس سے اسی حویلی کے ایک حصہ پر صلح کر لی، تفصیل مسائل، حکم	۴۴۵	۵۲۳	توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کا قیمتی تھان (کپڑا) غصب کر کے ضائع کر دیا۔ جس کی قیمت سو روپے سے کم تھی۔ مگر بعد میں سو روپے پر مصالحت کر لی۔ اگر دو مالکوں کے ایک مشترک	۴۵۲
۵۱۷	توضیح: فصل۔ جن چیزوں سے صلح جائز ہے یا جائز نہیں ہے۔ کن کن چیزوں سے صلح جائز ہے۔ صلح کی بحث میں قاعدہ کلیہ کیا ہے۔ قتل عمد یا قتل خطا کے جرم	۴۴۶			

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۷۵۷	توضیح:- اگر ایک شخص کے ذمہ ایک ہزار درہم باقی ہوں کہ وہ ان میں سے سو درہم ماہوار کرے گا۔ اور بعد میں اس نے صرف پانچ سو روپے نقد دینے کی شرط پر اس نے صلح کر لی۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ایک ہزار کھوٹ ملے ہوئے درہم باقی ہوں اور ان کی بجائے صرف پانچ سو مگر خالص لینے راضی ہو جائے۔ ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم خالص باقی ہوں لیکن وہ صرف پانچ سو کھوٹ لینے پر راضی ہو جائے، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۵۲۸	۷۵۲	غلام کو ایک مالدار مالک نے آزاد کر دیا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل	۵۲۲
۷۵۸	توضیح:- ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم باقی تھے۔ اس قرض خواہ نے مقروض سے کہا کہ تم مجھے کل صرف پانچ سو روپے دو تو باقی سے تم بری ہو، تفصیل مسئلہ، حکم، اقوال ائمہ کرام، دلائل	۵۲۹	۷۵۲	باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ	۵۲۳
۷۶۰	توضیح:- قرض سے بری کرنے کی احتمالی صورتیں۔ اگر کسی مقروض نے قرض خواہ سے تہائی میں کہا کہ تم اپنے مطالبہ اور حق میں سے اتنی رقم معاف کر دو یا کم کر دو یا ادائیگی میں اتنے دنوں کی مہلت دو جب تو میں اتنے مقروض ہونے کا اقرار کر لوں گا ورنہ نہیں، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۵۳۰	۷۵۲	باب - صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور وکیل بنانے کا بیان	۵۲۳
۷۶۰	فصل:- مشترک قرض کا بیان	۵۳۱	۷۵۳	توضیح:- باب تبرع کرتے ہوئے صلح کرنا۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے کسی معاملہ میں صلح کر دینے کا وکیل بنایا اور اس نے صلح کرادی۔ تو جس مال پر اس نے صلح کرائی اس کا ذمہ دار کون ہوگا۔ اگر ایسے حق پر صلح کرائی جو مال نہ ہو یا مال ہو۔ یا مال کے عوض مال پر صلح ہوئی، اگر کوئی از خود دو آدمیوں میں صلح کرائے۔ اس کی احتمالی صورتیں، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۵۲۳
۷۶۲	توضیح:- فصل - مشترک قرض کا بیان - اگر دو آدمیوں کا تیسرے پر مشترک قرض باقی ہو اور ان میں سے ایک اپنا پورا حصہ یا کچھ حصہ مقروض سے وصول کر لے تو دوسرے کا حق کس سے کس طرح وصول ہوگا۔ مشترک قرض ہونے کی مراد، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۵۳۲	۷۵۵	توضیح:- فضولی کی طرف سے صلح کرانے میں ممکنہ چار صورتوں سے دوسری تیسری چوتھی اور مزید پانچوں صورتوں کی تفصیل اور ان کا حکم۔ اگر مدعی نے صلح کے عوض کچھ درہم متعین کئے اور خود ہی ان کا ضامن بن کر وہ مدعی کو دیدیئے۔ پھر کسی نے انہیں اپنا استحقاق کر کے وہ لے لئے تمام مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۵۲۵
۷۶۳	توضیح:- اگر دو قرض داروں میں سے	۵۳۳	۷۵۵	باب - قرض میں صلح کرانے کا بیان	۵۲۶
			۷۵۶	توضیح:- باب قرض میں صلح کرنے کا بیان۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم باقی ہیں اور اس نے صرف پانچ سو درہم صلح کی یا ہزار درہم کھرے لازم تھے مگر کھوٹے ہی لینے پر راضی ہو گیا۔ یا مہل یعنی غیر میعاد تھے اور مہل یعنی معاد کے ساتھ لینے پر راضی ہو کر صلح کی، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۵۲۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۵۳۹	قرضہ انہیں وارثوں کے لئے رہ جائے۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ جائز ہونے کی صورت۔ ناجائز ہونے کی وجہ۔ جواز کے لئے حیلے۔ بہترین حیلہ تویح:۔ اگر ترکہ میں کچھ بھی دین نہ ہو بلکہ سب کا سب مال عین ہو۔ مگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ ایمان کیا چیزیں ہیں۔ پھر عوض میں کوئی کیلی یا وزنی چیز دی جا رہی ہو۔ اور اگر ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز کا نہ ہونا معلوم ہو۔ لیکن جو چیزیں موجود ہیں ان کی تفصیل معلوم نہیں ہے۔ اور اگر میت پر اتنا قرض باقی ہو جو اس کے پورے ترکہ کے برابر ہو۔ یا ترکہ سے کم قرض ہو۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل	۷۷۲	۵۳۲	ایک نے اپنے دیئے ہوئے قرض کے عوض مقروض سے کچھ سامان خرید لیا۔ کن کن صورتوں میں چند قرضداروں میں سے ایک کا اپنے مقروض سے کچھ حصہ وصول کر لینے سے اس کا شریک بھی اس میں حصہ دار ہو سکتا ہے، مسائل کی تفصیل، مثال، حکم، اختلاف ائمہ تویح:۔ اگر دو آدمیوں نے مل کر عقد سلم کر کے رقم ادا کر دی۔ پھر ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مال واپس لے کر اس سے صلح کر لی یعنی اس عقد کو ختم کر دیا۔ مال اور مال دین کے حکم کے درمیان فرق مسائل کی تفصیل، حکم، ائمہ کرام کا اختلاف، دلائل	۷۶۶
۵۳۵	فصل۔ تجارت کا بیان	۷۶۷	۵۳۶	تویح:۔ فصل۔ تجارت کا بیان۔ تجارت کی اصطلاحی تعریف، حکم، اس کی شرطیں، اگر آدمی کے مر جانے کے بعد یا اس کے قریب ہی اس کے ترکہ کے وارثوں میں سے کسی کو بضابطہ ترکہ نہ دے کر منجملہ مال۔ کم ہو یا زیادہ دے کر اس کی رضامندی کے ساتھ صلح کر لی جائے، حکم، تفصیل، دلائل	۷۶۸
۵۳۷	تویح: تجارت کی صورت میں اگر باقی ترکہ سونا یا چاندی یا اسباب وغیرہ ہو پھر مال ترکہ جس کے قبضہ میں ہو وہ اس کا اقرار کر رہا ہو یا انکار کر رہا ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل	۷۶۹	۵۳۸	تویح:۔ اگر ترکہ کے مال میں کچھ ایسا مال بھی ہو جو دوسرے پر قرض کے طور پر باقی ہو۔ اور وارثوں نے اس قرضہ کو بھی صلح کے مال میں اس شرط پر داخل کیا ہو کہ جس وارث سے صلح ہو اس کو وارثوں کی شرکت سے علیحدہ کر دیا جائے۔ اور سارا	۷۷۰

☆☆☆

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الحق المبين والصلوة والسلام على خير الخلق سيدنا محمد خاتم النبيين الطاهرين واصحابه حماة الملة والدين وهداة الاسلام وائمة المؤمنين، أجمعين.

اما بعد : یہ ترجمہ مجلد ثالث کتاب الہدایۃ مسمیٰ بعین الہدایۃ جدید ہے اسال اللہ الحي القيوم ان ینفع بها عباده كما نفع باصلها وان یعصمني من الخطأ والخلل و یحفظنی من السهو والزلل و حسبی اللہ ونعم الوکیل ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم والحمد لله رب العلمین .

﴿کتاب البیوع﴾

ترجمہ : یہ کتاب (حصہ) بیع کی تمام قسموں کے احکام کے بیان میں ہے

توضیح : کتاب البیوع، تعریف : شریعت میں ایک کے مال کو دوسرے کے مال سے آپس کی رضامندی کے ساتھ تبادلہ کرنے کو بیع کہتے ہیں، ع، اور آپس کی یہ رضامندی اختیاری حالت میں پائی جاتی ہے، اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ و جبر اور دباؤ ڈال کر بیع کرائی تو جبر کرنے والا حقیقت میں اپنی رضامندی سے بیع کرنے والا ہوا کیونکہ وہ ضامن ہے۔

اس موقع پر یاد رکھنے کی چند ضروری باتیں :

(۱) کاروبار کے جائز ہونے کی دلیلیں، اور اس کی وجہ کیا ہے۔

(۲) کاروبار (بیع) کا رکن و شرط و حکم کیا ہے۔ (۳) قسمیں کتنی اور کیا کیا ہیں۔

(۱) بیع کے جائز ہونے کے دلائل قرآن و حدیث و اجماع ہیں، یعنی ان تینوں طریقوں سے بیع کے جائز ہونے کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ قرآن مجید سے اس طرح کہ فرمان باری تعالیٰ ہے : ﴿احل الله البيع و حرم الربوا﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور جائز کیا ہے، اور سود حرام کیا ہے، اور دوسرے موقع میں فرمان باری تعالیٰ ہے : ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ یعنی باطل طریقہ سے آپس میں ایک دوسرے کے مال مت کھاؤ البتہ اگر تمہاری آپس کی رضامندی سے تجارت ہو یعنی تجارتی بیع حلال ہے، اسی طرح اس کے جائز ہونے پر ساری امت مسلمہ کا اجماع ہے اس لئے اجماع سے ثابت ہوا، اور اس کے ثبوت میں بے شمار قولی و فعلی احادیث موجود ہیں، چنانچہ بیع کے موقع میں برائیوں سے بچانے کی غرض سے صحیحین کی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے : اے تاجروں کی جماعت عقد بیع کے موقع پر شیطان اور گناہ سامنے آتے ہیں اس لئے بیع کرتے ہوئے صدقہ بھی دینے کا کام کرتے رہو، ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حسن صحیح ہے۔

اور ناپ تول میں کاروباری احتیاط رکھے، حدیث میں اس کی سخت تاکید فرمائی گئی ہے، کیونکہ پچھلی امتیں اس معاملہ میں ہلاک ہوئی ہیں، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے، ﴿اذا اکتالوا علی الناس يستوفون و اذا کالوهم او وزنوهم یخسرون﴾ ترجمہ : وہ جب لوگوں سے لیتے تو ناپ پورا پورا لیتے، اور جب وہ خود دوسروں کو دیتے تو کمی کر کے دیتے، اسی لئے وہ امت عذاب میں ہلاک کی گئی تھی۔

پھر معلوم ہونا چاہئے کہ جو لوگ کاروبار کرتے ہیں مگر اس سلسلہ کے شرعی مسائل نہیں جانتے وہ اکثر ایسے گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اور یہ اگر کاروبار شریعت کے حکم کے مطابق ہو تو یہ بہت ہی عمدہ پیشہ ہے، چنانچہ حضرت رفاعہ بن رافع کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کون سی کمائی سب سے پاکیزہ ہے، فرمایا کہ آدمی اپنے ہاتھوں سے محنت کر کے جو کچھ کمائے، اور ہر بیع مبرور یعنی جس میں گناہ نہ ہو، اس کی روایت ابن ہریرہ، الطبرانی، اور الحاکم نے کی ہے، اور ابو سعید خدریؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ سچا امانت دار تاجر قیامت کے دن پیغمبروں و صدیقوں اور شہداء کے ساتھ ہوگا، اس کی روایت کی ہے ابو حنیفہ اور الترمذی اور ابن ماجہ اور حاکم نے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ سچا امانت دار تاجر کا چہرہ قیامت کے دن چودھویں رات کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔

واضح ہو کہ خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت ام المومنین خدیجہؓ کے واسطے تجارت فرمائی ہے، اور زمانہ نبوت میں اپنی ضروریات کے لئے خود بھی خرید و فروخت کی ہے، اور اکابر صحابہ نے خصوصاً اور تمام صحابہ نے عموماً اسی طرح تمام تابعین نے بھی تجارت کی ہے، اس سلسلہ میں جہاد کرنے کو وہ اول سمجھتے تھے پھر فرصت میں تجارت کرتے تھے، اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے تجارت کو کاشکار کی کرنے سے زیادہ پسند کیا ہے، لیکن امام شافعیؒ اس کے برعکس فرماتے تھے، م۔

بیع کے مشروع اور جائز کرنے کی وجہ زندگی کی بقاء کو آسان کرنے کے لئے یعنی عام انسانوں کی زندگی آسانی کے ساتھ گزر سکے اس طرح سے کہ ہر شخص اپنی ضرورت کا سامان آسانی کے ساتھ دوسرے سے حاصل کر سکے، بیع کارکن ایجاب و قبول یہ دو چیزیں ہیں، ایجاب اس کلام کو کہتے ہیں جو کسی معاملہ کے وقت سب سے پہلے بولا جائے، خواہ وہ بیچنے والے کی طرف سے ہو یا خریدنے والے کی طرف سے ہو، اور اس کے متعلق دوسرے شخص کے کلام ہاں کر لینے کو قبول کہتے ہیں، اس بیع کی شرطیں تو بہت ہیں اسی طرح اس کی قسمیں بھی کئی ہیں، ان میں سے عقد کرنے والے میں شرط یہ ہے کہ اس کے اندر اتنی سمجھ اور اتنی تمیز ہو کہ وہ سمجھ سکے کہ اس طرح کا معاملہ کرنے سے ایک چیز ملتی ہے اور ایک چیز دینی ہوتی ہے، (بیع مبیع حاصل ہوتی ہے اور ثمن جاتا ہے) اور اس کارکن یہ ہے کہ معاملہ لفظ ماضی سے ہو اور یہ کہ مبیع قیمتی مال اور بیچنے والے کی قدرت میں اس طرح ہو کہ وہ وقت پر اسے حوالہ کر سکے، اور اس بیع کے نافذ ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ بائع کی ملکیت میں ہو یعنی وہ خود اس کا مالک ہو ورنہ کم از کم اس پر اسے ولایت حاصل ہو، اس کی پوری وضاحت انشاء اللہ آئندہ بیان کی جائیگی اس بیع کا حکم معلوم ہو گیا کہ مشتری مبیع کا مالک ہوتا ہے اور بائع ثمن کا مالک ہوتا ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ ثمن یعنی درہم، دینار، روپیہ، اشرفی وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو متعین نہیں ہوتی ہیں، یعنی اگر روپیہ کی کسی نے کوئی چیز خریدی تو بائع خاص اسی روپیہ کا حق دار نہیں ہوتا ہے جو مشتری کے ہاتھ میں ہوتا ہے، بلکہ مشتری صرف کسی بھی ایک روپیہ کا ذمہ دار ہے، وہ کوئی بھی روپیہ ادا کر سکتا ہے، کیونکہ روپیہ معین نہیں ہوتا ہے اسی لئے اس کو دین کہا جاتا ہے، بخلاف اس مبیع (سامان) کے جو بائع سے خریدی کہ وہ متعین ہے، اسی بناء پر معلوم ہو جانے کے بعد بائع کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے، کہ اس متعین سامان کو اپنے پاس رکھ کر اس کے عوض دوسرے کی مرضی کے بغیر دوسرا مال دیدے، اسی لئے اس سامان (مبیع) کو عین کہتے ہیں۔

اس تفصیل کی بناء پر بیع کی چار قسمیں ہوئیں (۱) عین کو عین کے عوض بیچنا مثلاً گھوڑے دے کر مکان خریدنا (۲) عین کو دین کے عوض فروخت کرنا، مثلاً روپیہ یا اشرفی کے عوض گھوڑا خریدنا، (۳) دین کو دین کے عوض فروخت کرنا، مثلاً اشرفی کو روپے کے عوض بیچنا، اسی کا دوسرا نام بیع الصرف ہے (آئندہ اس کی تفصیل آئیگی) اسی بناء پر اس کے بائع اور اس کے کاروبار کرنے والے کو صرف کہا جاتا ہے، جس سے روپیہ یا اشرفی بدلا کرتے ہیں، (۴) دین کو عین کے عوض بیچنا مثلاً نقد ہزار روپے دے کر ایک سو من گیہوں کا اس تفصیل کے ساتھ معاملہ کرنا کہ فلاں قسم کا اور فلاں صفت کا فلاں وقت میں (مزید کچھ تفصیل کے ساتھ)

ادا کرنا، اس طرح فی الحال روپے تو نقد ادا کئے مگر گیہوں ادھار رہے، اس کا رد بار کا نام بیع السلم ہے۔

پھر تجارتی نفع و نقصان کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں:

- (۱) بیع مساومہ یعنی نقد کچھ قیمت دے کہ کوئی سامان خرید لینا اس بات کے جانے بغیر کے بازار میں اس کی کیا قیمت ہو سکتی ہے (دی ہوئی قیمت کے برابر ہی ہے یا اس سے بھی کم ہے یا اس سے بھی زیادہ ہے)۔
- (۲) بیع مراحہ خریدی ہوئی قیمت کی رسید (بیچک) دکھا کر کچھ نفع دے کر اسی چیز کو خرید لینا۔
- (۳) بیع تولیہ کوئی مال خریدنے میں جو کچھ مجموعی خرچ آیا ہے اسی پر اس مال کو کچھ بھی نفع دیئے بغیر خرید لینا۔
- (۴) بیع وضعہ کسی چیز کو اس کے اصل خرچ کی رقم سے خسارہ پر یعنی کمی کی ساتھ بیچنا، پھر بیع کی کیفیت کے اعتبار سے بیع تعاطی اور اسصناع وغیرہ کی قسمیں ہیں (جن کی تفصیل بعد میں آئے گی)۔

اور ایجاب و قبول کی شرطوں کے اعتبار سے بھی بیع کی چار ہی قسمیں ہیں:

- (۱) بیع باطل مثلاً کسی نے کسی آزاد کو پکڑ کر بیچ دیا، یا مسلمان نے اپنا مال شراب یا سود کے عوض بیچا تو یہ بیع باطل ہوگی۔
- (۲) بیع منعقد جس میں انعقاد ہو جائے یعنی ایجاب اور قبول دونوں پائے جائیں، مثلاً کسی سمجھدار لڑکے نے اپنے مال کو بیچا، یعنی یہ کہا کہ میں نے اسے بیچا اور دوسرے شخص (خریدار) نے کہا کہ میں نے اسے قبول کیا تو بیع منعقد ہو گئی لیکن لازم نہیں ہوگی، کیونکہ اس لڑکے کو ابھی تک اپنے مال پر اختیار اور ولایت حاصل نہیں ہے، البتہ اگر اس کا ولی اس وقت اجازت دیدے تب بیع لازم ہو جائیگی، اور یہی بیع کی تیسری قسم ہوگی۔

(۳) اور چوتھی قسم بیع صحیح ہے، یعنی اس بیع میں کسی قسم کا فساد نہ ہو، ان ابتدائی باتوں کے جان لینے کے بعد اب مصنف ہدایہ گامیان سمجھنا چاہئے، انہوں نے سب سے پہلے انعقاد بیع سے شروع کیا ہے۔

قال. البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا كانا بلفظی الماضي مثل ان يقول احدهما بعث والاخر اشتریت لان البیع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فینعقد به، ولا ینعقد بلفظین احدهما لفظ المستقبل بخلاف النکاح، وقد مر الفرق هناك.

ترجمہ: فرمایا کہ بیع ایجاب و قبول سے منعقد ہوتی ہے جبکہ دونوں ہی مثل ماضی کے الفاظ سے ہوں مثلاً دونوں میں سے کوئی ایک یوں کہے کہ بعث (میں نے بیچ دیا) اور دوسریوں جواب دے اشتریت (میں نے اسے خریدا) کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے یعنی دوسرے شخص کی ملکیت میں اپنا تصرف پیدا کرنے کا نام بیع ہے، اور ہر ایسا تصرف پیدا کرنا شریعت سے ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور شریعت میں جو صیغہ خبر دینے کیلئے وضع کیا گیا ہے یعنی صیغہ ماضی وہی انشاء میں استعمال کیا گیا ہے اس لئے اس صیغہ سے بیع منعقد ہو جائیگی، اور ایسے دو لفظوں سے بیع منعقد نہیں ہوتی ہے کہ ان میں سے ایک لفظ مستقبل کا ہو، بخلاف عقد نکاح کے، اس کا فرق وہاں (کتاب النکاح کے بیان میں) گزر چکا ہے۔

توضیح: بیع منعقد ہونے کی شرطیں کیا ہیں، اگر بوقت انعقاد ایسے دو لفظوں سے کہا گیا کہ ان

میں سے ایک لفظ مستقبل کا ہو، عقد نکاح اور بیع کا فرق، تفصیل، حکم، دلائل

قال. البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا كانا بلفظی الماضي مثل ان يقول احدهما بعث والاخر

بیع ایجاب و قبول سے منعقد ہوتی ہے، ف: خواہ پہلے بائع (ایجاب) پیش کرے، پھر مشتری کہے کہ میں نے اسے خریدا، یا پہلے مشتری ایجاب (پیشکش) کرے، پھر بائع قبول کر لے کہ میں نے اسے بیچ دیا، اس مثال میں معنی بھی ماضی کے ہیں اور دونوں اصل لفظ بھی ماضی ہی کے ہیں، خلاصہ یہ ہوا کہ اگر اس میں ماضی کے الفاظ ہوں تو بیع ضرور منعقد ہو جائیگی، اس موقع میں اگر کوئی

یہ اشکال کرے کہ ماضی تو گزشتہ زمانہ کی خبر ہے یعنی میں نے پہلے ہی بیچ دیا ہے یا خرید لیا ہے، حالانکہ یہ بیع انشاء کی قسم سے ہے، یعنی ایک چیز کو آئندہ پیدا کرنا، چنانچہ مشتری یہ چاہتا ہے کہ جس چیز کے بارے میں بات چل رہی ہے (بیع) اس میں اپنا تصرف اور اثر پیدا کرے (یعنی اسے اپنا بنالے)، اور بائع یہ چاہتا ہے کہ دوسرے فریق کے پاس جو شے ہے اپنی ملکیت میں لے آئے اس میں اپنی ملکیت پیدا کرے، ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی یہ مقصد نہیں ہوتا ہے، کہ یہ خبر دے کہ ہم نے زمانہ ماضی میں ایسا کیا تھا یعنی اسے بیچا تھا یا خرید تھا، بس ماضی کے لفظ سے اس جگہ ان کی دلی خواہش کس طرح پوری ہوگی، جواب یہ ہوگا کہ یہ خواہش شریعت کے موافق پوری ہوگی۔

لان البیع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار..... الخ

کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے، یعنی غیر کے ملک میں اپنا تصرف پیدا کرنے کا نام بیع ہے، اور ہر ایسا تصرف پیدا کرنا شریعت سے ہی معلوم ہوتا ہے، (کہ کس طرح تصرف کیا جائے) اور شریعت میں خبر دینے کے لئے جو صیغہ موضوع ہے یعنی ماضی کا صرف وہی اس انشاء کے موقع میں بھی مستعمل ہوا ہے، اس لئے بیع اسی ماضی کے صیغہ سے منعقد ہو جائیگی۔ ف: خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب بیع سے شرعی تصرف چاہیں گے تو جس طرح شریعت نے استعمال کیا ہے، ہم بھی اسی کو فرمان برداری کرتے ہوئے استعمال کریں گے، چونکہ اس موقع میں شریعت نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا ہے وہ صیغہ اگرچہ بلاشبہ لغت میں خبر دینے کے لئے موضوع ہے مگر شریعت میں اسی سے انشاء کا ثبوت ہوا ہے اسی لئے بیع کی انشاء (بیع کا معاملہ کرنا) بھی ان ہی دونوں ماضی کے الفاظ سے ہی منعقد ہوگی۔

ولا ینعقد بلفظین احدهما لفظ المستقبل بخلاف النکاح، وقد مر الفرق هناك..... الخ

اور بیع ایسے دو لفظوں سے منعقد نہیں ہوتی ہے کہ جن میں سے ایک لفظ مستقبل کا ہو، بخلاف نکاح کے، بیع اور نکاح کے درمیان فرق کیوں ہے، یہ فرق (ج ۲ کتاب النکاح میں) بیان کیا جا چکا ہے، ف: یعنی اگر مشتری نے کہا کہ (۱) میں نے خرید اور بائع نے کہا کہ میں نے بیچا (۲) اور مشتری نے کہا کہ میں خریدوں گا تو بیع منعقد نہ ہوگی، کیونکہ دوسری صورت مستقبل کا محض وعدہ ہے، اگر مستقبل کے واسطے امر کا صیغہ بیان کیا، مثلاً یوں کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کرو اور بائع نے جواب میں کہا میں نے فروخت کیا تو یہ بیع منعقد نہیں ہوگی ہاں اگر بعد میں مشتری دوبارہ یوں کہدے کہ میں نے خرید تو منعقد ہو جائیگی۔

اس وقت اگر یہ کہا جائے کہ نکاح کرتے ہوئے مثلاً کسی مرد نے کہا کہ مجھ سے نکاح کرو اور عورت نے کہا کہ میں نے نکاح کیا تو نکاح صحیح ہو جائے گا، تو اسی طرح بیع کو بھی صحیح ہونا چاہئے، دونوں تو برابر ہی ہوتے ہیں، پھر ایک صحیح اور دوسرا غلط کیوں ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ دونوں کاموں میں فرق ہے، اس طرح سے کہ مرد نے جب عورت سے کہا کہ مجھ سے نکاح کر اس سے مرد نے اس عورت کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل مقرر کیا، جبکہ نکاح میں ایک ہی شخص کے لئے دونوں طرف کا وکیل بننا صحیح ہوتا ہے، اس لئے اس نکاح کے مسئلہ میں نکاح کرانے والے پر نکاح کے سلسلہ کا کوئی حق لازم نہیں ہوتا ہے مگر بیع کے معاملہ میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے وکیل بن کر ایجاب و قبول نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ بیع کے معاملات میں اس کا وکیل بیع کے معاملات کا ذمہ دار ہو جاتا ہے، یعنی بائع کے واسطے مثلاً شمن کا ذمہ دار ہوتا ہے، سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنے نابالغ بیٹے سے اس کی کوئی چیز خریدے تو دونوں کام یعنی ایجاب و قبول خود ہی کرے گا، جیسا کہ فتاویٰ میں ہے۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ امر کا صیغہ خرید و فروخت کے معنی میں ہو، کیونکہ اگر اس طرح کہا کہ تم یہ چیز لے لو، تو اس کی مراد یہ ہوگی کہ میں نے وہ بیچ دی، تم اسے لے لو، اس لئے مشتری کا کہنا کہ میں نے خریدی یا میں نے لی، کافی ہے، اسی لئے مصنف آئندہ بیان کر رہے ہیں۔

وقوله: رضیت بكذا واعطیتك بكذا او خذہ بكذا فی معنى قوله بعث واشتریت لانه يؤدی معناه والمعنى

هو المعتبر في هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعاطي في النفيس والخسيس هو الصحيح لتحقيق المراضاة.
ترجمہ: اور اگر بیع کرنے والے نے کہا کہ میں اس قیمت کے بدلہ راضی ہوں، یا میں نے اتنی قیمت کے عوض تم کو یہ چیز دی، یا اتنی قیمت کے عوض تم اس کو لے لو، تو یہ قول میں نے بیچا اور میں نے خریدا کے معنی میں ہوگا، کیونکہ اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہیں، اور جبکہ عقود شرعیہ (اس سے طلاق اور عتاق سے احتراز ہے کہ ان میں لفظ ہی کا اعتبار ہوتا ہے) میں معنی ہی معتبر ہوا کرتے ہیں، اسی اعتبار کی بناء پر تعاطی کے ساتھ یعنی ہاتھ سے لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے، خواہ وہ بیع نفیس ہو یا خسیس ہو، یہی صحیح ہے کیونکہ اس میں آپس کی رضامندی پائی گئی ہے۔

توضیح: رضیت بكذا، اعطيتك بكذا، خذه بكذا، کہنے سے بیع منعقد ہوتی ہے یا نہیں

بیع تعاطی کی تعریف، اور اس کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وقوله: رضیت بكذا واعطيتك بكذا او خذه بكذا فی معنی قوله بعت واشتریت..... الخ
مذکورہ الفاظ کے کہنے سے بیع منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ یہ سارے الفاظ بعت اور اشتریت کے معنی کو ادا کرتے ہیں، اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ بیع کے لئے بعت اور اشتریت کے جیسے الفاظ ہی مخصوص نہیں ہوتے ہیں بلکہ جس لفظ سے بھی یہ معنی حاصل ہو جائیں۔ ف: اسی لئے صیغہ حال یا وہ مضارع جو حال کے معنی کو ادا کر رہا ہو (مستقبل کے معنی کو نہیں) اور اس سے بیع کا انعقاد ہی مقصود ہو تو بیع ہو جائیگا، النہر، کیونکہ اس سے بیع کے معنی حاصل ہو جاتے ہیں۔

والمعنی هو المعتبر في هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعاطي في النفيس والخسيس..... الخ
ان عقود شرعیہ (شرعی معاملات) میں معنی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، اسی اعتبار کی بناء پر تعاطی کے ساتھ یعنی زبان سے کچھ کہے بغیر صرف ہاتھ بڑھا کر لے لینے اور دیدینے سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے، خواہ مال خسیس ہو یا مال نفیس ہو جیسا بھی ہو حکم یکساں ہے، یہی قول صحیح ہے، کیونکہ لین دین کر لینے میں بھی آپس کی رضامندی پائی گئی ہے۔

ف: تعاطی کی صورت یہ ہو گی کہ خریدار نے قیمت متعینہ دیدی اور بیچنے والے نے چیز اٹھا کر دیدی، ان میں سے ایک شخص نے بھی زبان سے ایک حرف نہیں نکالا، پھر بھی یہ بیع صحیح ہو گئی، اب یہ ایک سوال ہوتا ہے کہ ایسا کرنا صرف معمولی قیمت کی چیزوں میں صحیح ہوتا ہے یا قیمتی چیزوں میں بھی ہو سکتا ہے، تو امام کرختی نے کہا ہے کہ خسیس یعنی معمولی اور کم قیمت کی چیزوں میں جائز نہ ہوگا، لیکن عامہ مشائخ نے دونوں صورتوں میں فرق نہیں کیا ہے، اور جائز کہا ہے اور یہی بات صحیح ہے، ع۔ حاصل یہ ہوا کہ جس لفظ کے معنی مالک بنادینے کے واسطے مفید ہوتے ہوں اور اسے صیغہ ماضی یا حال سے کہا گیا ہو اور صیغہ امر اور مستقبل کا نہ ہو تو اس سے بیع منعقد ہو جائیگا، الايضاح۔

اس لئے (۱) اگر کسی نے یہ کہا کہ تم اپنا یہ غلام سودر ہم کو بیچتے ہو، دوسرے نے کہا ہاں، اور کہا کہ میں نے اسے لیا تو بیع ہو گئی، اور (۲) اگر یہ کہا کہ میں یہ سودر ہم سے بیچتا ہوں اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اسے خریدا لیا تو بیع ہو گئی اور (۳) اگر یہ کہا کہ میں نے ہزار روپے سے تمہاری سائیکل خریدی، دوسرے نے کہا کہ اچھا، یا اس کی قیمت دو تو صحیح ہے ورنہ نہیں، ق۔
بیع کے منعقد ہونے کی شرطوں میں سے یہ بات بھی ہے کہ معاملہ کرنے والے دونوں افراد ایک دوسرے کی باتیں سنیں، اور اگر مجلس والوں نے تو باتیں سنیں مگر بیچنے والا کہتا ہے کہ میں نے نہیں سنی حالانکہ وہ کانوں کا بہرہ بھی نہیں ہے تو اس کی بات کی تصدیق نہ ہو گی (۴) اگر کسی نے کہا کہ تم ایک روپے کے عوض کھانا کھاؤ اور وہ روپیہ تمہارے ذمہ میرا باقی رہیگا، اس کے بعد دوسرے نے کھا لیا تو بیع پوری ہو گئی (۵) بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیچی اس کے بعد مشتری نے اسے کھا لیا اس کپڑے کو پہن لیا یا اس سواری پر سوار ہو گیا تو معاملہ طے پا گیا اور بیع ہو گئی۔

(۶) اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے تمہارے اس دو شالہ کے عوض اپنا یہ گھریا یہ غلام تم کو ہبہ کیا، اور اس نے اسے قبول کر لیا تو بالاجماع بیع ہو جائیگی (۷) اگر یہ کہا کہ اگر تم اس کی قیمت مجھے دیدو تو میں نے تمہارے ہاتھ یہ بیچ دی، اس نے اسی مجلس میں قیمت دیدی تو استحساناً صحیح ہوگا (۸) اگر یہ کہا کہ یہ چیز دس درہم کے عوض ہے، اگر تمہارے لئے یہ مناسب ہو یا یہ کہ تم کو پسند ہو، اس نے کہا کہ میرے لئے مناسب ہے یا مجھے پسند ہے تو بیع جائز ہوگئی، الحیظ۔

(۹) ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم ایک من گیہوں کتنے کو بیچتے ہو اس نے کہا سو روپے کو اس پر پہلے شخص نے کہا کہ اچھا ناپ کر الگ رکھ دو۔ اور اس نے یہ سن کر گیہوں ناپ کر علیحدہ رکھ دیئے، تو یہ بیع صحیح ہو جائیگی، اجناس الناطقی۔

اور شرط انعقاد بیع میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ مال قیمت لگانے کے لائق ہو یہاں تک کہ اگر وہ خون ہو یا مردار ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی، اور اگر وہ چیز سو یا شراب ہو تو ایسی صورت میں اگر معاملہ کرنے والے دونوں (متعاقدین) ذمی ہوں تو اس کی بیع ہو جائیگی اور اگر ان میں سے ایک بھی مسلمان ہو تو باطل ہوگی، کیونکہ شریعت نے مسلمان کے حق میں ان چیزوں کو قیمتی مال نہیں بتایا ہے، یعنی اس کی کوئی قیمت بھی نہیں ہے بلکہ بالکل بے قیمت ہے، یہ بات جانی چاہئے کہ اگر بیع ادھار ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونی چاہئے، ورنہ بیع فاسد ہو جائیگی، ع، اور انعقاد بیع کی شرطوں میں سے یہ شرط بھی ہے کہ ایجاب اور قبول میں موافقت ہو، اور یہ بھی کہ دونوں کی مجلس ایک ہی ہو، اسی لئے مصنفؒ نے آئندہ لکھا ہے۔

عقدو شرعیہ الخ، اس میں طلاق او عتاق سے احتراز ہے کہ ان میں لفظ بی کا اعتبار ہو رہا ہے۔

قال واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رده، وهذا خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضاه واذا لم يفد الحكم بدون قبول الآخر، فللموجب ان يرجع لخلوه عن ابطال حق الغير وانما يمتد الى آخر المجلس، لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعاته ساعة واحدة دفعا للعسر وتحقيقا لليسر، والكتاب كالخطاب وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة.

ترجمہ: اور قدوریؒ نے کہا کہ جب متعاقدین یعنی بائع و مشتری میں سے کسی ایک نے بیع کا ایجاب کیا تو دوسرے کو یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اسی مجلس میں اسے قبول کر لے اور چاہے تو اسے رد کر دے، اسی اختیار کا نام خيار القبول ہے، اس کی دلیل ہے کہ اگر اسے قبول کا اختیار نہ دیا جائے بلکہ اس پر اس بیع کو لازم اور مسلط کر دیا جائے تو نتیجہ کے طور پر اس کی رضامندی کے بغیر ہی بیع کا حکم لازم آجائے گا، پھر اس ایجاب کے بعد قبول کا اختیار ہونے کی وجہ سے جب اس دوسرے پر قبول کے حکم کا فائدہ نہ ہو یعنی وہ بیع اس پر لازم نہ ہوئی تب خود ایجاب کرنے والے کو بھی اختیار رہ گیا کہ اپنے اس ایجاب اور پیشکش سے رجوع کر لے، کیونکہ اس وقت تک اس کے رجوع کر لینے سے کسی دوسرے کا حق نہ چھینا جا رہا ہے اور نہ مٹایا جا رہا ہے، (کسی دوسرے کا کوئی نقصان کئے بغیر وہ رجوع کر رہا ہے)۔

اور یہ اختیار کہ قبول دوسرے شخص کو اسی مجلس کے آخر تک اس لئے بڑھتا رہتا ہے اس لئے کہ مجلس بہت سی متفرق اور مختلف چیزوں کو جمع کرنے والی ہوا کرتی ہے، (کہ ایک مجلس میں بہت سی باتیں نفع و نقصان کے پہچانے کا موقع ملتا ہے)، لہذا اس کے جتنے بھی اوقات ہوں، (گھنٹے اور منٹیں) ہوں سب ایک ہی وقت کے شمار میں ہوگی (سب کو ایک آن واحد فرض کیا جائے گا) تاکہ معاملات کرنے میں سختی دور ہو اور آسانی ثابت ہو، اور تحریر خطاب کے مثل ہے (آمنے سامنے باتیں کرنے کا جو حکم ہوتا ہے وہی لکھ کر کہنے اور لکھ دینے کا بھی ہوتا ہے) اسی طرح اپنی (اپنا قاصد) بھیجنے کا بھی یہی حکم ہے، اسی بناء پر خط پہنچے اور پیغام ادا کرنے کی بھی مجلس کا ہی اعتبار ہوتا ہے۔

توضیح: بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو اس کے قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہوتا ہے یا ایجاب لازم ہو جاتا ہے، پھر یہ اختیار کب تک اور کیوں رہتا ہے، لکھ کر بات کرنے اور آمنے سامنے یا قاصد کے ذریعہ پیغام دینے میں فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رده..... الخ
بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کی پیشکش کے بعد دوسرے کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس پیشکش یا ایجاب کو اسی مجلس میں قبول کرے یا اس کا انکار کر دے، ف: مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے اپنی یہ چیز اتنی قیمت سے تمہارے ہاتھ بیچی تو دوسرے شخص یعنی مشتری کو یہ اختیار ہو گا کہ اسی مجلس کے اندر ہاں یا نہیں میں جواب دیدے، اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ میں نے تمہاری یہ چیز اتنی قیمت سے خریدی تو بائع یعنی چیز کے مالک کو اختیار ہو گا کہ اسے قبول کر لے یا رد کر دے۔

وهذا خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضاه..... الخ
اس اختیار کا اصطلاحی نام خيار القبول ہے، اختیار رہنے کی دلیل یہ ہے کہ اگر دوسرے کو اختیار کا حق نہ ہو بلکہ ایجاب کے ساتھ ہی ساتھ اس پر بیع لازم آجائے تو اس کی وجہ سے اس کی رضامندی کے بغیر زبردستی اس پر بیع لازم آجائے گی، ف: حالانکہ بیع میں دونوں طرف کی رضامندی ضروری ہوتی ہے، اس لئے اختیار کا ہونا ضروری ہوا، اور اس اختیار کا بھی آخر مجلس تک ہونا ضروری ہے۔

واذا لم يُفقد الحكم بدون قبول الآخر، فللموجب ان يرجع لخلوه عن ابطال حق الغير..... الخ
اور جب ایجاب نے دوسرے کو اختیار دینے کی وجہ سے قبول کے حکم کا فائدہ نہ دیا، تو خود ایجاب کرنے والے کو بھی اس بات کا اختیار رہ گیا کہ اپنے ایجاب اور پیشکش سے رجوع کرے، کیونکہ اس کے رجوع کر لینے کی وجہ سے وہ کسی دوسرے کا کوئی نقصان نہیں کر رہا ہے، اور نہ حق مار رہا ہے، ف: کیونکہ جب تک دوسرا شخص قبول نہ کر لے اس پر بیع کا حکم نافذ نہیں ہو گا، اس لئے کہ اس وقت تک دوسرے شخص کا اس میں کچھ حق نہیں پایا گیا ہے، اس لئے ایجاب کرنے والا چاہے تو اپنا ایجاب واپس لے لے، اگر اس نے زبان سے اپنی بات واپس نہیں لی مگر کسی دوسرے کام کرنے میں مشغول ہو گیا تو بھی اس کا اپنی زبان اور بات سے پھر جانا لازم آجائے گا، جیسے قبول کرنے والے نے کسی دوسرے کام میں لگ جانے کے بعد قبول کیا یا مثلاً پہلے بیٹھا ہوا تھا مگر سن کر کھڑا ہو گیا، یا کچھ کھایا یا پیا، یا دوسرے سے باتیں کیں، کیونکہ ان باتوں کے بعد کی وہ مجلس حکماً پہلی مجلس باقی نہ رہی بلکہ بدل گئی ہے، پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جب تک مجلس نہ بدل جائے تب تک دوسرے کو اس کے قبول کر لینے کا حق باقی رہے گا، اگرچہ وہ مجلس کافی دیر تک باقی رہ جائے تو بھی فوراً اسے قبول کرنا لازم نہ ہو گا۔

وانما يمتد الى آخر المجلس، لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعته واحدة..... الخ
اور دوسرے کو اس پیشکش (ایجاب) کے قبول کرنے کا اختیار اس مجلس کے آخر تک اس وجہ سے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کرنے والی ہوتی ہے، لہذا اس کے مختلف اوقات گھنٹے اور منٹ وغیرہ سب ایک ہی ساعت کے حکم میں ہوتے ہیں، تاکہ بغیر سوچے سمجھے اور نفع و نقصان کا اندازہ کئے بغیر قبول کر لینے کی جگہ دور ہو اور آسانی ثابت ہو، ف: ورنہ لازم آتا کہ ایک شخص کے ایجاب کرتے ہوئے فوراً دوسرا شخص اسے قبول کر لے، ورنہ وہ ایجاب ہی باطل ہو جاتا، حالانکہ ایسا کرنے میں اسے حرج ہے، اور یہ ایجاب و قبول صرف ان دونوں شخصوں کے درمیان ہو گا جو آمنے سامنے حاضر اور موجود ہوں، اور اگر ایجاب لکھ کر یا اپنی اور قاصد کے واسطے سے ہو تو اس کی تفصیل اس طرح ہوگی۔

والکتاب کالخطاب و کذا الارسال حتی اعتبر مجلس بلوغ الکتاب و اداء الرسالة..... الخ اور لکھ کر کچھ کہنا زبانی اور بالشانہ بات کرنے کی طرح ہے، یہاں تک کہ تحریر پہنچنے اور پیغام پہنچنے کی ہی مجلس معتبر ہوگی، ف: یعنی اگر کسی نے دوسرے کو کچھ خط لکھ کر کہا، تو جب تک وہ خط دوسرے تک نہیں پہنچایا اس نے قبول نہیں کیا یا اپنی کا پیغام قبول نہیں کیا تب تک اس ایجاب کرنے والے کو یہ حق اور خیار باقی رہے گا اپنی اس تحریر یا پیغام کو واپس لے لے، اور اگر رجوع نہیں کیا اتنے میں وہ خط یا پیغام دوسرے کو پہنچ گیا تو جس حالت میں وہ ہو اس مجلس تک اس کو قبول کرنے کا اسے اختیار ہوگا، یہاں تک کہ اگر مجلس بدلی مثلاً وہ کھڑا ہو گیا تو وہ ایجاب جو پہلے شخص نے خط اور اپنی کے ذریعہ سے کیا تھا، ختم ہو گیا، اور اگر وہ کھڑا نہ ہوا بلکہ اسی مجلس پر قائم رہا تو اس کو مجلس کے آخر تک قبول کرنے کا اختیار ہوگا، لیکن جیسا ایجاب کیا تھا اسی کے موافق قبول ہونا چاہئے۔

ولیس له ان یقبل فی بعض المبیع ولا ان یقبل المشتري ببعض الثمن لعدم رضا الآخر بتفرق الصفقة الا اذا بین ثمن کل واحد لانه صفقات معنی.

ترجمہ: اور اس قبول کرنے والے کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ جس چیز کی واسطے جتنی قیمت کا ایجاب کیا گیا تھا اس میں سے کچھ مبیع کو قبول کرے کیونکہ ایسا کرنے سے صفقہ (پیشکش اور بات) بدل جائے گی جس سے پہلا شخص راضی نہ ہوگا ہاں وہ ایسا بھی کر سکتا ہے مگر صرف اس صورت میں جبکہ ایجاب کرنے والے نے مختلف مبیع میں سے ہر ایک کی قیمت علیحدہ علیحدہ لگا کر بتائی ہو، کیونکہ اس صورت میں بظاہر یہ ایک صفقہ اور معاملہ ہے مگر حکماء وہ کئی صفقات ہیں۔

توضیح: کاروبار کے سلسلہ میں کہا سامان اور اس کی قیمتیں بیان کر کے (ایجاب پیشکش) کرنے کے بعد کہا دوسرے کو یہ اختیار ہوگا کہ اس سامان میں سے کچھ سامان پسند کر کے اس کی پیشکش کو قبول کر لے، کیا کسی طرح اس کی گنجائش نکل سکتی ہے، صفقہ کے معنی، مسائل، حکم، دلائل

ولیس له ان یقبل فی بعض المبیع ولا ان یقبل المشتري ببعض الثمن لعدم رضا الآخر..... الخ قبول کرنے والے کو اس کی اجازت نہ ہوگی کہ مبیع میں سے کچھ چھانٹ کر قبول کر لے، کیونکہ صفقہ متفرق ہونے پر دوسرا راضی نہیں ہوگا، ف: یعنی اس قبول کرنے والے کو صرف یہ اختیار ہوگا کہ جس چیز کے لئے جتنی قیمت لگا کر ایجاب کیا گیا ہو اگر وہ چیز اور قیمت پسند ہو تو وہ چیز اسی قیمت سے قبول کرے، ورنہ اس کا قبول کرنا بے فائدہ اور باطل ہوگا۔

مثلاً (۱) مشتری نے کہا کہ میں نے یہ گھڑی اور یہ سائیکل دونوں تین سو روپے میں خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صرف گھڑی یا صرف سائیکل دے کر اس سے تین سو روپے کے بدلہ اس کے ایجاب کو قبول کرے، اس لئے اگر اس نے صرف کسی ایک چیز کی تین سو روپے کی قیمت لگا کر قبول کر لیا تو ایجاب باطل ہوگا، اور لا محالہ اس کا قبول کرنا بھی باطل ہوگا۔ اسی طرح اگر (۲) بائع نے کہا کہ میں نے یہ گھڑی دو سو روپے کے عوض بیچی تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ کہے کہ میں نے ایک سو روپے کے عوض خریدی۔

اسی طرح اگر (۳) بائع نے کہا کہ میں نے یہ گھڑی اور سائیکل تین سو روپے کے عوض بیچی اور مشتری نے کہا میں نے صرف گھڑی سو روپے کے عوض قبول کی اگر ایسا کہا تو بائع کا ایجاب باطل ہوگا۔ کیونکہ بائع اپنا صفقہ بدلنے یعنی سامان کو متفرق کر کے بیچنے پر راضی نہیں ہوا ہے جبکہ اس میں سے اس کا حقیقتاً نقصان بھی ہے، کیونکہ عموماً ایسا ہوا کرتا ہے کہ ایک کھری اور اچھی چیز کے ساتھ میں کچھ کھوٹی اور ناقص چیز کو بھی لوگ ملا کر بیچ ڈالتے ہیں، ایسی صورت میں اگر صفقہ کو اور سامان کو متفرق کرنا جائز ہو جائے تو ہمیشہ خریدار اچھی ہی چیز چھانٹ کر اپنی پسند سے رکھ لے گا، اور ناقص چیز کو یونہی چھوڑ دے گا، اسی لئے اس نے اگر علیحدہ

علیحدہ کر کے قبول کیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا اور قبول کرنا صحیح نہ ہوگا، اور اگر بائع کے دام بڑھانے کو یا مشتری کے صفحہ توڑنے کو دوسرا بھی قبول کر لے تو یہ دوسرا معاملہ ہو کر دوسرا ایجاب اور قبول ہو جائے گا ورنہ پہلے ایجاب کے بعد خواہ بائع کے طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے تھوڑی بیع کی بیع یا کم قیمت کے عوض بیع قبول کرنا جائز نہیں ہے۔

الا اذا بین ثمن کل واحد لانه صفقات معنی..... الخ

البتہ اگر ہر ایک مال کی قیمت علیحدہ علیحدہ کر کے بتادی گئی ہو، ف: مثلاً گھڑی سو روپے کی اور سائیکل دو سو روپے کی تمہارے ہاتھ بیچی، تب مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ ان میں سے ایک کو یا دونوں کو اسکی بتائی ہوئی قیمت پر قبول کرے، کیونکہ بظاہر یہ ایک صفحہ ہے لیکن حقیقت میں دو صفحے ہیں، گویا اس نے یوں کہا تھا کہ میں نے یہ گھڑی سو روپے کے عوض بیچی اور میں نے یہ سائیکل دو سو روپے کے عوض بیچی، پھر بھی مشتری کو یہ حق نہیں ہوگا کہ از خود ان میں سے کسی ایک کو بھی اس کی بتائی ہوئی قیمت سے کم پر قبول کرے، چنانچہ اگر اس نے قیمت کم کر کے مثلاً یوں کہا کہ میں نے یہ گھڑی اسی روپے کی اور یہ سائیکل ڈیڑھ سو روپے کی خریدی تو بائع کا وہ ایجاب باطل ہو گیا اور اس مشتری کی طرف سے نیا ایجاب ہوا، اس لئے بائع اسے قبول کر لے تو بیع صحیح ہو جائے گی، اس قبول کا اختیار اسی وقت تک رہتا ہے کہ مجلس متحد ہو اور بدلی نہ ہو۔

وایہما قام عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع وله ذلك على ما ذكرنا واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية وقال الشافعي يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا.

ترجمہ: اور قدوریٰ نے کہا ہے کہ ان دونوں میں سے جو کوئی قبول کرنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو جائے گا تو پہلا ایجاب باطل ہو جائیگا، کیونکہ کھڑا ہو جانا قبول کرنے سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھر جانے کی دلیل ہے، اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل ہے، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، اور جب ایجاب و قبول ہو جائے گا تو بیع لازم ہو جائے گی، اس کے بعد ان میں سے کسی کو اپنی بات سے پھر جانے کا اختیار نہ ہوگا، ہاں اگر کوئی عیب ظاہر ہو جائے یا خریدار نے بیع نہیں دیکھی ہو تو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کے بعد بھی ہر ایک کو اختیار مجلس ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بیع کا معاملہ کرنے والے دونوں ہی متفرق اور علیحدہ نہ ہونے تک اختیار کے ساتھ ہیں۔

توضیح: ایجاب کے بعد قبول کرنے سے پہلے کسی ایک کا مجلس سے کھڑے ہو جانے سے،

ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد بھی ان میں سے کسی کو کچھ اختیار باقی رہتا ہے یا نہیں،

تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وایہما قام عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع..... الخ
ایجاب کے بعد قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو جانے سے حکماً مجلس بدل جاتی ہے اس لئے پیشکش خواہ کسی کی طرف سے ہو وہ باطل ہو جاتی ہے، کیونکہ مجلس سے کھڑے ہو جانا اس معاملہ سے لا تعلقی اور بیزاری کی دلیل ہے، ف: یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہے، پس اگر بائع جسے قبول کرنے کا اختیار تھا، اور مشتری جس نے اپنے طور پر اس کی خریداری کے ارادہ سے ایجاب کیا تھا، اگر اسی وقت بائع کھڑا ہو جائے تو گویا اس نے اس سے انکار کر دیا ہے اور اپنی ناراضگی کا اظہار کیا ہے، یعنی اس ایجاب کو ٹھکرادیا ہے، اور اگر بائع کے قبول کرنے سے پہلے مشتری جس نے ایجاب کیا تھا کھڑا ہو گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اپنا ایجاب واپس لے لیا ہے، یہی حال اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ ایجاب بائع نے کیا ہو۔

معلوم ہونا چاہئے کہ کتابوں میں عام طریقہ سے کھڑے ہو جانا یہی لکھا ہوا پایا جاتا ہے، مگر کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ کھڑے ہو

جانے سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ سے ادھر ادھر چلا جائے، کیونکہ شیخ الاسلامؒ نے شرح جامع میں ذکر کیا ہے کہ اگر بائع اپنی جگہ سے صرف کھڑا ہوا تھا اور ابھی تک اس جگہ سے کہیں نہیں گیا تھا کہ مشتری نے اسے قبول کر لیا تو یہ قبول صحیح ہوگا، اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اس ایجاب و قبول سے بیع منعقد ہو جائے گی، اس میں اگر کوئی شرط فاسدہ لگائی گئی ہو تو بیع صحیح ہوگی، اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے شخص سے ہو جس کو ملک اور ولایت پوری حاصل ہے تو بیع لازم ہو جائیگی، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

واذا حصل الایجاب والقبول لزوم البیع ولا خيار لواحد منهما الا من عیب او عدم رؤیة..... الخ
ایجاب و قبول پائے جانے کے بعد بیع لازم ہو گئی یعنی اب دونوں میں سے کسی کو کچھ اختیار نہیں رہا کہ وہ اپنی بات سے رجوع کر سکے البتہ اس مال میں کوئی عیب نظر آجائے یا یہ کہ اس سے پہلے اسے نہ دیکھا ہو تو اختیار حاصل ہوگا، ف: یعنی اگر اس بیع میں ایسا کوئی عیب پایا جائے جس کے بارے میں معاملہ کے وقت بائع نے برائت نہیں کی تھی، یا یہ کہ مشتری نے اس بیع کو دیکھے بغیر ہی قبول کر لیا ہو تو عیب کی صورت میں خيار عیب اور نہ دیکھنے کی صورت میں خيار الرؤیہ حاصل ہوگا، اس کی پوری تفصیل آئندہ باب خيار الرؤیہ اور باب خيار العیب میں آئیگی، الحاصل اگر عیب نہ ہو یا مشتری اسے دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول مکمل ہو جانے کے بعد بیع لازم ہو جائیگی اور بائع و مشتری میں سے کسی کو بھی اسے توڑنے اور اس معاملہ سے انکار کرنے کا اختیار نہیں رہے گا، پھر بھی اگر وہ دونوں اپنی رضامندی کے ساتھ چاہیں تو اس کا اقالہ کر سکتے ہیں، اس مسئلہ میں امام شافعیؒ اور علماء کی ایک جماعت کا اختلاف ہے، چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وقال الشافعی یثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار..... الخ
امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو خيار مجلس ہوگا، یعنی جب تک وہ مجلس باقی رہے گی اس وقت تک ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اپنے ایجاب یا قبول سے رجوع کر لے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آپس میں بیع کا معاملہ کرنے والے دونوں اپنے اختیار پر قائم رہیں گے جب تک وہ علیحدہ نہ ہو جائیں، ف: یہ حدیث صحاح میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، نیز حضرت ابن عمرؓ کی عادت تھی کہ وہ جب یہ چاہتے کہ بیع پختہ لازم ہو جائے تو چند قدم مجلس سے دور ہو جاتے تھے، اور یہ صحیحین کی ایک روایت میں ہے، اور اگر بیع کے بعد دونوں متفرق ہو گئے حالانکہ دونوں میں سے کسی نے بھی بیع ختم نہیں کیا ہے تو وہ بیع لازم ہو جائے گی، یہ حدیث صحاح میں حکیم بن حزام و عبد اللہ بن عمرو ابوبرزہ اسلمی سے بھی مروی ہے، اور عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ دونوں میں سے کسی کے لئے بھی یہ جائز نہیں ہوگا کہ اپنے ساتھی سے اس خوف سے دور ہو جائے کہ وہ بیع کا اقالہ (واپس) نہ کر دے، اس کی روایت ترمذی، ابوداؤد و نسائی اور احمد رحمہم اللہ نے کی ہے۔

ولنا ان فی الفسخ ابطال حق الغير فلا يجوز، والحديث محمول علی خيار القبول وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها، او يحتمله فيحمل عليه، هو التفرق فيه تفرق الاقوال.

ترجمہ: اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ عقد کو نسخ کر دینے سے دوسرے کے ثابت شدہ حق کو باطل کر دینا لازم آتا ہے، اس لئے نسخ جائز نہ ہوگا، اور اس مذکورہ حدیث کو خيار مجلس پر نہیں بلکہ خيار قبول پر محمول کیا جائے گا، اور اسی بات کی طرف اس حدیث میں اشارہ بھی ہے کیونکہ دونوں کا نام متبايعان (آپس میں بیع کا معاملہ کرنے والے) اسی حالت میں صحیح ہوگا جبکہ یہ دونوں ایجاب و قبول کر رہے ہوں، اس کے بعد صحیح نہ ہوگا یا یہ جواب دیا جائے کہ حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ خيار سے خيار قبول مراد ہو اس بناء پر اس احتمال پر وہ حدیث محمول کی جائیگی، اور متفرق ہونے سے حدیث میں باتوں کا متفرق ہو جانا مراد ہے۔

توضیح: ایجاب و قبول ہو جانے کی بعد کسی کو رجوع کا حق باقی نہ رہنے کی احناف کی دلیل، اور شوافع کا جواب، المتبايعان بالخيار کی تحقیق

ولنا ان فی الفسخ الخ ہم احناف کی دلیل یہ ہے، کہ عقد فسخ کر دینے میں غیر کا حق ختم کرنا لازم آتا ہے اس لئے فسخ کرنا جائز نہیں ہے، ف: یہاں سے شواہع کی دلیل کا احناف کی طرف سے اصل جواب کی تمہید بیان ہو رہی ہے، اس طرح سے کہ پہلے فسخ کرنے کو کہا جائز ثابت کیا تاکہ اصل حدیث میں تاویل کرنے کی ضرورت پڑ جائے، تفصیل یہ ہے کہ ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد مشتری کی ملکیت بیع میں اور بائع کا حق ثمن میں ثابت ہو گیا، اب اگر کوئی شخص عقد کو فسخ کر دے گا تو دوسرے کے حق کو ختم کر دے گا، حالانکہ دوسرے کے حق کو مٹانا اور نقصان پہنچانا جائز نہیں ہوتا ہے، اس لئے عقد کو فسخ کرنا بھی جائز نہ ہوگا، اس بناء پر حدیث کے معنی یہ نہ ہوں گے جو امام شافعیؒ نے سمجھے بلکہ اس کے دوسرے معنی لئے جائیں گے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا۔

والحدیث محمول علی خيار القبول وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها..... الخ
کہ حدیث کو خیار مجلس پر محمول کرنے کے بجائے خیار قبول پر محمول کرنا چاہئے، یعنی اس حدیث میں خیار سے خیار قبول مراد ہے، اور حدیث کے معنی میں اسی کی طرف اشارہ بھی ہے، کیونکہ وہ دونوں المتبايعان آپس میں بیع کا معاملہ کر نیوالے حقیقتاً اسی حالت میں ہوں گے جبکہ دونوں ایجاب و قبول کرنے میں ابھی تک مشغول ہوں اور اس سے فارغ نہ ہوئے ہوں کیونکہ ایجاب و قبول کے مکمل ہو جانے کے بعد ان کے اعتبار سے مجاز اکہا جاسکتا ہے، حقیقتاً نہیں کہا جاسکتا ہے، اور دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حدیث میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ خیار قبول مراد ہو، اس بناء پر وہ حدیث اسی احتمال پر محمول کی جائے گی، پھر حدیث میں متفرق ہونے سے باتوں کا متفرق ہونا مراد ہوگا، ف: یعنی حقیقت میں بیع کرنے والا وہی شخص کہلائے گا جو بیع کے کاموں میں مصروف ہوگا، اس لئے حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ دونوں افراد جب تک بیع کر رہے ہوں اسی وقت تک ان کو اختیار ہوگا، اس اختیار سے اس جگہ یہی مراد ہے کہ جب ایک شخص نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر دو اور دوسرے نے کہا کہ میں نے فروخت کر دیا اس حالت میں مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو قبول کرے۔

اور بائع کی طرف سے بھی ایسے ایجاب میں بائع کو یہی اختیار ہوگا، مگر یہ اختیار قبول اسی وقت تک ہوگا کہ دونوں کے قول متفرق نہ ہوئے ہوں، یعنی مثلاً مشتری نے کہا کہ دس روپے کے عوض اسے فروخت کر دو، تو بائع اس کے پندرہ روپے نہ مانگے یا بائع نے پندرہ روپے مانگے تو مشتری اس پر کوئی دوسری بات مثلاً دس روپے نہ کہے، ورنہ دوسرے کو اس کے قبول کرنے کا اختیار نہ ہوگا، جیسا کہ صراحت کے تحت احوال اور پر بیان کیا جا چکا ہے، الحاصل، حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ عقد بیع کرنے والے دونوں افراد کو قبول کرنے کا اختیار اس وقت تک رہتا ہے کہ ان کی باتیں نہ بدلی ہوں اور نہ متفرق ہوئی ہوں، یا یہ کہلا جائے کہ حدیث میں لفظ خیار کے معنی میں اس بات کا احتمال ہے کہ اس سے فسخ کرنے کا اختیار مراد ہو، یا قبول کرنے کا اختیار مراد ہو، پس ان میں سے خیار قبول پر محمول کیا گیا، کیونکہ فسخ کا اختیار ہونے سے دوسرے کا حق ایک بار ثابت ہو جانے کے بعد اسے باطل کرنا لازم آتا ہے، اور خیار قبول پر محمول کرنے سے ان کے متفرق نہ ہونے سے یہ مراد ہوگی کہ ان کے اقوال نہ بدلے ہوں، پھر اس جواب کو اس بات سے قوت حاصل ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا بَايَعْتُمْ غُلَامًا فَاجْتَنِبُوا قَوْلَهُمْ بِالْغُلُوبِ﴾ اے ایمان والو اپنے عقود کو پورا کرو، اس سے عقد کو پورا کرنا واجب ہوا، اور ہر ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد عقد بیع مکمل ہو گئی لہذا اسے بھی پورا کرنا واجب ہوا۔

اس کے علاوہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے المسلمون عند شروطهم، اس فرمان سے مسلمانوں پر اپنی شرط کو پوری کرنا لازم ہوا، اور جب بائع مشتری نے مل کر بیع کو پورا کرنا شرط کیا تو ان کی بیع لازم ہو گئی، اور ایک صحابی جو اپنی بیع اور تجارت میں دھوکا کھاتے تھے ان سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم جب کچھ فروخت کیا کرو تو ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا کرو کہ یہ بیع بھی مسلمانوں کی دوسری بیع کی مثل ہے کہ اس میں دھوکا جائز ہی نہیں ہے اور مجھے اختیار ہے، اب اگر دونوں کی بیع لازم نہ ہوتی تو اس جملہ کے کہنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

پھر بھی امام شافعیؒ کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ فسخ کر دینے سے دوسرے شخص کے حق کو مٹانا اسی صورت میں

لازم ہوگا کہ اس کا حق واقعی لازم ہو چکا ہو، اور جب دونوں کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوئی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہو اور آیت میں عقد کے پورا کرنے کا جو حکم ہے وہ اسی صورت میں ہے کہ عقد لازم ہو چکا ہو، تو اس کے فتح کر دینے سے حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی ہے، اس لئے ظاہری تحقیق یہ ہوئی کہ بیع کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں ان کے پورا ہو جانے سے حکماً بیع لازم ہو جائے گی، لیکن دیانت کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر دونوں میں کوئی دوسرے کا نقصان سمجھتا ہو پھر بھی اس دوسرے کو قصداً نقصان پہنچانے کی نیت سے متفرق نہ ہو جیسا کہ عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث میں گزرا ہے (کہ دونوں میں سے کسی کو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے ساتھی سے اس خوف سے جدا ہو کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کر لے) کیونکہ مسلمان کی خرید و فروخت مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کے ساتھ ہونی چاہئے کیونکہ ایمان کے لوازم میں سے یہ بیان فرمایا گیا ہے: النصیح لکل مسلم، یعنی ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا، اور وہ حدیث جس میں ایک صحابی کو فرمایا گیا ہے کہ دھوکا اور خسارہ نہیں ہے، خود اس میں بیع اسلام فرمایا ہے، اور خیار شرط کیا، اگرچہ جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اختیار متفرق ہونے کے بعد تھا، پھر بھی دوسرے دلائل کا تقاضا یہی ہے کہ قاضی کے نزدیک ایجاب و قبول کو اختیار کیا ہے، مگر ابن عمرؓ جب بیع کو لازم کرنا چاہتے تو چند قدم چلے جاتے تھے اس میں خصوصیت کے ساتھ یہ تاویل کرنی ہوگی کہ اقالہ کے خوف سے ایسا نہیں کرتے تھے بلکہ دوسری کوئی مصلحت ہوگی، کیونکہ یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کے مخالف ہے، اچھی طرح سمجھ لیں اور غور کر لیں، م۔

قال والاغراض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان بالاشارة كفاية في التعريف وجهالة الوصف فيه لا تفضي الى المنازعة والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة لان التسليم والتسليم واجب بالعقد وهذه الجهالة مفضية الى المنازعة فيمتنع التسليم والتسليم، وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل. قال ويجوز البيع بشمن حال ومؤجل اذا كان الاجل معلوماً، لاطلاق قوله تعالى ﴿واحل الله البيع﴾ وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودى طعاما الى اجل ورهنه درعه، ولا بد ان يكون الاجل معلوماً لان الجهالة فيه مانعة عن التسليم الواجب بالعقد فهذا يطالبه به في قريب المدة وهذا يسلم في بعيدها.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ، بیع کے عوض میں دی جانے والی چیز خواہ وہ شمن ہو یا بیع ہو جب ان کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو تو اس بیع کے جائز ہونے کے لئے ان چیزوں کی پوری مقدار جاننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے، اس لئے کہ اس چیز کی پہچان کے واسطے اس کی طرف اشارہ کر دینا ہی کافی ہو جایا کرتا ہے، اور اس موقع میں وصف کا مجہول ہونا یعنی مشار الیہ کی مقدار کا معلوم نہ ہونا ایسی بات نہیں ہوتی ہے جو ان دونوں میں جھگڑا کھڑا کر دے، اور اثماً مطلقہ یعنی جو شمن ایسے ہوں کہ ان کی طرف اشارہ کئے بغیر وہ بیان ہوئے ہوں تو ان سے عقد صحیح نہ ہوگا، مگر یہ کہ ایسے شمن کی مقدار اور ان کی صفت معلوم ہو، کیونکہ عقد بیع ہونے کی وجہ سے ہی ان کا دینا اور لینا واجب ہو جاتا ہے، اور مطلق شمن کی مقدار اور اس کے وصف کے مجہول ہونے سے کسی وقت بھی جھگڑا کھڑا ہو سکتا ہے، جس کی وجہ سے دینے اور لینے کا کام ممکن نہ رہیگا، اور جس وجہ سے بھی ایسی جہالت کسی بیع میں پیدا ہو جائے وہ جہالت اس بیع کے جائز ہونے سے مانع ہو جاتی ہے، اور یہی بات تمام مسائل میں ایک قاعدہ اور اصل کے طور پر مسلم ہے۔

اور بیع فوری طور پر (شرط کے طور پر نہیں) نقد قیمت دینے سے بھی جائز ہوتی ہے، اور ادھار قیمت سے بھی جائز ہوتی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کی قیمت کے دینے کا وقت معلوم ہو، اس دلیل سے جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿واحل الله البيع﴾ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے، اس فرمان میں بیع کو مطلق فرمایا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو مطلقاً حلال کیا ہے کہ وہ خواہ نقد ہو یا ادھار ہو اس میں دونوں صورتیں داخل ہیں، اور رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے کچھ غلہ مدت کے وعدہ پر ادھار خریدا، اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن فرمائی (رواد البخاری و مسلم)، اور یہ بات ضروری ہے کہ اس قیمت کی ادائیگی

کا وقت معلوم اور مقرر ہو، کیونکہ وقت کا معلوم نہ ہونا قیمت کی ادائیگی سے مانع ہوگا حالانکہ عقد بیع ہو جانے کی وجہ سے اس کی ادائیگی لازم ہو چکی ہے، مانع اس طرح سے ہوگا کہ بیچنے والا چند ہی دنوں کو بہت سمجھ کو فوراً اس کے مطالبہ شروع کر دے گا، اور خریدار کافی دن ہو جانے کو بھی کم سمجھتا ہوا بعد میں دینے کو کہے گا۔

توضیح: بیع کے عوض میں دی جانے والی چیز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مقدار بتائے بغیر دینا اثمان مطلقہ سے عقد بیع صحیح ہوتی ہے یا نہیں؟ بیع کے جائز ہونے کے لئے اس کی قیمت کے نقد ادا کرنے یا ادھار ہونے میں فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال والا عواض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع..... الخ
بیع کے عوض میں دی جانے والی چیز کی مقدار جاننے پر بھی بیع جائز ہو جاتی ہے، ف: یعنی جب ثمن یا بیع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کسی نے کہا مثلاً میں نے گیلوں کی یہ ڈھیر ان روپے کے عوض خریدی جو میرے ہاتھ میں ہیں، تو یہ بیع جائز ہوگی، ایسے مالوں کے سوا جن میں فیادتی سود ہوتی ہو، مثلاً گیلوں کی ایک ڈھیری کو دوسری ڈھیری کے عوض جن کی مقدار صحیح طور پر لوگوں کو معلوم نہ ہو کہ ان کی بیع جائز نہ ہوگی، اور ان کی صحیح مقدار بتائے بغیر صرف اشارہ کر دینا کافی نہ ہوگا، اس کی تفصیل آئندہ باب الربو میں ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر عوض سے مراد ایسی چیزوں کے سوا ہے جن میں ربو کی صورت ہو جاتی ہے کہ ان میں اشارہ کافی ہوگا، اور پوری مقدار کا بتانا ضروری نہ ہوگا۔

لان بالاشارة كفاية في التعريف وجهالة الوصف فيه لا تفضي الى المنازعة..... الخ
کیونکہ کسی چیز کی شناخت اور پہچان کے لئے اس کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوتا ہے، پھر اس کے وصف کے معلوم نہ ہونے سے یعنی جس کی طرف اشارہ کی گیا ہے ایسی بات نہیں ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے معاملہ کرنے والے بائع اور مشتری کے درمیان جھگڑا کھڑا ہو جائے گا۔

والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة
اور اثمان مطلقہ یعنی ایسے ثمن جو مطلقاً ذکر کئے گئے ہوں اور ان کی طرف اشارہ کر کے ان کو مقید کر کے نہ کہا گیا ہو، ان سے عقد کرنا صحیح نہ ہوگا، البتہ اگر ان کی مقدار اور صفت بتادی گئی ہو یا پہلے سے معلوم ہو، ف: مثلاً سوا شریفوں کے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ بات معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان کی مقدار بتادی گئی ہو (کیونکہ مختلف وزن کی ہوتی ہیں) اور یہ کہ وہ کس حد تک کھری یا کھوئی ہیں کیونکہ بعض زیادہ وزنی اور بعض ہلکے وزن کی ہوتی ہیں، اس لئے تفصیل کا جانا ضروری ہے۔

لان التسليم والتسلم واجب بالعقد وهذه الجهالة مفضية الى المنازعة..... الخ
کیونکہ عقد بیع ہو جانے کے بعد عوض دینا لازم ہوتا ہے یعنی دوسرے کا حق واجب ہوتا ہے اس لئے معاملہ کو اتنا صاف ہونا چاہئے کہ آئندہ چل کر کسی وقت بھی بائع و مشتری میں اختلاف اس حد تک نہ ہو جائے جس سے ان کے درمیان بڑا جھگڑا کھڑا ہو جائے۔

ويجوز البيع بثمن حال وموجل اذا كان الاجل معلوماً، لاطلاق قوله تعالى ﴿واحل الله البيع﴾ الخ
بیع کا عوض جس طرح نقد دینا جائز ہوتا ہے اسی طرح تاخیر کے ساتھ یعنی ادھار کا لین دین بھی صحیح ہوتا ہے، ف: بشرطیکہ ادھار کی میعاد یعنی اس کا وقت متعین معلوم ہو جائے، ایسا نہ ہونے سے بیع فاسد ہوگی۔ لاطلاق قوله تعالى ﴿واحل الله البيع﴾ الخ عوض کا نقد اور ادھار ہر طرح بیع میں ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے، قرآن پاک سے اس کا ثبوت یہ ہے کہ بیع کو مطلقاً حلال کہا گیا یعنی اس میں نقد اور ادھار کی تفریق نہیں کی گئی ہے، اس طرح حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا خود اپنا عمل پایا جاتا ہے کہ آپ نے یہودی

سے غلہ ادھار خرید کر اس کے پاس اپنی زرہ بطور رہن رکھوا دی تھی، البتہ ادھار ہونے کی صورت میں وقت متعین کر دینا ضروری ہے تاکہ دونوں فریق بائع اور مشتری اس مدت کے اندر اس کی ادائیگی اور اس کی وصولی کریں، ورنہ لینے والا جلد سے جلد وصول کرنے کی کوشش کرے گا اور اپنا تقاضا بڑھا دے گا، اور دینے والا نالتے رہنے کی کوشش کرے گا، ف: اس طرح ایک بڑا جھگڑا کھڑا ہو جائے گا، بالآخر بیع ناجائز ہو جائے گی، معلوم ہونا چاہئے کہ بعض ملکوں میں روپے اور اشرفیاں مختلف مالیت کی رائج ہوتی ہیں، اور ان کے درمیان قیمت میں کافی فرق ہوا کرتا ہے، اسی اختلاف سے بچنے کے لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ عقد کے وقت ہی اس کی تعین کر دی جائے، مثلاً میں نے چہرہ والے دس روپے پاکستانی یا ہندوستانی، یا فلاں دینار اور فلاں ڈالریا حیدر آبادی یا جے پوری یا بنگلہ دیشی یا ہندوستانی وغیرہ کے عوض خریدا۔

قال ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحري للجواز فيصرف اليه، فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها، وهذا اذا كان الكل في الرواج سواء، لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان ترتفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب واروج فحينئذ يصرّف اليه تحرياً للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في المالیه فان كانت سواء فيها كالثنائي والثلاثي والنصرتي اليوم بسمرقند والاختلاف بين العدالي بفرغانة جاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم كذا قالوا وينصرف الى ما قدر به من اى نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالیه.

ترجمہ: اگر کسی نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا یعنی اس کی کوئی صفت بیان نہیں کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رائج ہو اسی پر بیع متعین ہو جائیگی، اور یہ حکم اس صورت میں ہو گا جبکہ شہر میں رائج ہونے والے سارے سکے اور نقود لین دین میں برابر ہوں کیونکہ صفت کے مجہول ہونے سے بعد میں دونوں میں جھگڑا ہوگا، لیکن اگر وہ جہالت دور ہو جائے خواہ اس طرح کہ وہ نقد بیان کر دیا جائے یعنی اس کا نام بتا کر اسے متعین کر دیا جائے، یا یہ کہ ان چند سکوں میں سے ایک کا رواج اور لین دین زیادہ ہو تا ہو تو ایسی صورت میں اس مطلق سے وہی مردج سکہ مراد لیا جائے گا تاکہ وہ عقد اور معاملہ باطل نہ ہو، جائز ہو جائے، پھر یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ وہ سکے اور نقود مالیت کے اعتبار سے مختلف اور کم و بیش ہوں، کیونکہ اگر وہ سب مالیت میں برابر ہوں، جیسے آج کل (اس کتاب کی تصنیف کے زمانہ میں) شہر سمرقند میں ثنائی اور ثلاثی اور نصرتی نام کے سکے ہیں، اور جیسے فرغانہ میں عدالی مختلف قیمت کی ہیں تو ان سے بیع اس وقت جائز ہوگی جبکہ درہم کا لفظ اس نے کہا ہو، متاخرین مشائخ نے ایسا ہی کہا ہے، اور جس قسم میں سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیر دیا جائے گا، جو اس نے بیان کی ہوگی کیونکہ اس وقت کوئی جھگڑا ان میں نہیں ہوگا، اور نہ ان کی مالیت ہی میں کوئی اختلاف ہوگا۔

توضیح: اگر کسی نے بوقت بیع ثمن کو مطلق رکھا، اگر بوقت بیع شہر میں مختلف مالیت کے سکے رائج ہوں، یا مساوی مالیت کے ہوں، تو کون سا سکہ مراد ہوگا، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل

ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد الخ
تقدیر: نے کہا ہے کہ بوقت بیع ثمن کی کوئی صفت بیان نہ کرنے کی صورت میں جبکہ شہر میں مختلف قسم کے سکے رائج ہوں وہی سکہ مراد ہوگا، جس کا لین دین شہر میں زیادہ رائج ہو، ف: کیونکہ صفت بیان کرنے کی وجہ سے وہ مطلق ہو گیا، اور مطلق بول کر اس سے فرد کامل مراد لیا جاتا ہے تو سب سے زیادہ رائج ہونے والا سکہ ہی مراد ہوگا۔

لانه المتعارف وفيه التحري للجواز فيصرف اليه، فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الخ
کیونکہ جب مختلف سکے ہونے کے باوجود ان کی مالیت میں فرق نہ ہو تو زیادہ رائج الوقت سکہ ہی متعارف ہونے کی وجہ سے

فرد کامل کے حکم میں ہوگا اس لئے وہی مراد ہوگا، اگر شہر میں رائج مختلف سکے ہوں، اور ان کی مالیت میں بھی فرق ہو، تو بظاہر شہر متعین نہ ہونے کی وجہ سے بیع کو باطل کہنا چاہئے مگر اس اصل کی بناء پر کہ حتی الامکان عاقل و بالغ کی بات کو ضائع ہونے سے بچانا چاہئے یہاں بھی وہی سکہ مراد ہوگا جسے یا تو صفت اور نام کے ساتھ متعین کر دیا گیا ہو یا شہر میں زیادہ جس کا چرچا اور لین دین ہو، اس طرح بیع کے جواز کی صورت ہو جائے گی۔

فان كانت سواء فيها كالشائي والثلاثي والنصرتي اليوم بسمرقند الخ
اگر بظاہر نام کے وہ مختلف ہوں مگر مالیت میں مساوی ہوں جیسے تصنیف کتاب کے وقت سمرقند میں چاری اور ثنائی و ثلاثی تھے، یعنی ایک بڑے سکے کا نام درہم یا آحادی تھا، اور اس کے اجزاء مثلاً ثنائی کہ دو ثنائی ایک درہم کے مساوی اور تین ثلاثی مساوی ایک درہم کے (علیٰ حذو القیاس) ہوتے تھے جیسا کہ ہمارے ملک پاکستان میں ایک روپے کے اجزاء کے سکوں کے مختلف نام اب بھی ہوتے ہیں مثلاً ایک پیسہ پانچ پیسے دس پیسے پچیس پیسے پچاس پیسے اور ایک روپیہ) تو ان کی قیمت میں اختلاف نہ ہونے کی وجہ سے جس کا نام لیا گیا ہو وہ مراد ہوگا ورنہ جس طرح چاہے ملا کر ادا کر دے، فرغانہ شہر تاشقند کے تحت کا علاقہ، اور اس کے علاقہ میں رائج سکہ درہم کو وہاں کے علماء مشائخ عدلی کہتے تھے جس کی جمع عدالی ہوئی کیونکہ سمرقند کے والی کا لقب اس وقت نصرۃ الدین تھا اس کی طرف مسئلہ کو منسوب کرتے ہوئے نصرانی نام رکھا گیا تھا۔

قال ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة ومجازفة وهذا اذا باعه بخلاف جنسه لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد بخلاف ما اذا باعه بجنسه مجازفة لمافيه من احتمال الربوا ولان الجهالة غير مانعة من التسليم والتسلم فشا به جهالة القيمة قال ويجوز بائنا بعينه لا يعرف مقداره وبوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لمانه يتعجل فيه التسليم فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متاخرو الهلاك ليس بنا در قبله فيتحقق المنازعة وعن ابى حنيفة انه لا يجوز في البيع ايضا والا ول اصح واظهر.

ترجمہ: اور گیہوں اور غلہ کو پیانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہے۔ اگرچہ گیہوں گیہوں کے عوض ہو اور اٹکل سے بیچنا بھی جائز ہے۔ یہ ایسی صورت میں جائز ہوگا کہ اس نے گیہوں یا غلہ کو اسی جنس سے نہیں بلکہ کسی دوسری جنس سے بیچا ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دونوں کی جنس مختلف ہو تو جس طرح چاہو فروخت کرو۔ (خواہ ناپ سے ہو یا اٹکل سے ہو) لیکن ہاتھوں ہاتھ ہو (یعنی کسی کا بھی معاملہ ادھار سے نہ ہو۔ اس کی روایت مسلم اور سنن اربعہ نے کی ہے) بخلاف اس صورت کے جبکہ اسی جنس کے (مثلاً گیہوں کو گیہوں) کے ساتھ اٹکل اور تخمینہ سے بیچا ہو تو جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں سود اور بیان کا احتمال رہتا ہے۔ (یعنی شاید ایک طرف سے کچھ کم اور دوسری طرف سے کچھ زیادہ ہو) اور اندازہ سے بیچنا اس دلیل سے بھی جائز ہے کہ اس جگہ مقدار کے مجہول ہونے کے باوجود چیز کے دینے اور اسے لینے میں کچھ فرق نہیں آتا ہے اور ایسی جہالت لین دین کرنے میں مانع نہیں ہوتی ہے لہذا مجہول ہونے کے مشابہ ہو گئی اور قدوری نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی چیز کی بیع کسی ایسے معین برتن یا کسی ایسے معین پتھر کے ناپ کے ساتھ بھی جائز ہے جس کی صحیح مقدار یا وزن معلوم نہ ہو۔ اس لئے کہ اگرچہ ان صورتوں میں ناپ اور وزن میں جہالت پائی جاتی ہے پھر بھی اس لئے جائز ہے کہ ایسی جہالت سے دونوں معاملہ کرنے والوں کے درمیان کوئی بڑا اختلاف کھڑا نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ایسا معاملہ تو ہاتھوں ہاتھ دے کر ختم ہو جاتا ہے اس میں مال کو حوالہ کرنے سے پہلے ہی اس کا ہلاک ہو جانا انتہائی نادر الوقوع ہے بخلاف بیع سلم کے کہ اس میں متعین پیانہ یا پتھر سے لین کی شرط لگانا غلط ہوتا ہے اور بیع باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس کا معاملہ کافی طویل ہوتا ہے جس میں اس متعین پیانہ یا زیادہ وزن کو محفوظ رکھنے کا احتمال بہت زیادہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے آئندہ دونوں بائع و مشتری کے درمیان زبردست اختلاف پیدا ہو جانے کا خطرہ رہتا ہے لہذا معاملہ سلم میں

متعین پتھر یا پیمانہ سے معاملہ کرنا جائز نہ ہو گا لیکن موجودہ صورت میں جائز ہو جائے گا لیکن قول اول یعنی جو متن میں مذکور ہے یہی اصح اور اظہر ہے۔

توضیح: غلہ کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا یا وزن سے تول کر بیچنا اور اندازہ اور اٹکل سے بیچنا اسی طرح کسی معین پیمانہ سے یا وزن سے بیچنا تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل

قال ویجوز بیع الطعام الخ غلہ کو اسی جنس کے عوض فروخت کرنے میں ناپ تول کر بیچنا جائز ہے اور اٹکل سے جائز نہیں ہے البتہ اگر دونوں جنس مختلف ہوں تو ناپ سے یا اٹکل سے جس طرح چاہیں بیچ سکتے ہیں بشرطیکہ نقد اور ہاتھوں ہاتھ کا معاملہ ہو اور اگر دونوں عوض ایک ہی جنس کے ہوں مثلاً جو کو جو کے عوض اٹکل سے بیچنا جائز نہ ہو گا کیونکہ اس میں کمی و زیادتی کا احتمال ہونے کی وجہ سے بیان ہونے اور ربواء کا خطرہ ہوتا ہے اٹکل سے بیچ ہونے کی صورت میں اگرچہ مقدار مجہول ہوتی ہے پھر بھی اس سے لین دین میں رکاوٹ نہیں ہوتی ہے اس لئے مجہول ہو جانے کے مشابہ ہو گی مثلاً بازار میں کوئی چیز فروخت ہوتے دیکھ کر اس کی ایک درہم قیمت لگا دی حالانکہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ بازار میں اس کی قیمت ایک ہی درہم ہے یا اس سے کم ہے یا زیادہ ہے پھر بھی جائز ہے اسی طرح ایک شخص ایک ٹوکری گیہوں لایا اور دوسرا شخص ایک ٹوکری چٹالایا اور دونوں نے آپس میں تبادلہ کر لیا حالانکہ کسی کو یہ معلوم نہیں ہے کہ گیہوں کا وزن کتنا ہے اور چٹا کا وزن کتنا ہے جنس مختلف ہونے کی وجہ سے جائز ہو گیا اور اگر دونوں کی ٹوکری میں گیہوں ہی ہو تو ایک ہی جنس ہونے کی وجہ سے اس جگہ تخمینہ سے بیچ جائز نہ ہو گی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کافر مان ہے کہ سونا، چاندی، گیہوں جو چھوہارے اور نمک اگر اپنے نقل کے عوض بیچ جائیں مثلاً سونا سونے کے عوض یا گیہوں گیہوں کے بدلہ تو واجب ہو گا کہ دونوں برابر ہوں اگرچہ ان میں سے ایک کھر اور دوسرا کھوٹا ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہیں کہ ان میں زیادتی ربواء ہے تو اس صورت میں زیادتی کے خوف سے بیچ جائز نہ ہو گی اور جب قسم جنس بدلی ہوئی ہو مثلاً جو کے بدلہ گیہوں یا جو کے بدلے کشمش یا چنے بیچے تو ان میں کمی بیشی کے باوجود بیچ جائز ہو گی مگر ایک شرط ضروری ہے کہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ اور ادھار کی صورت نہ ہو۔

قال ویجوز باناء الخ اور یہ بھی قدوری نے کہا ہے کہ ایک متعین برتن کی ناپ سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور ایک متعین پتھر کے وزن کے برابر جس کے وزن کی مقدار معلوم نہ ہو بیچ جائز ہو گی مثلاً کسی بقال (بنیا، مودی) نے کہا کہ اس پٹیلی سے دو پٹیلی یہ چیز ایک روپے میں دوں گا خواہ وہ غلہ ہو یا روغن تیل وغیرہ یا یہ چیز اس پتھر اور اینٹ سے تین بار ایک روپے کے عوض دوں گا اگرچہ نہ اس پٹیلی میں آنے والی چیز کی مقدار معلوم ہو اور نہ اس پتھر اور اینٹ کے وزن کا اندازہ معلوم ہو۔ پھر بھی وہ بیچ جائز ہو گی لان الجہالة لا تفضی الخ کیونکہ اس صورت میں اگرچہ وزن اور ناپ کے سلسلہ میں کچھ جہالت رہ جاتی ہے مگر ایسی نہیں ہوتی ہے کہ جس سے آئندہ کوئی جھگڑا ہو کیونکہ فی الفور اس پتھر یا برتن سے ناپنے اور تولنے کا کام ختم ہو کر اس وزن اور برتن کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ بخلاف بیچ سلم کے کہ اس میں معاملہ کافی طویل عرصہ کا ہوتا ہے اس لئے اگر عام وزن یا پیمانہ سے بات نہ کی گئی ہو بلکہ کسی مخصوص وزن یا پتھر سے تول کر دینے کی بات ہو تو اس کا احتمال رہ جاتا ہے کہ کسی بھی وقت وہ گم یا ٹوٹ جائے اور اس کی گمشدگی سے آئندہ کوئی مسئلہ پیدا ہو جائے (اس لئے بیچ سلم میں یہ جائز نہ ہو گا۔) اور ایک روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ بیچ کی صورت میں بھی جائز نہیں ہے لیکن قول اول جو متن میں ہے وہی اصح اور اظہر ہے۔

قال ومن باع صبرة طعام کل قفیز بدرہم جاز البیع فی قفیز واحد عندابی حنیفہ" الا ان یسمی جملة قفزاها وقال لا یجوز فی الوجہین. لہ انہ تعدل بالصرف الی الکمل لجهالة المبیع و الثمن فیصرف الی الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجہالة بتسمیة جمیع القفزان او بالکیل فی المجلس وصار هذا کمالو افرو قال لفلان علی

کل درهم فعليه درهم واحد بالا جماع و لهما ان الجهالة بيد هما ازالتهما و مثلها غير مانع كما اذا باع عبدا من عبدین علی ان المشتري بالخيار ثم اذا جاز فی قفيز واحد عندابی حنیفۃ فللمشتري الخيار لتفرق الصفة عليه و كذا اذا كيل فی المجلس او سمي جملة قفزاتها لانه علم بذلك الا ان فله الخيار كما اذاراه ولم يكن راه وقت البيع.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے غلہ کا ایک ڈھیر اس حساب سے بیچا کہ اس کا ایک قفيز ایک درہم کے عوض ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فقط ایک قفيز کی بیع جائز ہوگی اور اگر اس ڈھیر کی پوری مقدار بتادی اس طرح سے کہ اس میں مثلاً بیس قفيز ہیں اور ہر قفيز ایک درہم کے عوض ہے تو پورے ڈھیر کی بیع جائز ہو جائے گی اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں بیع جائز ہوگی امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع کو پورے ڈھیر سے متعلق کرنا اس بناء پر مجبوری ہے کہ بیع اور ثمن دونوں ہی مجہول ہیں (کیونکہ کل کی مقدار معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کل کی قیمت بھی معلوم نہ ہو سکتی) اس لئے اس بیع کو کم سے کم مقدار یعنی ایک قفيز جسے اس نے زبان سے بیان کر دیا ہے کی طرف متعین کر دیا جائے گا اور اگر اسی مجلس میں پورے ڈھیر کو تول کر یا زبانی کل کی مقدار بتادی تو کل کی بیع جائز ہو جائے گی۔ (صرف ایک قفيز جائز ہونے کی) مثال یہ ہے کہ کسی نے مثلاً یہ اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل درہم لازم ہیں یعنی مجہول اور غیر متعین کا اقرار کیا تو بالاتفاق اس پر فقط ایک درہم واجب ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس معاملہ میں اگرچہ جہالت موجود ہے مگر اس جہالت کو دور کرنا ان دونوں کے اختیار میں ہے اور ایسی جہالت بیع کے جائز ہونے میں رکاوٹ نہیں ہوتی ہے۔ جیسے کسی نے دو غلاموں کو فروخت کے لئے اس شرط کے ساتھ پیش کیا کہ مشتری کو ان میں سے ایک میں اختیار ہے کہ جسے چاہے خرید لے (ف تو بالاتفاق یہ بیع جائز ہوگی حالانکہ تعین کرنے سے پہلے تک بیع مجہول اور غیر متعین ہے لیکن اس جہالت کو دور کر لینا ان کے ہاتھ میں ہے کہ کسی ایک کو مشتری متعین کر لے گا)۔ پھر جب امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق صرف ایک قفيز میں بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ اسے بھی خریدے یا نہ خریدے اس ایک کے خرید لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے حق میں صفا اور معاملہ بدل گیا ہے اسی طرح اگر اسی مجلس میں وہ پوری ڈھیر یا پ دی گئی یا بائع نے اس کی کل قفيز کی مقدار بتادی تو بھی مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے وہ کل خریدے یا نہ خریدے) کیونکہ اس کی پوری مقدار کا علم اب ہوا ہے لہذا حال اور حقیقت معلوم ہو جانے پر اسے اختیار حاصل ہوا جیسے کہ مشتری نے بیع کا معاملہ کرتے وقت اس بیع کو نہ دیکھا ہو۔ تو دیکھنے کے بعد اسے اختیار ہوتا ہے (ف یعنی اسے اختیار رویت حاصل ہوتا ہے کہ چاہے تو قبول کرے اور نہ چاہے تو اسے ختم کر دے یہ تفصیلی بحث اس صورت میں ہوگی جس میں غلہ کی ڈھیری وغیرہ کے مانند اس کے اجزاء میں آپس میں کوئی خاص فرق نہ ہو اس لئے کہ اگر اجزاء اور ٹکڑوں کے آپس میں فرق ہو تو اس کا بیان سامنے آ رہا ہے۔

توضیح: اگر کسی شخص نے غلہ کا ڈھیر اس حساب سے بیچا کہ اس کا ایک قفيز ایک درہم کے عوض ہے اگر اسی مجلس میں وہ پوری ڈھیر یا پ کر یا وزن کر کے کل قفيز کی مقدار بتادی گئی۔ تفصیل مسئلہ، حکم اختلاف ائمہ دلائل

قال ومن باع الخ ڈھیر کی کسی نے بیع کیا اور اس کی کل مقدار تو بیان نہیں کی البتہ اس کے ایک حصہ کی قیمت متعین کر دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف پہلے ایک حصہ کی بیع درست ہوگی اور باقی کی مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک ہو جائیگی امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ پوری ڈھیر کی بیع کو مان لینا درست نہ ہوگا کیونکہ کل ڈھیر کی مقدار نامعلوم ہے اس لئے اس کی قیمت بھی نامعلوم ہو گئی ف کیونکہ لفظ کل کی اضافت جب ایسی چیز کی طرف ہو جس کی مقدار کی تحدید

نہ ہو یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کل کتنی ہے تو اس کے کم سے کم جزاء پر وہ حکم لازم ہوتا ہے الکانی۔ بس اس مسئلہ میں جب کل قفیز کہا حالانکہ کل کی مقدار متعین نہیں ہے تو صرف ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ یہی مقدار کم سے کم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بہر صورت بیع جائز ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس جہالت کو دور کرنا ان لوگوں کے اختیار میں ہے اس لئے آئندہ ان میں اس بات پر کوئی جھگڑا نہیں ہوگا جیسے کہ کسی شخص کے پاس دو غلام ہوں اور ان کو فروخت کرے یہ کہہ کر کہ ایک کی قیمت ایک ہزار اور دوسرے کی قیمت دو ہزار ہے اب مشتری کو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کو اپنے پاس رکھ لے تو یہ بیع جائز ہوتی حالانکہ بیع بھی نامعلوم اور غیر متعین ہے کیونکہ مشتری اپنے اختیار سے کسی ایک کو متعین کر سکتا ہے اس میں جہالت ہونے کے باوجود کوئی جھگڑا اور اختلاف باقی نہیں رہے گا۔ صبرہ بروزن لقمہ، کھانے کی زیادہ مقدار میں نکلی ہوئی چیز جو ناپی اور تولی ہوئی نہ ہو قفیز عرب میں ایک برتن اور پیانہ جس میں تقریباً بارہ صاع کی کوئی چیز سما سکے ۱۲ قاسمی۔

ومن باع قطیع غنم کل شاة بدرهم فسد البیع فی جمیعہا عند ابی حنیفۃ و کذا لک من باع ثوبا مذارعة کل ذراع بدرهم ولم یسم جملة الذرعان و کذا کل معدود متفاوت و عندہما یجوز فی الککل لما قلنا و عندہ ینصرف الی الواحد لما بینا غیر ان بیع شاة من قطیع و ذراع من ثوب لا یجوز للفاوت و بیع قفیز من صبرة یجوز لعدم التفاوت فلا تفضی الجہالة الی المنازعة فیہ و تفضی الیہا فی الاول فوضح الفرق.

ترجمہ: اگر کسی نے بکریوں کا ایک گلہ بیچا ہر ایک بکری ایک درہم کے حساب سے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سب کی بیع فاسد ہوگی (کیونکہ گلہ کی ہر ایک بکری دوسری بکریوں سے کسی نہ کسی طرح ضرور مختلف ہوتی ہے) اسی طرح گزوں کی ناپ سے کوئی کپڑائی گز ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا مگر سب کی مقدار بیان نہیں کی تو بھی بیع فاسد ہوگی۔ (کیونکہ تھان کے اوپر کا حصہ عمدہ ہوتا ہے) یہی حکم ہر ایسی چیز کا ہے جس کے حصے اور ٹکڑے آپس میں مختلف ہوں اور صاحبین کے نزدیک پورے گلے وغیرہ کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اس میں جو کچھ جہالت ہے اسے متاثر یا ان دونوں کے اختیار میں ہے۔ (ف لیکن ہر بکری کی قیمت ایک درہم بیان کی ہے حالانکہ چھوٹی و بڑی کی قیمتوں میں کافی فرق ہوتا ہے) اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس معاملہ بیع کا اثر صرف ایک پروانغ ہوگا اس وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ (کہ جب کل کی طرف بیع کا اثر مرتب کرنا ممکن نہ ہو تو کم سے کم فرد یعنی ایک ہی پر وہ اثر مرتب کر دیا جاتا ہے۔) جیسے غلہ کی ڈھیری میں ایک قفیز پر حکم کا اثر ہوا تھا) لیکن فرق یہ ہے کہ گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع بھی جائز ہوگی کیونکہ گلہ کے افراد یعنی ہر بکری اور تھان کے کناروں میں فرق ہوتا ہے اسی طرح غلہ کی ڈھیری میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اس میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں جہالت کی بناء پر کوئی جھگڑا نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس گلہ اور کپڑے کی صورت میں جھگڑا ہو سکتا ہے۔ اس لئے ان کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔ (ف پھر یہ حکم ان تھانوں کے لئے ہوگا جو ہاتھ سے بنے جاتے ہیں لیکن وہ تھان جو آج کل مشینوں کے ذریعہ بنتے ہیں ان کے کناروں میں فرق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے بظاہر اس میں ایک گز کی بیع جائز ہونی چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔)

اور اگر تھان کے کل گزوں یا اس تھان کی پوری قیمت بیان کر دی گئی ہو تو بیع جائز ہو جائیگی۔ النہایہ۔

توضیح: اگر کسی نے بکریوں کا ریوڑ ایک بکری ایک روپے کے حساب سے بیچا یا کپڑے کا ایک تھان ایک گز ایک روپے کے حساب سے بیچا۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

ومن باع قطیع (ف ہر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی ہو اور اس کے افراد میں آپس میں فرق رہتا ہو جیسے تربوز، لوی، کدو وغیرہ اس کے برخلاف ایسی چیز جو گن کر فروخت تو ہوتی ہو مگر اس کے افراد کے آپس میں کوئی نمایاں فرق نہ ہو مثلاً مرغی کے انڈے اور اخروٹ وغیرہ چنانچہ پچاس انڈے ہر انڈا ایک روپے کے حساب سے ہو تو سب کی بیع جائز ہو جائیگی۔ بس امام اعظمؒ

اور صاحبین کے درمیان اختلاف ایسی چیزوں میں ہے جن کے افرو یا اجزاء میں فرق ہوتا ہو چنانچہ فرق ہونے کی صورت میں امام اعظمؒ کے نزدیک ایک کی بھی بیع جائز نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک پورے گلہ یا پورے تھان وغیرہ کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اس میں جو کچھ جہالت باقی رہ جاتی ہے اس کو ختم کر دینا ان دونوں بائع اور مشتری کی رضامندی سے آسان ہے۔
قطعی، قلیل کے وزن پر بکری بھیڑ وغیرہ کا جتھہ، گلہ، ریوڑ، انوار الحق قاسمی۔

قال ومن ابتاع صبرة طعام على انهما مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحقه من الثمن وان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه قبل التمام فلم يتم رضاه بالموجود ان وجدها اكثر فالزيادة للبائع لان البيع وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة او ارضاعلى انهما مائة ذراع بمائة فوجدها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بحملة الثمن وان شاء ترك لان الذراع وصف في الثوب الا ترى انه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كاطراف الحيوان فلهذا ياخذ به كل الثمن بخلاف الفصل الاول لان المقدار يقابله الثمن فلهذا ياخذ به حصته الا انه يتخير لفوات الوصف المذكور لتغير المعقود عليه فيختل الرضا.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے غلہ کی ڈھیری سودر ہم کے عوض خریدی اس شرط پر کہ وہ سو قفیز ہے (برابر ہے کہ اس نے کہتے وقت ہر قفیز ایک درہم کے عوض کہا ہو یا نہ کہا ہو مگر ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی صفحہ میں خریدی) پھر خریدار نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو موجودہ مقدار کو اس کی قیمت کے حصہ کے عوض خرید لے اور نہ چاہے تو پوری بیع صحیح کر دے کیونکہ عقد مکمل ہونے سے پہلے ہی اس کے حق میں صفحہ اور معاملہ بدل گیا ہے اس لئے جو مقدار موجود ہے اس میں ممکن ہے کہ یہ خریدار اس کے لینے پر راضی نہ ہو (کہ اس سے اس کی ضرورت پوری نہ ہوتی ہو) اور اگر اس خریداری کے بعد اس نے بتائی ہوئی مقدار یعنی سو قفیز مقدار سے زیادہ پائی ہو تو فاضل مقدار بیچنے والے کی رہ جائیگی (اس پر خریدار کا کوئی حق نہ ہوگا) کیونکہ معاملہ بیع تو معین مقدار یعنی سو قفیز کا ہوا تھا اور غلہ کی مقدار (کم و بیش ہونا) اس کے لئے وصف نہیں ہے (ف بلکہ اصل ہے اسی بناء پر مقدار کے مقابلہ میں قیمت واجب ہوتی ہے اس لئے اس زائد وزن کی بیع مستقلاً اور علیحدہ ہونی چاہئے۔ اگر یہ زیادتی اس گلہ کے لئے وصف ہوتی تو اس کی مستقل قیمت کچھ نہ ہوتی۔) اور جس شخص نے کوئی کپڑا اس تفصیل کے ساتھ کہ وہ دس گز ہے دس درہم کے عوض یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سو گز سودر ہم کے عوض ہے لیکن مشتری کے ناپنے کے بعد کم مثلاً نوے گز نکلی تو اسے اختیار ہوگا کہ اگر اسے قبول کرنا چاہتا ہے تو پوری قیمت یعنی سودر ہم ادا کر دے ورنہ اس بیع کو صحیح کر دے۔ (ف یعنی ناپنے کے بعد اسے جتنا بھی کپڑا ملایا جتنی بھی زمین ملی اسی کو بتائی ہوئی قیمت پر لے اور چونکہ اس میں ایک وصف کی کمی ہے جس کی وجہ سے بہت ممکن ہے کہ مشتری کی ضرورت اس سے پوری نہ ہوتی ہو اور وہ اسے لینا پسند نہ کرتا ہو تو اسے نہ لے بلکہ بیع کو صحیح کر دے) لان الذراع الخ کیونکہ کپڑے میں گز ایک وصف ہے کیونکہ گز ایک طول اور ایک عرض یعنی لمبائی اور چوڑائی کا نام ہے اور کسی وصف کے مقابلہ میں قیمت سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہے جیسے کہ جانوروں کی قیمت میں سے اس کے ہاتھ پیراؤں کی کوئی مستقل قیمت نہیں ہوا کرتی ہے اس لئے جتنا بھی کپڑا موجود ہو یا زمین موجود ہو اسی کو بتائی ہوئی قیمت پر لے بخلاف گذشتہ مسئلہ یعنی گھوڑوں اور دوسرے غلوں کے کہ اس کی مقدار یعنی مثلاً دو یا تین قفیز یا زیادہ جس قدر بھی ہوگا اسی کے حساب سے اس کی قیمت مقرر ہوگی۔ اسی حساب سے ڈھیر کا دام کر کے قفیز کے حساب سے معاملہ کرنے کے بعد مشتری جتنا بھی غلہ پائے گا حساب کر کے صرف اسی کی قیمت ادا کرے گا (لیکن کپڑے یا زمین کے کم ہونے کی صورت میں اس کی قیمت میں کمی نہیں کر سکتا ہے) البتہ مشتری کو اتنے کے خریدنے پر مجبور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا وصف یعنی ناپ کا وصف اس میں پورا نہیں پایا گیا ہے اس لئے اسے اختیار ہوگا کیونکہ جس صفت اس کی بات طے پائی تھی اس میں فرق آگیا ہے جس کی وجہ سے خریدار اس سے پورے طور سے مطمئن نہ ہوگا

لہذا اسے رکھے یا نہ چاہے تو واپس کر دے۔ ف لیکن یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ کپڑا یا زمین بتائی ہوئی مقدار سے کم ہو اور اگر اس سے زیادہ نکل آئے تو اس کی بحث سامنے آرہی ہے۔

توضیح: غلہ کی ڈھیری سو قفیز کی شرط پر سو روپے میں کسی نے خریدی مگر تولنے کے بعد غلہ اس سے کم نکلا۔ اسی طرح کپڑے کا تھان اس شرط پر خریداکہ اس میں ۲۰ گز ہیں بیس روپے کے عوض مگر یہ بھی کم نکلا تفصیل صورت حکم، اختلاف، ائمہ، دلائل

ومن ابتاع صبرة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے ایک قاعدہ معلوم ہونا چاہئے کہ غلہ میں پیانہ یا وزن کے اعتبار سے اس کی زیادتی کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ یہ اس کی اصل ہے وصف نہیں ہے۔ بخلاف گز کے کہ اس میں طول و عرض اس کا وصف ہوتا ہے اور اس کی قیمت جو لگائی جاتی ہے وہ اصل کے مقابلہ میں ہوتی ہے اسی اصل کی بناء پر متن کے غلہ اور کپڑے کے مفروضہ مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ واضح ہو کہ جب خرید و فروخت کا لفظ ایک بار ہو اور ثمن مجموعہ یا متفرق ہو اور بائع و مشتری بھی ایک ہو یا متعدد ہو تو صفحہ متحد ہوگا مثلاً یوں کہا کہ میں نے یا ہم نے یہ تھان سودر ہم کے عوض دس درہم فی تھان کے حساب سے فروخت کئے یا خریدے تو صفحہ متحد ہے اور اگر کہا کہ یہ دس تھان ہیں اور میں نے یا ہم نے یہ تھان دس درہم کے عوض بیچا اور وہ تھان پندرہ درہم کے عوض بیچا۔ خلاصہ یہ ہو کہ خرید و فروخت متفرق ہو تو صفحہ متفرق ہے۔ م

وان وجدھا اکثر من الذراع الذی سماہ فهو للمشری ولاخيار للبائع لانه صفة فکان بمنزلة ما اذا باعه معیبا فاذا هو سلیم ولوقال بعته علی انها مائة ذراع بمائة درهم کل ذراع بدرهم فوجد هانا قصة فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الوصف وان كان تابعا لكنه صار ا صلا بافراده بذکر الثمن فنزل کل ذراع بمنزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم یکن آخذ الكل ذرائع بدرهم وان وجدھا زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع کل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه ان حصل له الزيادة فی الدرع تلزمه زیادة الثمن فکان نفعایشوبه ضرر فیتخیر وانما یلزمه الزیادة لما بینا انه صار اصلا ولو اخذه بالاقل لم یکن اخذا بالمشرط

ترجمہ: اور اگر خریدار نے اس تھان کو اتنے گزوں سے زیادہ پایا جتنا اس نے کہا تھا تو پورا کپڑا اور پوری زمین اسی خریدار کی ہو جائیگی (اور اب بیع کو فتح کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ وہ لازم ہوگئی ہے) اور اس بائع کو کوئی اختیار نہیں ہوگا کیونکہ یہ مقدار گز کپڑے کی صفت تھی اس لئے اس مسئلہ کی صورت ایسی ہوگئی کہ بائع نے کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ وہ عیب دار ہے مگر مشتری کے پاس وہ چیز بے عیب نکلی (ف۔ اس لئے بائع کو بیع کے فتح کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ صفت کے مقابلہ میں مستقل قیمت نہیں ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی یہ کپڑا دس درہم کے عوض فروخت کیا اور اس کا وصف یہ بیان کیا ہے کہ یہ کپڑا فقط دس گز ہے مگر اس کپڑے میں یہ وصف زیادہ نکلا اس لئے وصف کے مقابلہ میں بائع کو کسی زائد قیمت کے مطالبہ کا کوئی حق نہ ہوگا لیکن یہ بات اسی وقت تک ہے کہ بائع نے ہر گز کی کوئی مستقل قیمت بیان نہ کی ہو اس لئے کہ اگر بائع نے ہر گز کی کوئی قیمت بیان کر دی ہو تو اس صورت میں وہ گز کپڑے کا وصف نہیں بلکہ اصل ہو جائے گا اسی لئے مصنف نے فرمایا ہے) ولوقال بعته علی انها مائة ذراع بمائة درهم فوجد هانا قصة فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الوصف وان كان تابعا لكنه صار ا صلا بافراده بذکر الثمن فنزل کل ذراع بمنزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم یکن آخذ الكل ذرائع بدرهم وان وجدھا زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع کل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه ان حصل له الزيادة فی الدرع تلزمه زیادة الثمن فکان نفعایشوبه ضرر فیتخیر وانما یلزمه الزیادة لما بینا انه صار اصلا ولو اخذه بالاقل لم یکن اخذا بالمشرط

اس لئے ہر ایک گز مستقل ایک کپڑے کے حکم میں ہو گیا یعنی ہر گز کے مقابلہ میں ایک مستقل قیمت یا قیمت کا حصہ ہو گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر پورے کپڑے کو اس کی بتائی ہوئی پوری قیمت کے بدلے خریدے گا تو وہ فی گز ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہ ہوگا۔

(ف) بلکہ فی گز ایک درہم سے کچھ زیادہ ہو گا حالانکہ جو اس نے پیشکش کی تھی فی گز ایک درہم کے حساب سے تھی اور چونکہ صفحہ بدل گیا اس لئے مشتری کو فتح کا اختیار بھی ہوگا۔ وان وجدھا زائدة الخ اور اگر مشتری نے اس تھان کو اس کی بتائی ہوئی مقدار سے زائد پایا تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو پورے کپڑے کو ایک درہم فی گز کے حساب سے خریدے ورنہ پوری فتح کر دے لانہ ان حصل الخ اسے اس کے فتح کر دینے کا اختیار اس لئے ہوگا کہ اگر اسے کپڑا دو گز زیادہ ملتا ہے تو اس کی قیمت بھی اس پر زیادہ ہی لازم آتی ہے یعنی اگر اسے کپڑا زیادہ مل رہا ہے تو اس کی قیمت زیادہ دینے سے اسے نقصان بھی برداشت کرنا پڑ رہا ہے اسی لئے اسے یہ اختیار دیا جا رہا ہے کہ پورا لینا پسند ہو تو لے لے مگر قیمت زیادہ کر دے ورنہ اسے فتح کر دے اور قیمت کی زیادتی اس لئے لازم ہوگی کہ اس صورت میں گزناب کے اعتبار سے اصل ہو گیا اب اگر کم قیمت دے کر پورا کپڑا دے گا تو شرط کے مطابق فی گز ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہ ہوگا۔

توضیح: اگر خریدار نے کپڑے کے تھان میں بتائے ہوئے گزوں سے زیادہ یا کم گز پائے۔ اگر بائع نے تھان کی فروخت کرتے ہوئے کہا کہ یہ سو گز سودرہم کے عوض فی گز ایک درہم کے حساب سے ہے بعد خریدار نے اس سے کم یا زیادہ پایا۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دارا وحمام فالبيع فاسد عند ابی حنیفہؒ وقالا هو جائز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز فی قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسهم وله ان الذراع اسم لما يذرع به واستعير لما يحلله الذراع وهو المعين دون المشاع وذلك غير معلوم بخلاف السهم ولا فرق عند ابی حنیفہؒ بین ما اذا علم جملة الذرعان اولم يعلم هو الصحيح خلافا لما يقوله الخصاف لبقاء الجهالة.

ترجمہ: اور جس شخص نے کسی گھریا حمام کے سو گزوں میں سے دس گز خریدے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فاسد ہوگا لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ یہ جائز ہے اور اگر گھر کے سو حصوں میں سے دس حصے خریدے تو یہ بالاتفاق (تینوں ائمہ کے نزدیک) جائز ہوگا ان دونوں یعنی صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں سے دس گز اس مکان کا دسواں حصہ ہے لہذا سو حصوں میں سے دس حصوں کے مشابہہ ہو گیا اور جب بالاتفاق حصہ کہہ کر خریدنا جائز ہے تو دس گز کہہ کر خریدنا بھی جائز ہوگا ولہ ان الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اور گز اصل میں اس چیز کا نام ہے جس سے کوئی چیز ناپی جائے لیکن مجازاً گز اس چیز کو بھی کہنے لگے جس میں گز بڑا ہوا استعمال کیا گیا ہو۔

(ف) یعنی کپڑا یا زین جو گز سے ناپی گئی ہو اس کو مجازاً ایک گز کہنے لگے ہیں) ایسی چیز معین ہو جاتی ہے اور وہ مشترک غیر معین نہیں رہتی ہے۔

(ف) یعنی جب وہ گز سے ناپی گئی تب وہ مجازاً گز کہلائی اور ناپی جانے کے بعد معین ہو گئی، غیر معین نہیں رہی۔
(ف) یعنی وہ گز سے ناپی گئی تب مجازاً گز کہلائی اور ناپی جانے کے بعد معین ہو گئی اور مشترک نہیں رہی) حالانکہ اس کی تفصیل معلوم نہیں ہے (ف) یعنی اس گھریا حمام میں وہ متعین دس گز معلوم نہیں ہیں حالانکہ دس گز تو وہ اس وقت کہلائیں گے کہ وہ ناپ لئے جائیں اس لئے ناپنے سے پہلے یہ دس گز نہیں ہیں چنانچہ یہ بیع فاسد رہی۔ کیونکہ گھر میں ان گزوں کو مجازاً گز کہتے ہیں

بخلاف السهم الخ بخلاف حصہ کے (کہ حصہ تو تقسیم کرنے پر موقوف نہیں ہوتا ہے بلکہ اس تقسیم سے پہلے اور بعد میں بھی کہلاتا ہے اس لئے اس حصہ کا متعین نہ ہونا نقصان دہ ہوتا ہے) اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس گھر کے تمام گزروں کا اندازہ معلوم ہو یا نہ ہو اس سے کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔ (ف) اس لئے ان دو صورتوں میں بیع فاسد ہوگی کیونکہ فاسد ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ گھر کے گزناپے اور متعین کرنے کے بعد ہوں گے حالانکہ وہ موجود نہیں ہیں خواہ اس گھر کا پورا رقبہ اور چوحدی معلوم ہو یا نہ ہو اور یہی قول صحیح ہے یعنی دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے) بخلاف خصاصؒ کے قول کے (ف) کہ خصاصؒ نے فرمایا ہے کہ اگر یہ معلوم ہو کہ کل کتنے گز اس گھر میں ہیں تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس لئے یہ صورت فاسد ہوگی کہ گز معلوم نہیں ہیں۔) جہالت کے باقی رہ جانے کی وجہ سے (ف) یعنی یہ نا پے ہوئے گز معلوم نہیں ہیں۔)

توضیح: اگر کسی شخص نے کسی گھر کے سو گزوں میں سے دس گز خریدے اگر گھر کے سو حصوں

میں سے ایک حصہ خریدا تفصیلی مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ وجہ اختلاف۔

وعن اشتری عشرة اذرع الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے اس موجودہ مسئلہ کی اصل بنیاد ذراع اور گز کی تعریف میں اختلاف اور اسی وجہ سے گز اور حصہ کی تعریف میں فرق ہے جس کی وجہ سے امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

ولو اشتری عدلا علی انه عشرة اثواب فاذا هو تسعة واحد عشر فسد البیع لجهالة المبیع او الثمن ولو بین لكل ثوب ثمانا جاز فی فصل النقصان بقدره وله الخيار ولم یجز فی الزیادة لجهالة العشرة المبیعة وقیل عندابی حنیفہؒ لا یجوز فی فصل النقصان ایضا ولیس بصحیح بخلاف ما اذا اشتری ثوبین علی انهما هروبان فاذا احدهما مروی حیث لا یجوز فیہما وان بین ثمن کل واحد منهما لانه جعل القبول فی المروی شرطا للعقد فی

الہروی وهو شرط فاسد ولا قبول یشترط فی المعدوم فافترقا

ترجمہ: اگر کسی نے کپڑے کی کٹھری اس شرط پر خریدی کہ اس میں دس تھان ہیں۔ لیکن کھولنے پر اس میں سے کم یعنی نو یا زیادہ یعنی دس تھان مثلاً نکلے تو بیع فاسد ہو جائیگی۔ کیونکہ مجہول ہو گئی یا اس کی قیمت مجہول ہو گئی ہے اور اگر ہر تھان کی قیمت کی تفصیل بیان کر دی ہو مثلاً ہر تھان دس درہم کے حساب سے ہے تو کم نکلنے کی صورت میں جتنے تھان موجود ہیں اسی سے ان کی قیمت ہوگی اور بیع بھی جائز ہوگی یعنی مثلاً نو تھان نکلے تو ہر تھان دس درہم کے حساب سے نوے کے ہوئے اور یہ جائز ہے۔ لیکن مشتری کو اس کے فتح کرنے کا اختیار ہوگا اور زیادہ نکلنے کی صورت میں یہ بیع جائز نہ ہوگی اس لئے کہ یہ نہیں معلوم ہے کہ وہ دس تھان کونے ہیں جو بیچے گئے ہیں (اور ایک وہ کونسا ہے جو نہیں بیچا گیا ہے)۔ وقیل عندابی حنیفہؒ الخ اور کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہے مگر یہ قول صحیح نہیں ہے (ف) کیونکہ قول صحیح یہ ہے کہ کمی کی صورت میں جائز ہے)۔ بخلاف اس کے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ یہ دونوں ہر وی ہیں مگر بعد میں دونوں میں سے ایک مروی اور دوسرا ہر وی (نکلا تو دونوں کی بیع جائز نہ ہوگی اگرچہ ان میں سے ہر ایک کی قیمت بیان کر دی گئی ہو کیونکہ بائع نے ہر وی کی بیع میں مروی کی بیع قبول کرنا شرط کیا ہے جبکہ یہ شرط فاسد ہے اور مذکورہ بالا صورت جس میں ایک تھان کم نکلا ہے تو وہ ایسی نہیں ہے کیونکہ جو چیز موجود نہ ہو اس کے بارے میں کسی چیز کی قبولیت کی شرط نہیں ہوتی ہے اس بناء پر دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

توضیح: اگر کسی نے کپڑے کی کٹھری اس شرط پر خریدی کہ اس میں دس تھان ہیں مگر بعد میں

اس میں سے کم یا زیادہ تھان نکلے تفصیلی مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو اشتری عدلا الخ کٹھری فروخت کرتے وقت اس میں جتنے تھان کی شرط لگائی تھی اگر ان سے کم یا زیادہ نکلے تو بیع فاسد ہو جائیگی کیونکہ یا تو یہ بیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔ ف کیونکہ دس تھان کے مقابلہ میں اجتماعی طور سے جو رقم بیان کی گئی تھی

اس میں سے ایک تھان کم نکلنے کی صورت میں یہ معلوم نہ ہوگا کہ اب کتنی رقم واجب ہوگی کیونکہ ہر تھان کی قیمت کا برابر ہونا ضروری نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کی کم و بیش قیمت لگا کر مجموعی قیمت لگادی گئی لہذا اس کی صورت میں قیمت مجہول ہوگئی۔ اور جب بجائے دس تھان کے گیارہ تھان نکلے تو یہ نہیں معلوم ہوگا کہ ان میں سے کون سا تھان بیع نہیں ہے بلکہ زائد ہے اس طرح بیع مجہول نکلی بخلاف ما اذا اشتری ثوبین الخ ہر دو ہوا کو فیتہ اور راء کو بھی فیتہ مروی میم کو فیتہ اور راء کو سکون کے ساتھ ہر اہ کی طرف منسوب کر کے ہر دو اور مروی کی طرف منسوب کر کے مروی کہا گیا ہے دونوں دو جگہوں کے نام ہیں (ف) اس مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ جب دس تھان گھڑی میں ہونے کی شرط لگائی لیکن بجائے دس کے نو تھان ہی نکلے یعنی ایک تھان کم نکلا جبکہ ہر تھان کی قیمت پہلے مقرر کر دی تھی تو بعض مشائخ نے یہ گمان کیا ہے کہ امام اعظم کے نزدیک بیع فاسد ہے کیونکہ اس نے تو تھان موجودہ کی بیع میں دسواں تھان جو کہ موجود نہیں بلکہ معدوم ہے کو قبول کرنا شرط کیا ہے تو مصنف نے اس خیال کو رد کر دیا کہ معدوم کے حق میں قبول کا شرط ہونا نہیں ہو سکتا ہے بخلاف اس کے اگر دو تھان اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ دونوں ہر دو ہیں پھر دو تھان نکلے مگر ان میں سے ایک ہر دو اور دوسرا مروی ہے اس لئے ہر دو کی بیع میں اس مروی کا قبول کرنا شرط ہوا اور یہ شرط یقیناً فاسد ہے اور پہلی صورت میں دسواں تھان کوئی بھی نہ تھا تو اس کا قبول شرط ہونے کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے ہیں اس لئے دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

ولو اشتری ثوبا واحدا علی انه عشرة اذرع کل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنیفۃ فی الوجه الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیار و فی الوجه الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء وقال ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فی الوجه الاول یاخذہ باحد عشر ان شاء و فی الثانی یاخذہ بعشرة ان شاء وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاول بعشرة ونصف ان شاء و فی الثانی بتسعة ونصف و یخیر لان من ضرورة مقابلة الذراع بالذراع مقابلة نصفہ بنصفہ فیجری علیہ حکمہا ولا یبى یوسف انه لما افرد کل ذراع بیدل نزل کل ذراع منزلة ثوب علی حدة وقد انتقص ولا یبى حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ان الذراع وصف فی الاصل وانما اخذ حکم المقدار بالشرط و هو مقید بالذراع فبعد عدمہ عادالحکم الی الاصل .

ترجمہ: اور اگر کسی نے ایک تھان کپڑا خرید اس شرط کے ساتھ کہ اس میں دس گز ہیں ہر گز ایک درہم کے عوض لیکن ناپنے پر وہ ساڑھے دس یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام ابو حنیفہ نے (پہلی یعنی زیادتی کی) صورت میں فرمایا ہے کہ بتائی ہوئی قیمت یعنی دس درہم سے لے گا اور اسے فتح کا اختیار نہیں ہوگا اور دوسری یعنی کمی کی صورت میں فرمایا ہے کہ اسے اختیار ہے چاہے نو درہم کو لے لے۔ (ف) یعنی آدھے گز کے مقابلہ میں کوئی قیمت بیان نہیں کی ہے اس لئے وہ ٹکڑا وصف تو رہا لیکن اس کی کوئی قیمت نہیں لگی یعنی صرف وصف بغیر دام کے رہے گا تو ساڑھے دس میں اس کو کوئی اختیار نہیں ہوگا اور کمی یعنی ساڑھے نو گز ہونے کی صورت میں وصف ناقص ہے اس لئے بیع کو ترک کرنے کا اسے اختیار ہوگا وقال ابو یوسف الخ اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ زیادتی کی صورت میں چاہے تو پورے گیارہ درہم کو لے اور کمی کی صورت میں چاہے تو پورے دس درہم کو لے (ف) اس طرح انہوں نے نصف گز کو پورا گز شمار کیا ہے لیکن دونوں صورتوں میں مشتری کو بیع کے فتح کرنے کا اختیار بھی دیا ہے۔ وقال محمد الخ اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری چاہے تو ساڑھے دس درہم کو لے لے اسی طرح کمی کی صورت میں بھی چاہے تو ساڑھے نو درہم کو لے لے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہے تو لازمی طور سے آدھے گز کے مقابلہ میں آدھا درہم ہوگا اس لئے آدھے گز پر آدھے درہم کا مقابلہ کمی اور زیادتی دونوں صورتوں میں ہوگا۔ (ف) اور چونکہ پہلی صورت میں صفحہ بدل گیا اور قیمت بھی بڑھ گئی ہے اس لئے اس مشتری کو بیع کے ترک کا اختیار بھی ہوگا اور دوسری صورت یعنی

کم ہو جانے کی صورت میں ممکن ہے کہ اس کی ضرورت اس کپڑے سے پوری نہ ہوتی ہو اس لئے اسے اختیار بھی دیا گیا ہے ولابی یوسف الخ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اس بائع نے ایک گز کا عوض ایک درہم مقرر کیا ہے تو لازمی طور سے دس تھان کا ہر ایک گز ایک مستقل کپڑے کے حکم میں ہو گیا اور وہی کپڑا گھٹ گیا ہے۔ (ف) یعنی آدھ گز کپڑا بھی گویا مستقل کپڑا ہے جو ناپ میں گھٹ گیا ہے اور عام قاعدہ کے مطابق جب کوئی کپڑا ناپ کے وصف میں کم ہو جائے تو اس کی قیمت کم نہیں ہوتی جیسے کہ گذشتہ مسئلہ میں گذرا کہ دس درہم کے عوض دس گز کپڑا لیتے ہوئے وہ کم ہو جائے تو اس کم ہونے کا وہاں کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی گیارہواں یا دسواں گز جو مستقل ایک کپڑے کے حکم میں ہے اس کی کمی کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کی قیمت بھی پورا ایک درہم ہی لازم ہو گا بشرطیکہ فریق ثانی یعنی مشتری بھی اس پر راضی ہو اور اسے لینا منظور کر لے۔ کیونکہ وصف نہ پائے جانے یا قیمت بڑھ جانے سے مشتری کو حق کا اختیار رہتا ہے۔

ولابی حنیفہ الخ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ گز ہونا اصل میں ایک وصف کا نام ہے اور اسے ایک مقدار کا حکم محض شرط لگا دینے کی وجہ سے دیا گیا ہے اور اس شرط میں ایک گز کی قید لگا دی گئی ہے اس لئے ایک گز نہ ہونے کی صورت میں اس کا حکم اپنی اصل پر لوٹ آیا یعنی وہ پھر صرف ایک وصف ہو گیا (ف) یعنی ساڑھے دس گز کی صورت میں آدھا گز وصف زائد ہے اس لئے مشتری کو مفت میں ملے گا اور صرف دس درہم کے عوض اس پر وہ بیع لازم ہو جائیگی اور دوسری صورت یعنی کم ہونے کی صورت میں بھی آدھا گز ایک وصف زائد ہے اس لئے صرف نو گز کے درہم اس پر لازم ہوں گے اگر اتنے گز لینے پر وہ راضی ہو ورنہ صفقہ بدل جانے اور مقدار کم ہو جانے کی وجہ سے اس بیع کو فسخ کرنے کا بھی اختیار ہو گا لیکن امام ابو حنیفہ کا قول ہی مختار ہے۔ اور متون میں یہی مذکور ہے اس لئے اس پر فتویٰ ہے۔ م در س۔

توضیح: اگر کسی نے ایک تھان کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ اس میں دس گز ہیں ایک درہم فی گز کے حساب سے لیکن وہ آدھ گز کم یا آدھ گز زیادہ نکلا۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔ فتویٰ۔

وقیل فی الکرباس الذی لا یتفاوت جوانبہ لایطیب للمشتري ما زاد علی المشروط لانه بمنزلة الموزون حیث لا یضره الفصل وعلی هذا قالوا یجوز بیع ذراع منه ترجمہ: اور بعضوں نے کہا ہے کہ جس کپڑے کے اوپر کے حصوں میں نیچے کے مقابلہ میں فرق نہیں ہوتا ہے۔ اس میں بیان کی ہوئی مقدار اور شرط سے جو کچھ کپڑا زائد ہو گا وہ خریدار کے لئے (بغیر عوض) حلال نہیں ہو گا۔ کیونکہ ایسا کپڑا کیلی اور وزنی چیزوں کے حکم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے کاٹ کر علیحدہ کر لینے میں کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس میں سے ایک گز کی بھی بیع جائز ہوتی ہے۔ (ف) ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ دینا چاہئے۔ (م) توضیح: کرباس کی بیع کا حکم۔ دلیل

وقیل فی الکرباس الخ (کرباس قرطاس کے وزن پر سوتی سفید کپڑا چند مفید باتیں اور ضروری مسائل یعنی بیع کی شرطیں اور جزئیات واضح ہو کہ بیع کی معاملہ میں ایک شرط یہ ہوتی ہے کہ وہ موجود بھی ہو۔ لہذا وہ چیز جو فی الحال موجود نہ ہو اور جس کے موجود ہونے میں خطرہ ہو (یعنی اس کے موجود نہ ہونے کا بھی احتمال ہو۔) جیسے بچہ فروخت کرنا جو آئندہ کسی جانور سے پیدا ہو گا یا ابھی تک جو اپنی ماں کے پیٹ میں ہو جائز نہیں ہے۔ البدائع۔

نمبر ۲ بیع ایسی چیز ہو جو خود مملوک یعنی کسی کی ملکیت میں ہو اور اس کا بیچنے والا بھی اس کا مالک ہو جبکہ اپنے لئے فروخت کرتا

ہو البخر بیع نافذ کرنے کی چند شرطیں یہ ہیں نمبر الملک یا ولایت کا ہونا۔

نمبر ۲۔ اس میں بائع کے سوا کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو۔ جیسے رہن کی ہوئی اور اجارہ پردی ہوئی کوئی چیز البدائع بیع کے صحیح ہونے کی چند شرطیں یہ بھی ہیں۔

نمبر ۱۔ وہ بیع کسی محدود اور متعین وقت تک کے لئے نہ ہو ورنہ وہ صحیح نہ ہوگی۔

نمبر ۲۔ بیع بے فائدہ نہ ہو نمبر ۳ منتقل ہونے والی بیع پر قبضہ بھی ہو جائے نمبر ۴ اگر ایسا مال ہو جس میں سودی ہونے کا احتمال ہو تو دونوں کا جنس میں برابر ہونا معلوم ہو۔ البخر نمبر ۵، بیع ماضی کے یا حال کے صیغہ سے منعقد ہو جاتی ہے خواہ بزبان فارسی ہو یا عربی یا کوئی اور زبان میں ہو اور مضارع کے صیغہ سے اگر اس میں فی الفور ہونے کی نیت ہو تو قول اصح کے مطابق منعقد ہو جائیگی الحیط البخر چند مسائل اگر کسی نے کہا کہ تم نے مجھ سے یہ چیز اتنی قیمت سے خریدی مشتری نے کہا کہ خریدی تو قول مختار یہ ہے کہ منعقد ہو جائیگی مختار الفتاویٰ نمبر ۱۲ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیز تمہارے ہاتھ دس درہم کو بیچی اور اس کی قیمت تم کو ہبہ کر دی دوسرے نے کہا کہ میں نے خریدی تو صحیح نہیں ہے وجہ انکروری۔

نمبر ۳۔ اور اگر مشتری کے قبول کرنے کے بعد قیمت ہبہ کر دی تو جائز ہے الخلاصہ نمبر ۴ اگر کسی سے بیع کی بات کی مگر قیمت کے بارے میں خاموش رہا کچھ نہ کہا تو صاحبین کے قول کے مطابق اس پر قبضہ کر لینے سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور اس مشتری پر اس کی بازاری قیمت لازم ہو جائیگی۔ ج ص ۱۵۔

نمبر ۵۔ اگر یہ کہا کہ قیمت کے بغیر یہ چیز فروخت کی تو اس پر مشتری کا قبضہ ہو جانے کے باوجود اس کی ملکیت اس پر نہ ہوگی الخلاصہ

نمبر ۶۔ اگر بائع اور مشتری دونوں ایک دوسرے سے فاصلہ پر ہوں مگر ایک دوسرے کی باتیں صاف سنتے ہوں کوئی اشتباہ نہ ہو تاہو تو جائز ہے ورنہ نہیں الوجیز۔

۷۔ ایجاب کے بعد بیع کے متغیر ہونے سے پہلے ہی قبول کر لینا شرط ہے البخر ۱۸ اگر قبول کے بعد تغیر کیا تو جائز نہیں ہے۔
۹۔ اگر بائع (آقا) نے کہا کہ میں نے یہ غلام تمہارے ہاتھ بیچا اس وقت مشتری کے ہاتھ میں پانی کا پیالہ ہے جس کو وہ پی گیا پھر کہا کہ میں نے اسے خرید لیا۔ یا ایک لقمہ کھا کر کہا کہ میں نے خرید اتو بیع ہو جائیگی الذخیرہ ص۔

۱۰۔ اگر کھانے میں مشغول ہو گیا تو مجلس بدلی گئی، اور اگر دونوں یا دونوں میں سے کوئی ایک سو گیا اگر کر وٹ سے سو گیا تو وہ جدا بیگی ہوگی۔ اور اگر بیٹھے ہوئے سویا تو جدا بیگی نہ ہوگی الخلاصہ

۱۲۔ اگر یہ کہا کہ میں نے یہ چیز تمہارے ہاتھ میں دس روپے کو بیچی لیکن مشتری نے اس کا کچھ جواب نہ دیا یہاں تک اس بائع نے کسی دوسرے شخص سے کچھ ضروری باتیں کہیں تو ایجاب باطل ہو گیا۔

۱۳۔ اور اگر مشتری فرض نماز میں ہو تو اس سے فارغ ہونے کے بعد اسے قبول کیا تو جائز ہے القنیہ، ۱۴، اور اگر نفل نماز میں ایک رکعت کے ساتھ دوسری بھی ملا کر سلام کے بعد قبول کیا تو بھی جائز ہے الوجیز۔

۱۵۔ اور اگر دونوں نے پیدل چلتے ہوئے یا دونوں نے ایک ہی سواری پر سوار یا دونوں علیحدہ علیحدہ سوار یوں پر چلتے ہوئے معاملہ بیع طے کیا۔ ان حالتوں میں ایجاب کے فوراً بعد دوسرے نے قبول کر لیا تو وہ عقد پورا ہو جائے گا اور اگر دوسرے نے کچھ بھی تاخیر کر دی تو وہ ایجاب ختم ہو جائے گا اگرچہ ایک سواری اور ایک ہی ہودہ میں ہوں یہی ظاہر الروایۃ ہے اور نوازل میں کہا ہے کہ اگر ایک دو قدم کے بعد بھی قبول کیا تب بھی جائز ہوگا۔ الخلاصہ مف اور جمع التفاریق میں کہا گیا ہے کہ ہم اسی قول کو قبول کرتے ہیں النہر۔

۱۶۔ بیع تعاطی کے مسئلہ میں شمس الائمہ حلوائی کے نزدیک دونوں طرف سے لین دین پایا جانا شرط ہے اور اکثر مشائخ کا بھی

یہی قول ہے اور بزاز یہ میں کہا ہے کہ یہی قول مختار ہے الجہر اور صحیح یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ایک کا قبضہ کافی ہے کیونکہ امام محمدؒ نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ثمن و مبیع میں سے ایک پر قبضہ ہونے سے بیع تعاطی ثابت ہو جاتی ہے النہر لیکن مبیع سپرد کرنے میں ثمن کا بیان شرط ہے الحیط، ۷، ۱، اور اگر قیمت عوام میں مشہور و معلوم ہو جیسے روٹی گوشت (لفالے پوسٹ کارڈ میں مشہور ہے تو بیان کی ضرورت نہیں ہے الجہر۔

۱۸۔ اگر ایک شخص نے ایک کپڑے کی قیمت دریافت کی تو بائع نے کہا کہ تمہارے لئے پندرہ درہم ہیں اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ دس درہم ہیں اس پر بائع نے کوئی جواب نہیں دیا اسی وقت مشتری اسے لے گیا تو اس طرح بیع نہیں ہوئی البتہ اگر مشتری نے اس کپڑے کو ضائع کر دیا تو عرف کی وجہ سے استحسان اس پر پندرہ درہم لازم ہوں گے اور اس کپڑے کو ضائع نہیں کیا تو واپس کر سکتا ہے یہی قول مختار ہے القاضی خان۔

۱۹۔ اگر ایک شخص نے کسی شخص سے ایک کپڑا لے کر کہا کہ بس فی الحال اسے لے جاتا ہوں اگر پسند آگیا تو خرید لوں گا یہ کہہ کر وہ لیتا ہوا چلا گیا گھر جا کر وہ کپڑا اس سے ضائع ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہو گا اور اگر اس وقت یوں کہا ہو کہ اگر پسند آیا تو دس درہم سے خرید لوں گا پھر وہ کپڑا اس سے ضائع ہو گیا تو وہ مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہو گا الحیط اسی پر فتویٰ ہے التا تار خانیت۔

۲۰۔ اگر ایک شخص ایک برتن والے کی دکان پر گیا اور اس سے کہا کہ یہ برتن مجھے دیکھنے کو دو اس نے کہا کہ خود سے اٹھا کر دیکھ لو اس نے اٹھایا تو اس سے وہ چھوٹ کر گر گیا اور ٹوٹ گیا تو یہ شخص اس برتن کا ضامن نہ ہو گا۔

۲۱۔ اگر کوئی شخص قیمت ادا کرنے کی غرض سے کوئی چیز اپنے ساتھ لے جائے اور وہ ضائع ہو جائے تو اس کی ضمان اس پر اس صورت میں لازم آئیگی جبکہ لے جاتے وقت اس کی قیمت بیان کر دی گئی ہو یہی ظاہر الرودیہ ہے۔

۲۲۔ اگر خریدار نے پوچھا کہ یہ برتن کتنے کا ہے کا ندار نے کہا کہ ایک درہم کا ہے خریدار نے کہا کہ کیا میں اسے اٹھا کر دیکھ لوں تو مالک نے اجازت دے دی اتنے میں خریدار کے ہاتھ سے وہ برتن گر کر ٹوٹ گیا تو اس کی قیمت اس پر لازم آئیگی الظہیر یہ۔

۲۳۔ اور اگر اس برتن کے گرنے سے دوسرے برتن بھی ٹوٹ گئے تو بہر صورت دوسرے برتنوں کا وہ ضامن ہو گا القاضی

خان

۲۴۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ۲۴۔ جب خرید و فروخت اور قیمت سب متحد ہو اس طرح ہے کہ قیمت سب کی مشتری کی بیان کی

گئی ہو اور مشتری ایک اور بائع بھی ایک ہو تو قیاساً اور استحساناً یہ ایک ہی صفحہ ہے۔

۲۵۔ اور اگر اس کے ساتھ ہر سامان کا علیحدہ علیحدہ دام بیان کر دیا گیا ہو مثلاً یوں کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ دس تھان ہر

تھان دس درہم کے عوض بیچا تو بھی ایک ہی صفحہ ہو گا۔ ۲۶۔ اسی طرح اگر بائع یا مشتری دو افراد ہوں مگر دام مجموعۃً بیان کئے جائیں

مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز تم دونوں کے ہاتھ دس درہم کو بیچی اور دونوں خریداروں نے کہا کہ ہم نے خریدی تو بھی ایک ہی

صفحہ ہے الحیط۔ ۲۷۔ اور اگر ہر ایک سامان کی قیمت علیحدہ علیحدہ بیان کی اور خرید یا فروخت کا لفظ بار بار کہا اور بائع و مشتری دو شخص

ہیں، یا بائع دو یا مشتری دو ہیں تب صفحہ مختلف ہو گا۔

۲۸۔ اور اگر بائع و مشتری ایک ہو مگر قیمت متفرق ہو اور خرید یا فروخت کا لفظ مکرر ہو مثلاً کہا کہ میں نے یہ کپڑے تم سے

خریدے یہ کپڑا دس درہم کو اور وہ کپڑا پانچ درہم کو تو بھی بالاتفاق صفحہ مختلف ہے النہایہ۔

۲۹۔ اور اگر معاملہ کرنے والے متعدد ہوں اور قیمت بھی متفرق بیان کی مگر معاملہ ایک ہو تو استحساناً صفحہ ایک ہو گا اسی پر

فتویٰ ہے الوجیز۔ ۳۰۔ ہمارے علماء کرام نے فرمایا ہے کہ اگر معاملہ کرتے وقت یہ بات طے ہوئی ہو کہ قیمت فی الفور دینی ہے یعنی

ادھار نہیں ہے تو اس صورت میں بائع کو اختیار ہو گا کہ قیمت کی وصولی تک اس سامان کو اپنے پاس روک لے الحیط۔ ۳۱۔ اور اگر

وقت معین تک کے لئے ادھار ہو تو اس وقت کے آنے سے پہلے یا اس وقت کے بعد کبھی نہیں روک سکتا ہے، المبسوط۔ ۳۲۔ اگر

تھوڑا نقد اور تھوڑا ادھار ہو تو نقد وصول کرنے کے لئے روک سکتا ہے اگرچہ اس میں سے تھوڑا ہی باقی رہ گیا ہو الذ خیر۔
۳۳۔ اور اگر ایک مرتبہ قبضہ لینے کی اجازت دی یا اس کو قبضہ میں لینے سے نہیں روکا تب بعد میں اسے واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا کہ اس طرح اپنی قیمت اس سے وصول کر سکے الخلاصہ۔

۳۴۔ اور اگر قیمت کے بدلہ کچھ رہن رکھایا کسی کو کفیل بنایا تو بھی اپنی بیع کو روک سکتا ہے الحیط۔
۳۵۔ اور اگر بیع کوئی غلام ہو جسے خریدار نے آزاد کر دیا ہو یا مدبر بنادیا ہو یا باندی تھی اور مشتری کی دہی سے وہ حاملہ ہو چکی ہو یا بیع نے مشتری سے اس کو عاریۃ مانگ لیا ہو یا مشتری نے اس کے پاس باندی لمانہ رکھ دی ہو یا مشتری نے بعد میں یکمشت پوری رقم ادا کر دی ہو یا بیع نے اسے پوری قیمت سے بری (معاف) کر دیا ہو یا اسے مہلت دے دی ہو تو ان تمام صورتوں میں اب اسے روکنے کا حق نہیں ہوگا البتہ الخلاصہ۔

۳۶۔ اگر غلام نے خود کو اپنے مولیٰ سے قیمت دے کر خرید لیا ہو اور مولیٰ نے کہہ دیا ہو کہ میں نے بیچ دیا تو اب مولیٰ اس کو قیمت وصول کرنے کے لئے نہیں روک سکتا ہے الخلاصہ۔
۳۷۔ اور اگر کسی اجنبی نے اس غلام کو وکیل بنایا ہو کہ تم اپنے مولیٰ سے مل کر خود کو میرے لئے خرید لو اور غلام نے مولیٰ کو بتا کر خرید اتو بھی وہ مولیٰ اس غلام کو نہیں روک سکتا ہے المحر۔

فصل ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه لان اسم الدار ريتنا ول العرصة والبناء في العرف ولانه متصل به اتصال قرار فيكون تبعا له

ترجمہ: فصل ان چیزوں کے بیان میں جو از خود کچھ تصریح کے بغیر بیع کے ماتحت ہو کر فروخت میں شامل ہو جاتی ہیں اور جو داخل نہیں ہوتی ہیں اور کن چیزوں کی بیع جائز ہے اور قبضہ کی کیفیت کے بیان میں جس شخص نے کوئی گھر فروخت کیا تو اس کی عمارت از خود بیع میں داخل ہو جائے گی اگرچہ یہ صراحتہ بیان نہ کی گئی ہو کیونکہ گھر (دار) کا لفظ اس زمین کے صحن (آنگن) اور اس کا علاقہ (اور عمارت سب کو شامل ہوتا ہے کیونکہ وہ عمارت مستقل طور سے اس زمین کے ساتھ قائم رہتی ہے اس لئے یہ عمارت اس کی زمین کے ماتحت ہوتی۔ اس لئے یہ عمارت جو زمین کے تابع ہے بیع میں داخل ہو جائیگی اگرچہ صراحتہ وہ بیان نہ کی گئی ہو کیونکہ دار (گھر) کا لفظ اس زمین کے صحن اور عمارت سب کو عرف میں شامل ہے اور اس وجہ سے بھی کہ عمارت کو اس زمین کے ساتھ مستقلاً قائم رہنے کا تعلق ہے لہذا یہ عمارت اس میدان کے تابع ہوتی۔

توضیح: فصل بیع کا معاملہ کرتے ہوئے کون کون سی چیزیں کسی تصریح کے بغیر از خود اس معاملہ میں داخل ہو جاتی ہیں یا داخل نہیں ہوتی ہیں اور ان چیزوں پر قبضہ کرنے کی کیا صورت ہوتی ہے تفصیل

ومن باع دارا الخ (ف) بیع کا معاملہ کرتے وقت اگرچہ لفظ دار کہا گیا ہو اور یہ لفظ لغت میں فقط میدان کے لئے موضوع ہے مگر اس کی عمارت اس کے ساتھ مستقل طور سے اس کے ساتھ قائم رہتی ہے اور عرف عام میں صحن زمین اور عمارت سب کو شامل ہے جو کچھ بھی عمارت اس کے تابع ہے سب از خود کسی تصریح کے بغیر بیع میں داخل ہو جائیگی۔

چند مفید باتیں اور چند ضروری مسائل

واضح ہو کہ ۱۔ ہمارے عرف میں ہر رہائشی جگہ مسکن کو خانہ کہتے ہیں یعنی گھر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو اس بناء پر ہمارے یہاں (دار) اور منزل و بیت میں کچھ فرق نہیں ہے۔ سوائے شاہی سرائے کے الگائی۔

۲۔ دار کے بیع میں بالا خانہ داخل ہوگا اگرچہ اس وقت پر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو۔

۳۔ اور اگر منزل کہہ کر ایسی منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل بھی ہو تو وہ اس میں داخل نہ ہوگی البتہ اگر اس وقت ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا لفظ بھی کہہ دے ۴۔ اور اگر لفظ بیت کہہ کر خریداجس پر بالا خانہ بھی ہے تو جب تک اس کی تصریح نہ کر دے بالا خانہ اس میں داخل نہ ہوگا۔ اگرچہ حقوق و منافع اور مرافق کا بھی ذکر کرے یہ کوفہ والوں کا عرف ہے لیکن ہمارے عرف میں بہر صورت بالا خانہ بھی داخل ہوگا کافی۔

۵۔ دار کی خریداری میں اس کا خاص راستہ ذکر کئے بغیر داخل نہیں ہوتا ہے ہاں اگر یہ جملہ بھی کہہ دیا ہو کہ مع حقوق و مرافق کے یا یہ کہا ہو کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں داخل یا خارج اس کے لئے ثابت ہے القاضی خان۔

۶۔ اور اگر دار کے اندر کوئی منزل خریدی تو بھی اس کے خاص راستہ کا یہی حکم ہے مف، ۷۔ اور اگر دار کی منزل میں سے کوئی بیت خرید اتواس کا خاص راستہ اور پانی پہنے کی راہ ذکر کئے بغیر داخل نہ ہوگی اور اگر مع حقوق و مرافق کے خرید اتوداخل ہو جائیگی یہی اصل قول ہے الفتاویٰ اصغریٰ اور جب راستہ داخل نہ ہو اور شارع عام (بڑی سڑک مین روڈ) تک کے لئے اس کا کوئی راستہ نہ ہو۔

۸۔ اگر مشتری کو معاملہ کرتے وقت معلوم نہ تھا تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ اس بیع کو رد کر دے الوجیز۔

۹۔ اور اگر دار کے بیع میں حقوق و مرافق اور قلیل و کثیر کا ذکر نہیں کیا تو اس کی منزلیں و بیوت اور بالا خانے اور جو کچھ اس کے حلقہ و حدود اربعہ کے اندر باورچی خانہ و تنور و پائخانہ اور اصطبل و گاؤ خانہ و کنواں وغیرہ سب داخل ہوں گے المضمومات الحیط۔

۱۰۔ اور جو چیزیں گھر کے اندر جڑی ہوں بلکہ رکھی ہوں جیسے کواڑے جلانے وغیرہ کی لکڑیاں اور بھوسا و چکی وغیرہ ذکر کئے گئے بغیر بیع میں داخل نہ ہوں گی یہی قول صحیح ہے الجواہر الحیط۔

۱۱۔ گاؤں کا حکم دار کے حکم کے جیسا ہے پس اگر گاؤں میں بھی کوئی دروازہ یا لکڑیاں یا کچی یا پکی اینٹیں رکھی ہوں تو ان میں سے کوئی چیز بھی بیع میں داخل نہ ہوگی اگرچہ حقوق و مرافق کا بھی ذکر کر دے۔

۱۲۔ اسی طرح دار خریدنے میں بھی مذکورہ کوئی چیز داخل نہ ہوگی اگرچہ یہ کہہ دے کہ ہر اس چیز کے ساتھ جو تھوڑی ہو یا زیادہ جو اس سے یا اس میں ہے میں نے خریدی القاضی خان۔

۱۳۔ اور عیون و نوازل میں ہے کہ اگر ایک دار فروخت کیا جس میں عمارت کچھ بھی نہیں ہے صرف ایک ایسا کنواں ہے جس کی جگت (منڈیر) پختہ اینٹوں کی بنی ہوئی ہے اور اس پر پانی کھینچنے کے لئے ایک چرخی کے ساتھ ڈول و رسی بھی ہے اگر اس کا معاملہ کرتے ہوئے مع مرافق کہا تھا تو اس میں یہ رسی اور اس کا ڈول سب داخل ہو جائیں گے ورنہ نہیں مگر وہ چرخی بہر صورت اس میں داخل رہے گی۔

۱۴۔ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ دار میں جو عمارت ہو یا جو چیز عمارت سے متصل ہو وہ دار کی بیع میں تابع ہو کر ذکر کئے بغیر بھی داخل ہو جاتی ہے اور جو چیز عمارت کے ساتھ لگی ہوئی نہ ہو وہ داخل نہیں ہوتی ہے البتہ ایسی چیز جس کو عموماً بیچنے والا دینے سے بخل نہیں کرتا ہے تو وہ بھی از خود داخل ہو جائیگی اگرچہ اس کا ذکر نہ کیا گیا ہو اسی بناء پر ہم نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے ۱۵۔ کلید (۱) ان ذکر کئے بغیر داخل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ عمارت کے ساتھ لگا ہوا ہے الحیط لیکن علیحدہ تالا اس میں داخل نہیں ہوتا ہے اگرچہ معاملہ کے وقت مرافق کا لفظ کہہ دیا گیا ہو اور کلید ان کی چابی (کنجی) استحساناً داخل ہوتی ہے۔

۱۶۔ اور اگر سیڑھیاں عمارت کے ساتھ لگی جڑی ہوئی ہوں تو داخل ہوں گی اور اگر علیحدہ ہوں تو قول صحیح یہ ہے کہ داخل نہ ہوں گی الظہیر یہ اور تخت و تنور کا بھی یہی حکم ہے۔

۱۷۔ اگر مکان میں سونا، چاندی، رائگا اور لوہا وغیرہ جیسی کوئی چیز دفن کی ہوئی ہو اگر وہ عبارت کی مضبوطی وغیرہ کے خیال سے نہ ہو بلکہ مالک کا وہ دفن کیا ہوا خزانہ ہو تو وہ بہر حال اسی مالک کا ہو گا محیط۔

۱۸۔ دکان بیچنے میں اس کے تختے اس میں داخل ہوں گے یہی قول مختار ہے الخلاصہ۔

۱۹۔ سنار کی بجٹی اور لوہار کی دھوکتی۔ ق۔ اور تانبے کی دیکھیں جو رنگریزوں کے پاس ہوتی ہیں اور کندی گر (ریشمی اور عمدہ کپڑوں کو صاف کرنے والا) کی لکڑی اور تیل و عطر بنانے والوں کے برتن اور حمام کے طشت و پیالے بیچ میں داخل نہ ہوں گے اگرچہ اس وقت حقوق و مراعات کا ذکر کر دیا گیا ہو محیط وغیرہ۔

ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر وان لم يسمه لانه متصل به للقرار فاشبه البناء ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لانه متصل به للفصل فاشبه متاع الذي فيه ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع لقوله عليه السلام من اشترى ارضا فيها نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع ولان الاتصال وان كان خلقه فهو للقطع لا للبقاء فصار كالدرع ويقال للبائع اقطعها وسلم المبيع وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع وقال الشافعي يترك حتى يظهر صلاح الثمر ويستحصد الزرع لان الواجب انما هو التسليم المعتاد في العادة ان لا يقطع كذلك وصار كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع قلنا هناك التسليم واجب ايضا حتى يترك باجرو تسليم العوض كتسليم المعوض ولا فرق بين ما اذا كان الثمر بحال له قيمة او لم يكن في الصحيح ويكون في الحالين للبائع لان بيعه يجوز في اصح الروايتين على ما بين فلا يدخل في بيع الشجر من غير ذكر واما اذا بيعت الارض وقد بذر فيها صاحبها. ولم ينبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع فيها كالمبتاع ولو نبت ولم تصر له قيمة فقد قيل لا يدخل فيه وقد قيل يدخل فيه وكان هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان يناله المشارفو المناجل.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے کوئی زمین بیچی تو اس زمین کے سارے درخت مثلاً خرما وغیرہ سب اس بیچ میں شامل ہو جائیں گے اگرچہ ان کا نام نہ لیا گیا ہو کیونکہ یہ درخت تو اس زمین پر کھڑے اور لگے رہنے کی وجہ سے عبارت کے ہی مشابہہ ہو گئے ہیں لیکن زمین کی بیچ میں اس زمین کی زراعت داخل نہ ہوگی البتہ اگر اس کی تصریح کر دی جائے تو داخل ہو جائیگی کیونکہ وہ قدرتی طور سے کاٹ کر رکھ لینے کے لئے ہی زمین میں لگی ہے اس لئے یہ زراعت اس اسباب کے مشابہہ ہوگئی جو زمین پر رکھا ہوا ہو (ف۔ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے کہ جو اسباب گھریا زمین میں رکھا ہو وہ بیچ میں داخل نہیں ہوتا ہے جب تک کہ صراحت اس کی شرط نہ کی گئی ہو) اور جس شخص نے کسی قسم کا درخت مثلاً خرما یا دوسرا کوئی پھل دار درخت یعنی اس پر پھل لگا ہوا خرید اتویہ پھل مالک یعنی بائع کا ہو گا البتہ اگر مشتری نے اس کی بھی شرط کر دی ہو تو مشتری کا ہو جائے گا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس شخص نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں کھجور کے درخت پھل لگے ہوئے حالت میں ہوں تو اس کا پھل (مالک یعنی) بائع کا ہو گا مگر یہ کہ مشتری اس کی شرط لگالے اور اس دلیل سے بھی کہ پھلوں کا تعلق اور اتصال اگرچہ ان کے درخت سے پیدا نہیں ہوتا ہے مگر وہ اس پر ہمیشہ رہنے کے لئے نہیں بلکہ توڑ لینے کے لئے ہی ہوتا ہے اس لئے ان پھلوں کا حکم کھیتی کا ہو گا اور اس بائع سے یہ کہا جائے گا کہ تم اپنا پھل درخت سے توڑ کر وہ درخت خریدار کے حوالہ کر دو (ف کیونکہ سپرد کرنے کے لئے یہ شرط ہوتی ہے کہ آئندہ اس چیز سے کسی قسم کا تعلق باقی نہ رہے۔ اور بیچنے کے بعد اس کا تقاضا یہ ہو جاتا ہے کہ اس چیز کو خریدار کے حوالہ کر دینا واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اگر خریدار نے پھل توڑ لینے کا مطالبہ کیا تو اس بائع کو حکم دیا جائے گا کہ اپنے پھل توڑ کر درخت خریدار کے حوالہ کر دے)۔ وکذا اذا كان الخ اسی طرح اگر زمین میں کھیتی ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائے گا کہ اس کھیتی کو کاٹ کر خالی

کھیت خریدار کے حوالہ کر دے کیونکہ بائع کی ملکیت کھیتی کے ساتھ مشتری کی ملکیت کھیت پھنسا ہوا ہے اس لئے اس بائع پر واجب ہو گا کہ اس کھیت کو خالی کر دے جیسے اس بیع میں (بجائے کھیتی کے) بائع کا کچھ اسباب رکھا ہو تو بھی بائع پر واجب ہوتا ہے کہ اسے خالی کر کے زمین خریدار کے حوالہ کر دے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ پھل اور کھیتی ہونے کی صورت میں فوری طور سے کافی اور توڑی نہ جائے بلکہ جب پھل کار آمد ہو تب اسے کاٹ کر یا توڑ کر خالی جگہ خریدار کے حوالہ کرنا واجب ہو گا جیسا کہ عوام میں اس کی عادت بھی ہے کہ قبل از وقت اسے توڑ کر اسے بے کار اور برباد نہ کر دیا جائے اس کی صورت ایسی ہو گی کہ کوئی زمین کرایہ پر دی گئی ہو اور آخر میں کرایہ کی مدت گزر جانے کے باوجود پھل یا کھیتی تیار نہ ہو (ف) اس لئے یہی حکم دیا جاتا ہے کہ اتنی مدت تک وہ کھیتی اسی طرح چھوڑی جائے کہ کاٹنے کے لائق ہو جائے اور اتنے دنوں تک کے لئے اس زمین کا جو کرایہ ہو تا وہ اس کرایہ دار سے وصول کر لیا جاتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہے یہاں تک کہ زمین اس کے پاس اجرت پر چھوڑ دی جاتی ہے اور عوض اجرت کا سپرد کرنا معوض یعنی زمین کے سپرد کرنے کے مثل ہے، و لا فرق بین ماکان الخ اور پھل کی دونوں صورتوں میں یعنی ان پھلوں کی قیمت کچھ مل سکے یا نہ مل سکے صحیح قول کے مطابق کچھ فرق نہیں ہے اور دونوں ہی صورتوں میں پھل بائع کے ہی ہوں گے کیونکہ دور وایتوں میں سے صحیح قول کے مطابق تنہا ان پھلوں کی بیع جائز ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ عنقریب بیان کریں گے لہذا یہ پھل بیع میں ذکر کئے بغیر داخل نہ ہوں گے (ف) اور جس چیز کی بیع تنہا بھی جائز ہو وہ دوسری چیز کی بیع میں داخل نہیں ہو سکتی ہے جبکہ وہ قائم اور باقی رکھنے کے لئے نہ ہو۔

واما اذا بیعت الخ اور اگر زمین اس حال میں بیچی گئی کہ مالک زمین نے اس میں بیج ڈال دیئے ہیں جو اس وقت تک اگے نہیں ہیں تو وہ بیج زمین کی بیع میں داخل نہ ہوں گے تو وہ اس میں سامان کے جیسے رکھے ہوئے ہیں (ف) اور رکھی ہوئی چیز میں بیع داخل نہیں ہوتی ہے جب تک کہ صراحۃً اس کی شرط نہ کر لی گئی ہو اور اگر بیج اگ گئے (چارے نکل آئے) اور جب تک کہ وہ چارے اس لائق نہیں ہو جائیں کہ ان کی کچھ قیمت لگ سکے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وہ چارے زمین کی بیع میں داخل نہ ہوں گے اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ چارے بھی بیع میں داخل ہو جائیں گے (یہی قول صواب ہے۔ ظ) اور یہی صحیح ہے محیط۔ ھ۔) اور شاید کہ یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ وہ چارے چھری و ہنسیا سے کاٹنے کے قابل ہونے سے پہلے اس کی بیع کے جائز ہونے میں اختلاف ہے (ف) یعنی جب تک وہ اس قابل نہ ہو جائیں کہ وہ کاٹے جائیں تو شیخ ابو القاسم صفار نے ان کی بیع کے ناجائز ہونے کے قول کو قبول کیا ہے اس لئے لا محالہ وہ چارے زمین ہی کی بیع میں داخل رہیں گے اور شیخ ابو بکر اسکاف کا قول مختار یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بیع جائز ہے جیسے کہ اس طرح کے پھلوں کی بیع جائز ہوتی ہے جن کی کچھ قیمت نہ لگ سکتی ہو اس لئے یہ بات یقینی ہو گئی کہ وہ کھیتی کھیت اور زمین کے بیع میں بھی داخل نہ ہو پھر یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ بیع مطلق ہو یعنی ایسی صورت میں کہ حقوق و مراعات یا قلیل و کثیر کا کوئی ذکر نہ ہو۔

توضیح: کسی زمین کے فروخت ہونے سے اس میں لگے ہوئے درخت یا کھیتی اور سبزی بھی داخل ہو گی یا نہیں پھل دار درخت یا کھیتی لگی ہوئی کھیت خریدنے سے پھل یا کھیتی کا کون مالک ہو گا تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

لقولہ علیہ السلام من اشتری ارضاً الخ ایاد درخت خریدنے سے کہ جس پر پھل لگا ہوا ہو وہ پھل بائع یعنی مالک کا ہوتا ہے اور اگر خریدار نے پھل کی خریداری کی بھی شرط لگا دی ہو تب خریدار اس کا مستحق ہو جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جو اوپر مذکور ہے اور پھل درختوں پر قدرتی طور سے معین مدت کے لئے ہوتے ہیں اس لئے یہ بھی کھیتی کے مثل

ہو گئے ہیں ف اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے کوئی غلام بیچا اور غلام کے پاس مال ہے تو وہ بائع کا ہو گا البتہ اگر مشتری اس کی شرط لگا دے اسی طرح اگر کسی شخص نے خرما کو کوئی درخت بیچا جس کے مور یا پھول میں پھل لگ گیا تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے۔ مگر اس صورت میں کہ خریدار نے اپنے لئے اس کی شرط کر لی ہو صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے امام محمدؒ نے بھی اس کی روایت کر کے کہا ہے کہ جب پھل نکل آئیں یا زمین میں کھیتی اگ جائے تو اس حدیث کے مطابق یہ پھل اور کھیتی بائع کی ہوگی لیکن اگر مشتری نے شرط کر لی ہو تو اسی کو ملے گی اور جب اس نے شرط نہ کی ہو تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ زمین مشتری کی اور کھیتی بائع کی ہوگی اور درخت مشتری کا اور پھل بائع کے ہوں گے۔

و یقال للبائع الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے وتسليم العوض كتسليم المعوض ہم احتاف یہ کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی اجارہ کی زمین مدت اجارہ کے خاتمہ پر مالک کے حوالہ کر دینا ضروری ہے اسی بناء پر وہ زمین کرایہ دار کے پاس اس سے مزید اجرت لے کر چھوڑ دی جاتی ہے اس طرح اجرت جو عوض ہے مالک کے حوالہ کرنا عوض یعنی زمین کے سپرد کرنے کے برابر ہو ف اور اگر کرایہ دار باقی مزید دنوں کا کرایہ دینے پر راضی نہ ہو تو اسے حکم دیا جائے گا کہ اپنی کھیتی اکھیڑ لے پھر کرایہ کے معاملہ کو اس لئے باقی رکھا جاتا ہے کہ ابتداء کرایہ پر لینے کی غرض تو یہی تھی کہ اس طرح وہ کچھ نفع حاصل کر لے تو اسے بھی اس کرایہ دار کا اسی میں فائدہ ہے کہ اپنی کھیتی چھوڑ دے اسی میں اس کی رعایت ہوئی اور جب مالک زمین کو زمین کی اجرت دلوائی گئی تو اس کا بھی کچھ نقصان نہ ہوا بخلاف بیع کی صورت کے کہ اس میں خریدار کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اس زمین کا مالک بن جائے جو قبضہ سے حاصل ہوگی اور قبضہ اسی وقت ملے گا جبکہ زمین فارغ ہو جائے اس میں کوئی چیز رکھی ہوئی نہ ہو اس کے علاوہ اگر بائع اس درخت یا زمین کو پھل یا کھیتی پکنے تک کرایہ پر لینا چاہے تو نامکمل بیع کے اندر کرایہ کا عقد نہیں ہو سکتا ہے اس کے علاوہ وہ چیز مشتری کے قبضہ میں بھی نہیں ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ آئندہ اس کا بیان آئے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب پھل اور کھیتی کے بارے میں شرط نہیں کی گئی ہو تو بائع کی ہوگی۔ م

ولابدخل الزرع والشمرد بذكر الحقوق والمرافق لانهما ليسا منهما ولو قال بكل قليل وكثير هو له فيها ومنها من حقوقها او قال من مرافقها لم يدخلا فيه لما قلنا وان لم يقل من حقوقها او من مرافقها دخلا فيه اما الشمرد المجذوذ والزرع المحصود لا يدخل الا بالتصريح به لانه بمنزلة المتاع.

ترجمہ: معاملہ بیع کرتے وقت حقوق اور مرافق ذکر کر دینے سے بھی اس میں کھیتی اور پھل داخل نہ ہوں گے کیونکہ یہ دونوں چیزیں حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں۔ (ف یعنی اگر یہ کہا کہ میں نے یہ زمین مع اس کے حقوق و مرافق (کوازمات) کے خریدی تو کھیتی داخل نہ ہوگی اور اگر یہ کہا کہ میں نے یہ درخت مع حقوق و مرافق کے خریدی تو اس میں لگے ہوئے پھل داخل نہ ہوں گے کیونکہ زمین کے حقوق میں سے اس کو سیراب کرنے کا پانی اس کا راستہ وغیرہ ہے یعنی زمین کے واسطے جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہو اور جن سے راحت حاصل ہوتی ہو وہ مرافق ہیں بخلاف کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق و مرافق میں داخل ہوں گے ولو قال بكل الخ اور اگر بائع نے درخت یا زمین کو یہ کہہ کر کہ ہر قلیل کے ساتھ جو اس بیع میں یا بیع سے اس کے حقوق و مرافق میں سے ہو فروخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل نہ ہوں گے کیونکہ ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ یہ اس کے حقوق و مرافق سے نہیں ہیں اور اگر اس نے یہ نہ کہا کہ جو اس کے حقوق سے یا اس کے مرافق سے ہو (بلکہ یہی کہا کہ ہر تھوڑے و زیادہ کے ساتھ جو اس میں یا اس سے فروخت کیا) تو کھیتی و پھل داخل ہو جائینگے (ف کیونکہ کھیتی اس زمین میں منجملہ قلیل و کثیر کے ہے اور پھل منجملہ قلیل و کثیر کے اس درخت سے پیدا ہیں بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں ہر قلیل و کثیر میں صرف ان چیزوں کو شامل کیا ہے جو اس کے حقوق اور مرافق سے ہوں اس لئے حقوق و مرافق قلیل و کثیر جتنے ہوں سب ملیں گے لیکن کھیتی اور پھل نہیں ملیں گے اما الشمرد الخ لیکن درخت سے توڑے ہوئے پھل اور زمین سے کاٹی ہوئی کھیتی بیع میں داخل نہ ہوگی البتہ اس صورت میں داخل

ہو جائیگی جبکہ اس کے لینے کی صراحت شرط لگادی ہو۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز گھر کے منتقل ہونے والے سامان کے مثل ہے (جبکہ ہمیں بار بار یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بچی گئی چیز میں اگر کچھ سامان رکھا ہوا ہو وہ اس فروخت کے معاملہ میں تصریح کے بغیر داخل نہیں ہوتی ہے اگرچہ یہ کہہ دیا جائے کہ ہر تھوڑی یا زیادہ چیز جو اس میں ہو یا اس سے ہو۔

توضیح: زمین یا درخت کی بیع کرنے سے اس میں لگی ہوئی پیداوار یا پھل بھی اس میں داخل ہوں گے یا نہیں۔ درخت سے توڑے ہوئے پھل اور زمین سے کاٹی ہوئی کھیتی بیج میں داخل ہوگی یا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلائل

ولا بدخل الزرع الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

چند مفید باتیں اور ضروری مسائل

(۱) باغ اور کھیت مطلقاً فروخت کرنے سے اس میں وہی چیزیں داخل ہوتی ہیں جو اس میں ہمیشہ کے لئے ہوں جیسے پورے درخت اور عمارت الذخیرہ خواہ ان میں پھل لگے ہوئے ہوں یا نہ ہوں اس کے لئے کسی شرط لگانے یا حقوق وغیرہ کے الفاظ کہنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ ۱۲-م

الصغری۔ وہ خواہ ایندھن اور جلانے کے درخت ہوں یا کچھ دوسرے ہوں یہی صحیح قول ہے الخلاصہ مگر سوکھے ہوئے داخل نہ ہوں گے مف (۲) کھلیان (وہ جگہ جہاں پر بھوسے میں سے غلہ اڑا کر یا برسا کر ڈھیر لگاتے ہیں) زمین کے مرافق میں سے نہیں ہے البحر۔

(۳) حقوق و مرافق کے ذکر سے زمین کا پانی اور خاص راستہ اور پانی بننے کی نالی داخل ہوگی الینا بیع۔

(۴) درخت سے نبات اور سبزی کا وہ پودا مراد ہے جس کی ساق پتہ ہو الخلاصہ۔

(۵) اس سلسلہ میں اصل اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ نبات یا پودا جس کے کاٹ لینے اور اکھیر لینے کی مدت تجربہ سے اچھی طرح معلوم و مشہور ہو نوہ حکم میں پھل کے ہوتا ہے کہ بیج میں تصریح کئے بغیر اس میں داخل نہیں ہوتا ہے اور جس پودا کے کاٹ لینے کی مدت معلوم نہ ہو وہ درخت کے حکم میں ہوتا ہے کہ اس کا ذکر کئے بغیر بھی داخل ہو جائے گا۔

(۶) زعفران اور اس کی اصل ذکر کئے بغیر داخل نہیں ہوتی ہے المحیط۔

(۷) اگر کسی نے اس شرط پر زمین خریدی کہ اس میں اتنے پھل دار درخت ہیں مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو بغیر پھل کے درخت ہیں تو اس میں بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ جو قیمت لگائی گئی ہے وہ ان پھلوں کا لحاظ کر کے لگائی گئی ہے العجبتی۔

(۸) کسی نے زمین اس شرط کے ساتھ خریدی کہ اس میں اتنے درخت ایسے ہیں جن میں پھل آیا کرتے ہیں مگر خریدار نے ایسے درخت یا تو کم پائے یا ایک بھی نہیں پایا تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو طے شدہ پوری قیمت پر ہی اسے خریدے یا اسے چھوڑ دے البحر۔

(۹) اگر کسی نے انگوڑ کا باغ خرید اتو جن رسیوں سے اس کی بیلیں باندھی جاتی ہیں اور جن ستونوں پر بیلیں چڑھتی ہیں بغیر ذکر کے بھی وہ از خود داخل ہوں گی القیہ۔

(۱۰) اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے لئے درخت خریدے حالانکہ ان کے کاٹنے سے زمین اور درختوں کی جڑوں کو نقصان ہوتا ہو تو کاٹنا منع ہوگا اور وہ بیع ختم ہو جائیگی یہی قول مختار ہے محیط الرخصی۔

(۱۱) اگر کاٹنے سے فوری نقصان تو نہ ہو مگر اس خریدار نے ایک مدت کے لئے ان کو چھوڑ دیا اس کے بعد کسی وقت بھی کاٹنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو اس خریدار کو کاٹنے کا اختیار نہیں ہوگا اور زمین کا مالک ان درختوں کی قیمت زمین پر لگے ہوئے کے

حساب سے خریدار کو دے کر درختوں کا مالک بن جائے یہی صحیح قول ہے المضمومات۔

(۱۲) اگر درختوں کو ان کی زمین سمیت خریدار تو اس کو جڑ سے اکھڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اگر وہ اکھڑ لے تو اسے اختیار ہو گا کہ ان کی جگہ دوسرے درخت لگا دے۔

(۱۳) اور اگر درخت خریدے مگر لگے رہنے کی شرط نہیں کی تو فتویٰ یہ ہے کہ درخت کی زمین بیع میں داخل ہو جائیگی الحیطہ یہی قول مختار ہے البخر (۱۴) اور اگر درخت کاٹ لینے کیلئے خریدے ہوں تو بالاتفاق ان کی زمین داخل بیع نہ ہوگی النہر۔

(۱۵) اگر اس شرط کے ساتھ درخت خریدے کہ اسے کاٹ کر یا زمین کھود کر جڑ سے اکھڑے گا تو قول صحیح یہ ہے کہ بیع جائز ہوگی اور خریدار کو یہ اختیار ہو گا کہ جڑ تک زمین کھودے القاضی خان۔

(۱۶) اگر کوئی پودا خریدے اور بائع کی اجازت سے لگا رہنے دیا یہاں تک کہ وہ ایک بڑا درخت ہو گیا تو بائع کو اختیار ہو گا کہ اس درخت کو جڑ سے اکھڑنے کا حکم دے اور وہ درخت جڑ کے ساتھ اسی خریدار کا ہو گا۔ ق۔ اور اگر درخت پر پھل ہوں تو شرط کے بغیر وہ بائع کے ہوں گے اور اگر خریدار نے اپنے لئے ان کی شرط کر دی ہو تب پھلوں کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ کچھ پہلے گزر چکا ہے۔

(۱۸) اور اگر معاملہ بیع کے وقت پھل موجود نہ ہوں اور بیع کے بعد لیکن قبضہ سے پہلے ان میں پھل لگ گئے تو وہ خریدار کے ہوں گے السراج۔

(۱۹) اور اگر ایسی زمین جس میں درخت لگے ہوں اور درختوں پر پھل بھی ہوں اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ پھل مشتری کے ہوں گے اور زمین اور درخت اور پھل سب برابر قیمت کے ہوں مگر مشتری کے قبضہ سے پہلے یہ پھل کسی آسانی آفت سے ضائع ہو گئے یا بائع کھا گیا تو خریدار کے ذمہ سے ایک تہائی قیمت کم ہو جائیگی اور بالاتفاق اس مشتری کو اختیار ہو گا کہ چاہے تو دو تہائی قیمت میں یعنی صرف درخت اور زمین کی قیمت دے یا بیع ختم کر دے السراج۔ معلوم ہوتا چاہے کہ پھلوں کی قیمت اس وقت ہوگی جس وقت بائع نے ان پھلوں کو کھایا ہے المبسوط۔ ھ۔

قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به في الحال او في الثاني وقد قيل لا يحوز قبل ان يبد صلاحها والاول اصح وعلى المشتري قطعها في الحال تفريغا للملك البائع وهذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع وان شرط تركها على النخيل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وهو صفقة في صفقة وهو اعادة او اجارة في بيع وكذا بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا ونحوه اذتنا هي عظمها عند ابي حنيفة وابي يوسف لما قلنا واستحسنه محمد للعادة بخلاف ما اذا لم يتناه عظمها لانه شرط فيه الجزء المعدوم وهو الذي يزيد بمعنى من الارض او الشجر۔

ترجمہ: قدوری نے کہا ہے کہ جس نے درخت پر لگے ہوئے ایسے پھل فروخت کئے جن کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا صلاح ظاہر ہو چکی ہے تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہوگی کیونکہ یہ مال متقوم ہے (یعنی ایسا مال ہے جس کی قیمت لگائی جاسکتی ہے) خواہ اس وجہ سے کہ اس سے اسی وقت فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے یا آئندہ کبھی اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ (جبکہ اس کی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے مگر قول اول اصح ہے (ف یہ بیع اسی صورت میں جائز ہوگی جبکہ بیع میں یا تو کسی قسم کی شرط نہیں لگائی ہو بلکہ مطلق ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری ان کو توڑے گا) و علی المشتري الخ اور مشتری پر یہ بات واجب ہوگی کہ ان پھلوں کو فوراً توڑے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ اور خالی ہو جائے یہ حکم اس صورت میں لازم ہو گا جبکہ مشتری نے پھلوں کو مطلقاً توڑ لینے کی ہی شرط پر خرید لیا ہو۔

وان شرط تركها الخ اور اگر مشتری نے یہ شرط لگائی ہے جو تقاضائے عقد کے خلاف ہے یعنی اس میں فساد اور بڑی خرابی

ہے وہ یہ کہ دوسرے شخص کی ملکیت کو اپنے فائدہ کے لئے مشغول رکھنا یا ایک صفحہ میں دوسرے صفحہ کو داخل کر دینا یعنی معاملہ بیع میں عاریت یا اجارہ کے معاملہ کو بھی ملا لینا اور اسی طرح کھیتی کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ یہ خریدار اس کھیتی کو اسی ملکیت میں لگے رہنے دے گا یہ فاسد ہے جس کی وجہ ہم نے یہاں کر دی ہے (ف یعنی بائع کی ملکیت یعنی زمین مشتری کی ملکیت یعنی کھیتی سے یا درخت پھل سے پھنسا رہے گا یا ایک عقد بیع میں زمین کو عاریت استعمال کے لئے یا اجارہ کے طور پر دینا ہو گا یہ تفصیل اس وقت ہوگی جبکہ درخت کسی کام کے قابل ہو گئے ہوں مگر ان کا بڑھنا مکمل نہ ہوا ہو)۔

و کذا اذا تناهی الخ اسی طرح ان پھلوں کا بڑا ہونا یا بڑھاؤ پوری ہو گئی ہو۔ تو بھی ان کو درخت پر لگے رہنے یا چھوڑ دینے کی شرط سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک بیع فاسد ہوگی اسی دلیل سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے یعنی یہ شرط تقاضائے عقد کے خلاف ہے اور امام محمدؒ نے لوگوں کی عادت ہونے کی وجہ سے اسے استحساناً جائز کہا ہے یعنی سب لوگوں کا اس پر عمل ہے کسی کا کوئی انکار نہیں ہے (اور اسی پر فتویٰ ہے الاسرارک) بخلاف اس صورت کے کہ جب پھل بڑے نہ ہوئے ہوں تب بالاتفاق جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں معدوم جز کی شرط ہے یعنی اس جزء کی جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھے گا۔ ف اور وہ حصہ بیع کے بعد بائع کی ملک سے پیدا ہوگا اس طرح اس نے اس حصہ کو جو موجود ہے اس حصہ سے ملا کر خریدا جو ابھی تک موجود نہیں ہے اس لئے کہ بیع جائز نہ ہوگی اور جب پھلوں کا بڑھنا ختم ہو گیا یعنی جتنا اسے بڑھنا تھا بڑھ گیا ہو تو کوئی معدوم جزء نہیں رہا۔

توضیح: درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو فروخت کرنا اگر درخت پر لگے ہوئے پھل کو خریدتے وقت ہی مشتری نے یہ شرط لگادی کہ پھل درخت پر ہی لگے رہیں گے یعنی وہ فی الحال نہیں توڑے جائیں گے تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل صلاح کے معنی

قال ومن باع ثمرة الخ درخت پر لگے ہوئے ایسے پھل کو فروخت کرنا جن کی صلاح ظاہر ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو بہر صورت ان کی بیع جائز ہے ف تمام علماء کے نزدیک بالاتفاق پھلوں میں صلاح ظاہر ہو جانے کے بعد ان کی بیع جائز ہوتی ہے اور ہمارے نزدیک پھلوں میں صلاح ظاہر ہونے سے یہ مراد ہے کہ آندھی وغیرہ کی آفت اور شبنم پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہو جائیں جیسا کہ المبسوط میں ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بیع جائز نہیں ہے پھر ظہور صلاح (کسی لائق ہو جانے) سے پہلے ہمارے نزدیک مطلقاً خریدنا جائز ہے اور امام مالک شافعی و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط کے ساتھ خریدے کہ ان کو توڑے گا درختوں پر نہیں چھوڑے گا تو بالا اجماع جائز ہے اور اگر اس وقت تک ان کے پھولوں میں پھل نہ نکلے ہوں تو ان کی بیع بالا جماع جائز نہیں ہے اور جب پھل ظاہر ہو گئے تو تین صورتیں ہوں گی ایک یہ کہ آدمی یا جانوروں میں سے کسی کے بھی نفع اٹھانے کے قابل نہ ہوں اب اگر اس حالت میں فروخت کئے تو شیخ الاسلامؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے اور قدوریؒ اور استیعابیؒ نے کہا ہے کہ جائز ہے امام محمدؒ نے باب العشر والخراج میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی صحیح ہے اور دوم یہ کہ وہ اس لائق ہو گئے ہوں کہ کسی طور ان سے نفع حاصل کیا جائے مگر ان کا بڑھنا ختم نہ ہوا ہو اس حالت میں ان کو فروخت کیا تو اس شرط کے ساتھ ان کی بیع جائز ہوگی کہ فوراً ان کو توڑنے کی شرط کر دی گئی ہو یا بیع مطلقاً ہوئی ہو اور اگر یہ شرط کی کہ ابھی درخت پر ہی انہیں لگا رہنے دے گا تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ یہ شرط عقد بیع کے خلاف ہے اور اس میں مشتری کا فائدہ ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ ان کو جتنا بڑھنا تھا اتنا وہ بڑھ گئے اور مزید (بڑھنے) کی امید نہ ہو اس کے بعد ان کو فروخت کیا تو سب کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ وہ بیع مطلق ہو یا ان کو توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر ہی لگنے رہنے کی شرط کی گئی ہو تو قیاس کا تقاضا یہ ہوگا کہ ان کی بیع جائز نہ ہو اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسف رحمہما اللہ کا یہی قول ہے اور استحساناً جائز ہے اور امام محمد و مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔ ع۔

الحاصل پھل ظاہر نہ ہونے سے پہلے بیج بالاجماع باطل ہے جیسے آم کا باغ صرف مور۔ (پھول) آجانے پر فروخت کرنا اور پھل ظاہر ہونے کے بعد کے مسئلہ کو قدوری نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جب پھل ظاہر ہو گئے تو خواہ وہ نفع حاصل کرنے کے قابل ہوں یا نہ ہوں درخت پر چھوڑنے کی شرط کے بغیر بیج مطلقاً جائز ہے۔

وان شرط ترکھا علی التخیل الخ اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ ان پھلوں کو درختوں پر ہی چھوڑ دے گا تو بیج فاسد ہوگی کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو عقد بیج کے تقاضا کے خلاف ہے یعنی اس میں ایک فساد لازم آتا ہے کہ غیر کی ملکیت یعنی بائع کے کھیت اور درخت کو مشتری کی کھیتی اور پھل سے مشغول رکھنا اور اسے فارغ کر کے نہ دینا یا یہ خرابی لازم آتی ہے کہ ایک صفحہ یعنی بیج میں دوسرے صفحہ یعنی عاریت یا اجارہ کو بھی ملا لیا جائے یعنی عقد بیج کا تقاضا یہ ہے کہ بائع یا مشتری کو کسی قسم کا کوئی نقصان نہ ہو۔ حالانکہ یہاں مشتری کی اس مذکورہ شرط سے لازم آتا ہے کہ بائع کے درخت مشتری کے پھلوں سے گھرے رہیں یا یہ لازم آتا ہے کہ عقد بیج کے ساتھ عاریت یا اجارہ بھی ہو یعنی بائع اپنے درخت مشتری کو ان پھلوں کے پکنے تک مفت میں یوں ہی پھنسا رہے دے یا اس کی اجرت وصول کرے۔ حالانکہ ایک معاملہ میں دوسرے معاملہ کو داخل کر لینا جائز نہیں ہے۔

ولو اشتراها مطلقا وترکھا باذن البائع طاب له الفضل وان ترکھا بغیر اذنه تصدق بما زاد فی ذاته لحصوله بجهة محظورة وان ترکھا بعد ماتنا هی عظمها لم يتصدق بشیئ لان هذا تغیر حالة لا تحقق زیادة وان اشتراها مطلقا وترکھا علی التخیل وقد استاجر التخیل الی وقت الادراك طابه له الفضل لان الاجارة باطله لعدم التعارف والحاجة فبقی الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشتری الزرع واستاجر الارض، الی ان يدرك وترکھا حیث لا یطیب له الفضل لان الاجارة فاسدة للجهالة فاورثت خبثا ولو اشتراها مطلقا فاثمرت ثمرا اخر قبل القبض فسد البیع لانه لا یمكنه تسلیم المبیع لتعذرا التمییز ولو اثمرت بعد القبض یشتري ان فیہ للاختلاط والقول قول المشتري فی مقداره لانه فی یدہ وكذا فی الباذنجان والبطیخ والمخلص ان یشتري الاصول لیحصل الزیادة علی ملكه .

ترجمہ: اور اگر خریدار نے پھلوں کو مطلقاً خرید اپھر بائع کی اجازت سے ان کو درختوں پر ہی لگے رہنے دیا تو پھل جتنا بڑھایا جتنی زیادتی ہوئی وہ مشتری کے لئے حلال ہوگی اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر پھلوں کو درختوں پر چھوڑ دیا تو جو کچھ پھلوں کی ذات میں زیادتی ہوئی ہے اس میں سے کچھ صدقہ کر دے کیونکہ یہ زیادتی ناجائز طریقہ سے ہوئی ہے اور اگر پھل پورے بڑھ چکے کے بعد ان کو بائع کی اجازت کے بغیر چھوڑا ہو تو کچھ صدقہ کرنے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ اس عرصہ میں جو کچھ فرق آیا ہے وہ کسی قسم کی زیادتی نہیں ہے بلکہ صرف حالت کا فرق ہے یعنی کچے اور خام پھل میں چٹنگی آجانا یا پک جانا ہے (ف یہ فرق صرف حالت کا تغیر ہونا ہے جسم میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی ہے اس لئے صدقہ کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

وان اشتراها مطلقا وترکھا الخ اور اگر مشتری نے ان پھلوں کو مطلقاً خرید یعنی چھوڑنے کی شرط نہیں کی مگر ان درختوں پر اس طرح رہنے دیا کہ ان کے پکنے تک ان درختوں کو کرایہ پر لے لیا اس کے بعد جو کچھ پھل بڑھیں یا ان میں کچھ زیادتی ہو وہ اس بناء پر مشتری کے لئے حلال ہو جائیگی کہ یہ اجارہ باطل ہے کیونکہ اس کا رواج اور یہ معمول نہیں ہے اور اس کی کوئی خاص مجبوری یا ضرورت بھی نہیں مگر اس سے بائع کی اجازت ضرور معلوم ہوگئی اور اجارہ بے کار اور لغو ہو گیا اس کے برخلاف اگر اس طرح کھیتی خریدی اور اس کی زمین کو کھیتی کے پک جانے تک کے لئے کرایہ پر لے لیا تو خریدار کو اس کھیتی کا اضافہ اور زیادتی حلال نہ ہوگی کیونکہ اگرچہ یہ اجارہ لوگوں میں معروف و متعارف ہے مگر یہاں فاسد ہے کیونکہ مدت مجہول ہے اس لئے اس میں نجاست پیدا ہوگئی۔

ولو اشتراها مطلقا فالتمرت الخ اور اگر اس نے پھلوں کو مطلقاً خریدا یعنی درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہیں کی تھی پھر اس کے قبضہ میں لینے سے پہلے درختوں میں دوسرے پھل آئے تو بیع فاسد ہو گئی کیونکہ (اصل) بیع کو خریدار کے حوالہ کرنا ممکن نہیں رہا کیونکہ جن پھلوں کی بیع ہوئی تھی اور جو پھل نئے نکل آئے ہیں ان میں تمیز کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر قبضے کے بعد نئے پھل آئے ہوں تو بائع اور مشتری دونوں ہی سارے پھلوں کے مشترک مالک ہوں گے کیونکہ ان کے ملائے بغیر ہی از خود سارے پھل مل گئے اور زائد پھلوں کی مقدار بیان کرنے میں اختلاف ہونے کی صورت میں مشتری کی بات قابل قبول ہوگی کیونکہ فی الحال سارے پھل اسی کے قبضہ میں ہیں۔ یہی حکم بیگن اور خرپڑہ کا بھی ہے اس پریشانی کا حل یہ ہے کہ مشتری اب پھلوں کے درختوں کو بھی خرید لے تاکہ جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ مشتری کی ملکیت میں ہو۔

(ف) یعنی بیگن و خرپڑہ میں بھی نئے نئے پھل نکلتے رہتے ہیں تو اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ نکل آئیں تو بیع فاسد ہو جائیگی اور اگر قبضہ میں آنے کے بعد نکلیں تو وہ دونوں سب میں برابر کے شریک ہوں گے مگر نئے پھلوں کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہوگا۔ پھر چونکہ اکثر پھلوں میں یہ معاملہ پیش آتا رہتا ہے اور اس کی وجہ سے جو پریشانی ہوتی ہے وہ ظاہر ہے اس سے بچنے کی عمدہ صورت اور آسان حیلہ یہ ہے کہ پھلوں کی جو قیمت طے ہوتی ہو ان پر درختوں کے دام بھی بڑھا کر درختوں سمیت وہ پھل خرید لے تاکہ جو نئے پھل نکلیں وہ مشتری کی ملکیت میں پائے جائیں۔ پھر جب سارے پھل ختم ہو جائیں تو وہ درخت جتنے میں خریدے تھے یا ان کے لئے زائد قیمت دی تھی اس قیمت پر بائع کو فروخت کر دے۔ لیکن یہ بات خیال رکھنے کی ہے کہ یہ معاملہ اس جگہ ممکن ہو گا جہاں بائع کو مشتری کی طرف سے یہ اطمینان ہوگا کہ مشتری اسی قیمت پر ہمارے درخت ہمیں واپس کر دے گا اور بیگن و خرپڑہ کی صورت میں ان کے پودوں سمیت بیچنا ہمارے علاقہ میں معمول ہے کیونکہ یہ ہمارے یہاں باقی نہیں رکھے جاتے ہیں پھلوں کے ختم ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے پودے بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

توضیح: اگر خریدار نے پھلوں کو مطلقاً خرید کر مالک کی اجازت کے ساتھ یا بغیر اجازت ان کے درختوں پر ہی رہنے دیا یا مطلقاً خرید کر پھلوں کو درختوں پر ہی چھوڑ دیا مگر ان کے پکنے تک کے لئے درختوں کو کرایہ پر لے لیا مطلقاً خرید مگر قبضہ میں لینے سے پہلے ہی درختوں میں اور بھی پھل لگ گئے پھر نئے اور پرانے پھلوں کے بارے میں بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو گیا مسائل کی تفصیل حکم اختلاف ائمہ دلائل

ولو اشتراها مطلقا وترکھا باذن البائع الخ۔

ترجمہ: سے مطلب واضح ہے وترکھا علی النخیل وقد استاجر النخیل الخ کسی نے پھلوں کو مطلقاً خریدنے کے بعد درختوں پر ہی چھوڑ دیا یا ان کے پکنے تک کے لئے ان کے درختوں کو کرایہ پر لے لیا اس کے بعد جتنے پھل زیادہ ہوئے اور وہ بڑھے سب مشتری کے لئے حلال ہو گا اور اس طرح کرایہ پر لینے کا رواج نہ ہونے کی وجہ سے وہ اجارہ باطل ہوگا۔ ف۔ خلاصہ مسائل کا یہ ہے کہ پھلوں کے لئے درختوں کو اجارہ پر لینے میں اور کھیتی کے واسطے کھیت کرایہ پر لینے میں حکماً فرق ہے اس طرح سے کہ جس نے کوئی کھیت کرایہ پر لیا پھر اس کرایہ کی مدت ایسے وقت میں ختم ہو گئی کہ کھیتی کھیت میں کچی لگی ہوئی ہے جو کاٹی نہیں جاسکتی ہے اس لئے مالک زمین اور کرایہ والا دونوں کے نفع و نقصان کا خیال کرتے ہوئے کھیتی پک جانے تک وہ کھیت اجرت پر دلوائی جائیگی اور اجارہ جائز ہو گا مگر جب کسی نے کچی کھیتی خریدی اور اس کھیت کو کرایہ پر لے لیا تو یہ اجارہ فاسد ہوگا کیونکہ اس کی مدت مجہول ہے اس کے برخلاف اگر پھلوں کے لئے درخت کرایہ پر لیا تو ایسے اجارہ کا رواج نہ ہونے کی وجہ سے اس کی اجرت واجب نہ ہوگی۔

لیکن مالک کی اجازت یقیناً موجود ہے تو اس کی صورت یہ ہو جائے گی کہ مالک کی اجازت سے درختوں پر پھل لگے ہوئے چھوڑ دے اس صورت میں جتنی مقدار میں پھل جتنے بڑھے اور تعداد میں جتنے زیادہ ہوئے سب مشتری کے لئے حلال ہوں گے۔

قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثنى منها اوطالا معلومة خلا فالمالك لان الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما اذا باع واستثنى نخلا معينا لان الباقي معلوم بالمشاهدة قال قالوا هذا رواية الحسن وهو قول الطحاوی اما علی ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراده يجوز استثناءه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا استثناءه بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا استثناءه.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی کچھ پھل فروخت کرے اور اس میں سے چند رطل استثناء کر لے امام مالک نے اس میں اختلاف کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے (ف یعنی مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کئے سوائے ایک من کے یا اس باغ کے آم فروخت کئے سوائے ایک ہزار آم کے تو یہ جائز نہیں ہو گا کیونکہ اس استثناء کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہے (یعنی نہیں معلوم کہ کتنا باقی بچا ہے) اس کے برخلاف اگر باغ فروخت کیا اور اس میں سے ایک معین درخت کو مستثنیٰ کر لیا تو یہ جائز ہو گا کیونکہ یہاں جو کچھ باقی رہا وہ نظروں کے سامنے رہتا ہے۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ مثلاً نے فرمایا ہے کہ یہ حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے اور امام طحاویؒ کا بھی یہی قول ہے (ف امام شافعیؒ و احمد رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے حاصل مسئلہ یہ ہے کہ جب باغ کے پچاس درختوں میں سے ایک دو متعین درخت کو مستثنیٰ کیا تو ان کے سوا باقی جو رہے وہ معلوم ہو رہے ہیں لیکن پھلوں میں سے استثناء کیا تو یہ معلوم نہ ہو گا کہ باقی رہنے والے اس سے زیادہ ہوں گے بھی یا نہیں اور اگر ہیں تو وہ کتنے ہیں ان کی مقدار معلوم نہیں ہے اسی طرح وہ اشارہ سے بھی متعین نہیں ہو سکتے ہیں لہذا ان کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہو گی یہ روایت صراحت کے ساتھ حسنؒ کے نوادر میں ہے) اما علی ظاهر الروایہ الخ لیکن ظاہر الروایہ کی بناء پر جائز ہونا چاہئے کیونکہ ظاہر الروایہ میں یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے ہر وہ چیز جو تہانیجی اور خریدی جاسکتی ہو اس کا دوسرے عقد سے استثناء کرنا بھی جائز ہے لہذا جبکہ پوری ڈھیری میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوتی ہے تو پوری ڈھیر سے ایک کا استثناء کرنا بھی جائز ہو گا۔ بخلاف استثناء الحمل الخ بخلاف جانور کے پیٹ کے بچہ (حمل) مستثنیٰ کرنے یا حیوان کے اعضاء مستثنیٰ کرنے کے کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ صرف حمل یا صرف کسی عضو کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کا استثناء بھی جائز نہیں ہے (ف مثلاً کہا کہ میں نے یہ دنبہ اس کے دست یا اس کی چکی کے بغیر فروخت کیا تو یہ بیع جائز نہ ہو گی واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الروایہ میں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہے بلکہ اس سے تو جائز ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق جائز نہ ہونا ہی قیاس کے زیادہ موافق ہے۔

توضیح: کسی درخت کے پورے پھل کو فروخت کرتے ہوئے پانچ سیر کا مثلاً استثناء کرنا، کسی باغ کے تمام درخت کو فروخت کرتے ہوئے دو متعین درخت کو مستثنیٰ کرنا، جانور کو فروخت کرتے ہوئے اس کے کسی عضو بدن کو یا اس کے پیٹ کے بچہ (حمل) کو مستثنیٰ کرنا حکم۔
اختلاف ائمہ دلائل

ویجوز بیع الحنطة فی سنبہا والباقلی فی قشرہ وکذا الارز والسمسم وقال الشافعی لا یجوز بیع الباقلی الا خضرو کذا الجوز واللوز والفستق فی قشرہ الاول عنده وله فی بیع السنبلة قولان وعنہ یجوز ذالک کله له ان المعقود لیه مستور بما لا منفعة له فیہ فاشبه تراب الصاغة اذ ابیع بجنسه ولنا ما روى عن النبی علیہ السلام انه

نہی عن بیع النخل حتی یزہی وعن بیع السنبلی حتی یبیض ویامن العاۃ ولانہ حب منتفع بہ فیجوز بیعہ فی سنبلیہ کالشعیر والجامع کونہ مالا متقوما بخلاف تراب الصاغہ لانہ انما لایجوز بیعہ بجنسہ لاحتمال الربا حتی لو باعہ بخلاف جنسہ جازو فی مسئلتنا لو باعہ بجنسہ لایجوز ایضا لشبہۃ الربوا لانہ لایدری قدر مافی السنبلی ومن باع دار ادخل فی البیع مفتاح اغلاقہا لانہ یدخل فیہ الاغلاق لانہا مریکہ فیہا للبقاء والمفتاح یدخل فی بیع الغلق من غیر تسمیۃ لانہ بمنزلۃ بعض منہ اذا لا ینتفع بہ بدونہ۔

ترجمہ: اور گیہوں جو اپنی بالی میں موجود ہے اور (باقلاء) لو بیجا جو اپنی پھلی میں موجود ہے ان کا بیچنا جائز ہے اور یہی حکم چاول اور تل کا ہے (یعنی) ان کی بیچ بھی جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سبز لوبیا کی بیچ جائز نہیں ہے اور ان کے یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک یہی حکم بادام و پستہ اور اخروٹ کا بھی ہے جو اپنے موٹے پھلکے میں ہوں۔ یعنی ان کی بیچ بھی جائز نہیں ہے (اور بادام وغیرہ پر جو باریک سی پھلی یا پھلکا لگا رہتا ہے وہ بالافتاق مانع نہیں ہے۔ ع) اور گیہوں کو ان کی بالیوں میں بیچنے کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں (یعنی ایک قول میں جائز ہے اور یہی قول دوسرے بہت سے شوافع کا بھی ہے۔ لیکن دوسری منصوص روایت میں جائز نہیں ہے یہی ظاہر المذہب ہے۔ ع) اور (ہمارے نزدیک ان تمام صورتوں میں جائز ہے لہ ان المعقود علیہ الخ ان امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کا معاملہ طے پایا ہے وہ ایسی چیز میں چھپی ہوئی ہے جس میں کوئی نفع نہیں ہے بے کار ہے اس لئے وہ چیز سناروں کی راکھ کے مشابہ ہو گئی ہے جو اپنی جنس کے عوض بیچی جائے یعنی سناروں کی راکھ میں سونے کے ریزے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں پس اگر سونے کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو جائز نہیں ہو گا کیونکہ راکھ کے اندر شاید چاندی یا سونا کچھ نہ ہو کیونکہ وہ تو چھپی ہوئی ہے اسی طرح گیہوں کی بالیوں یا پھلکے کی اندر گیہوں و لوبیا و مغز بادام وغیرہ مخفی ہے اور ان کے اوپر جو پھلکا ہے وہ بے فائدہ ہے اس لئے یہ دانے یا مغز ایسی چیز کے اندر چھپے ہوتے ہیں جو بے فائدہ ہے جیسے سناروں کی راکھ کے اندر ریزے چھپے ہوتے ہیں اس لئے جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں دھوکہ کا احتمال ہے اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع الغرر (دھوکہ کی بیچ) سے منع فرمایا ہے رواہ ابو حنیفہ و مسلم بیع الغرر ہر ایسی بیچ کو کہا جاتا ہے جس میں بیع کے موجود ہونے میں شبہہ اور دھوکہ کا ہو کہ وہ شاید ہاتھ آئے یا نہ آئے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایسی پھلی نہ خرید و جو پانی میں ہے کیونکہ یہ غرر (دھوکہ) ہے اس کی روایت احمد والدارقطنی اور بیہقی نے کی ہے ولنا ماروی الخ اور حدیث سے ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خرما کا درخت بیچنے سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس کا پھل زرد یا سرخ ہو جائے اور گیہوں کی بالیاں بیچنے سے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں سنن اربع اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکور کی بیچ سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس میں کچھ سیاہی آنے لگے اور اناج و غلہ کی بیچ سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ دانے سخت ہو جائیں ترمذی اور ابن حبان نے اس کی روایت کی ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیچ سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو اور خرما کے درخت کی بیچ سے ممانعت فرمائی ہے یہاں تک کہ پھل زرد یا سرخ ہو جائے بخاری و مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

پس یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ گیہوں کی بالیاں جب سفید ہو جائیں یا دانہ جب سخت ہو جائے تب بیچ جائز ہے پھر اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اسی جنس کے غلہ سے خریدے مثلاً گیہوں کا کھیت گیہوں کے عوض خریدے تو اس میں سود کا احتمال ہے اسی بناء پر اگر کوئی بالیوں کے گیہوں کے مقابلہ میں خالص گیہوں دیتا ہے تو اس خالص گیہوں کے مقابلہ میں زائد ہونا شرط ہے تاکہ یہ خالص گیہوں بالیوں کے گیہوں کے برابر ہو کر زائد جو کچھ بچے وہ بالیوں کے بھوسے کے مقابلہ میں ہو جائے۔ اور اگر یہ

خالص گےہوں دوسرے کے مقابلہ میں کم ہوں گے تو بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ گےہوں کے مقابلہ میں زائد گےہوں لینا سود ہوتا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی بالیوں کے گےہوں کو دوسری جنس مثلاً جو، چٹا وغیرہ کے عوض یا نقد خریدے تو جائز ہوگا اور یہی صورت یہاں مراد ہے اس لئے کہ حدیث میں بالیوں کا غلہ خریدنے کی ممانعت ہے۔

ولانہ حب منتفع بہ الخ اور اس دلیل سے بھی کہ گےہوں بھی ایک ایسا غلہ ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے اس لئے اس کی بیع بھی اپنی بالیوں میں جائز ہے جیسے بالاتفاق جو کی بیع اس کی اپنی بالیوں میں جائز ہے ان دونوں جو اور گےہوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنے کی علت جامعہ یہ ہے کہ یہ دونوں ہی غلے قیمتی مال ہیں (ف) اس لئے دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہوگا اور حدیث سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بیع الغرر نہیں ہے کیونکہ ایسا ہونے سے اس بیع کی اجازت نہ ہوتی جیسا کہ امام شافعیؒ نے گمان فرمایا ہے پس معلوم ہوا کہ اس میں دھوکا نہیں ہے اور جب غیر جنس (گےہوں کے عوض جو کی بالیاں خریدی گئیں تو سود کا بھی احتمال نہیں رہا) بخلاف ثواب الصاعۃ الخ بخلاف سناروں کی راکھ کے کیونکہ سونے یا چاندی جس کی بھی وہ راکھ ہے اس کی بیع اپنی جنس یعنی سونے یا چاندی کے عوض صرف اس وجہ سے جائز نہیں ہے کہ اس میں سود کا احتمال ہو جاتا ہے اسی بناء پر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچنے تو جائز ہے (اس سے معلوم ہوا کہ ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ جس کا معاملہ کیا گیا ہے وہ مخفی اور نظروں سے غائب ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے گمان فرمایا ہے بلکہ سودی ہونے کے احتمال کی بناء پر ہے)۔ چنانچہ موجودہ مسئلہ یعنی بالیوں میں گےہوں خریدنے میں ان کو اگر اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گےہوں دے کر خریدنا چاہے تو بھی اسی سود کے شبہ کی وجہ سے جائز نہیں ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ بالیوں میں وزن کے اعتبار سے کتنا گےہوں ہے۔ ومن باع دارا الخ اور جس شخص نے کوئی دار (گھر) فروخت کیا تو اس میں مستقل لگے تالے (کلید ان) اپنی نجیوں سمیت بیع میں داخل ہوں گے (ف) یعنی اس کے دروازوں اور دیواروں میں لگی ہوئی (المداریوں میں جو کھٹکے اور تالے لگے رہتے ہیں ان کی کنجیاں بھی داخل ہوں گی)۔ لاناہ یدخل فہ الخ کیونکہ کلید ان یعنی کھٹکے تو بیع میں داخل ہوں گے کیونکہ کھٹکے اس میں باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہوئے ہیں (یعنی ان سے جدا ہونے کے لئے نہیں ہیں) اور کھٹکے کی بیع میں اس کی کنجی بیان کے بغیر ہی داخل ہوا کرتی ہے کیونکہ اس کی کنجی کلید ان کے ایک حصہ اور ٹکڑے کے حکم میں ہے اس لئے کہ اس کی کنجی کے بغیر اس کلید ان سے کسی طرح فائدہ حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

توضیح: گےہوں جو اپنی بالیوں میں ہوں اور اخروٹ وغیرہ کی بیع سنار کی راکھ کی بیع سے مراد اور

حکم گےہوں کی بالیوں کو گےہوں یا جو سے بیچنے کا حکم گھر فروخت کرتے ہوئے گھر کے تالے اور

اور ان کی چابیوں کی بیع کا حکم تفصیل اختلاف ائمہ دلائل بیع الغرر کی تعریف

بخلاف ثواب الصاعۃ (صاعہ، صاع) سنار کی جمع وہ زیورات بناتے وقت سونے یا چاندی کو کونسلے جلا کر گرم کرتے اور بناتے رہتے ہیں اس دوران سونے اور چاندی کے ذرات کو ٹکوں میں گر کر جمع ہوتے رہتے ہیں جو کچھ محنت کے بعد نکال کر صاف کر لئے جاتے ہیں اسی قسم کی راکھ کو سنار کی راکھ کہا گیا ہے قاسمی) سناروں کی راکھ جس میں چاندی یا سونے کے ٹکڑے اور ذرات ہوتے ہیں اس کو اپنی ہی جنس یعنی سونے یا چاندی کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے کہ اس کی بیع میں سود کا احتمال ہو جاتا ہے۔ اس لئے اگر اپنی جنس سے ہی وہ راکھ نہ بیچی جائے بلکہ جنس بدل کر یعنی چاندی کو سونے یا برعکس بیچی جائے تو وہ بیع جائز ہو جائیگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان ٹکڑوں کے مخفی ہونے یعنی راکھ میں دبے رہنے کی وجہ سے ناجائز نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے گمان فرمایا ہے کہ اس میں بھی سود کا احتمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ہمارے اس مسئلہ میں یعنی گےہوں کی بالیوں میں رہتے ہوئے گےہوں خریدنے میں اگر ان کو اسی جنس کے عوض کوئی خریدے یعنی گےہوں دے کر خریدنا چاہے تو بھی سود کے احتمال کی وجہ سے جائز نہ ہوگا کیونکہ بالیوں میں کتنے گےہوں موجود ہیں معلوم نہیں ہوتا ہے ف حالانکہ گےہوں وغیرہ جن میں سودی معاملہ ہو جاتا ہے ان میں دینے اور

لینے میں دونوں عوضوں کا برابر ہونا شرط ہے اس لئے امام شافعی کا قیاس بھی ختم ہو گیا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آپ نے جس حدیث کو دلیل میں پیش کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درخت کو بیچنے سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ زرد یا سرخ ہو جائے۔ اور گیہوں کی بالیوں کو بھی بیچنے سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ بالیاں سفید ہو جائیں رواہ مسلم حالانکہ اس کے دو جملوں میں سے پہلے جملہ پر آپ بھی عمل نہیں کرتے ہیں کیونکہ خرما کے درخت کی بیج کو اس کے سرخ یا زرد ہونے سے قبل تک جائز کہتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ہم اس پر بھی عمل کرتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خرما کے درخت کو اس شرط پر بیچنے سے منع فرمایا ہے کہ یہ پھل درخت ہی پر چھوڑ دیئے جائیں یہاں تک کہ اس کے پھل زرد یا سرخ ہو جائیں یعنی تم میں سے کوئی بھی خرما کے درخت کو اس شرط کے ساتھ فروخت نہ کرے کہ خریدار پھل کو ان کے درختوں پر ہی رہنے دے یہاں تک کہ وہ زرد یا سرخ ہو جائیں۔

ف۔ لیکن مخفی رہنے کی وجہ یہ بات نہیں ہے کہ یہ مفہوم عبارت کے سیاق یعنی بعد میں آنے والے جملہ کے مفہوم کے خلاف ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ ان پھلوں کے تیار ہو جانے کے بعد اس میں آفت آجائے سے بھی مشتری کا نقصان نہ ہو گا اس واسطے بالیوں میں بھی آفت سے محفوظ ہو جانا ضروری ہے۔

اگر یہ کیا جائے کہ اگر روٹی کے معین ڈھیر میں سے اس کے بنولے یعنی اس کے بیج کسی نے فروخت کئے یا معین چھواروں میں سے اس کی گٹھلیاں فروخت کیں اس طرح سے کہ اس روٹی میں جتنے بنولے یا بیج ہیں یا ان چھواروں میں جتنی گٹھلیاں ہیں میں نے فروخت کیں تو یہ بالاتفاق جائز نہیں ہے تو ان بالیوں کے گیہوں بیچنا کس طرح جائز ہو گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عرف میں اس طرح کہا جاتا ہے کہ یہ چھوارے باروٹی ہے اور یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ ان چھواروں میں یہ گٹھلیاں یا اس روٹی میں بنولے ہیں یعنی عرف میں ان بنولوں اور گٹھلیوں کو کسی گنتی میں نہیں لایا جاتا ہے لیکن گیہوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ گیہوں اپنی بالیوں میں ہیں اور یہ اخروٹ یا یہ بادام ہیں یعنی ان کے چھلکوں کا کوئی اعتبار نہیں کرتے اور ان کو کسی شمارے میں نہیں لاتے اس طرح دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا اسی سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ تھنوں کے اندر جو دودھ یا بکری یا دنبہ کے اندر جو گوشت و چربی و پچی دیا یہ اور کھال ہے ان کی بیج جائز نہیں ہے کیونکہ عرف میں تھن یا بکری کہلاتی ہے اور یوں نہیں کہتے ہیں کہ یہ دودھ اپنے تھن میں یا یہ چربی اپنی بکری میں ہے اور اس طرح آٹا جو گیہوں کے اندر ہے اور روغن جو جیتون کے اندر ہے اور شیرہ جو انگور کے اندر ہے اور اس جیسی چیزوں کی بیج بھی جائز نہیں ہے۔

ف۔ بخلاف اس کے کہ یہ کہتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بالیوں میں ہے تو ان کی بیج جائز ہے اور جب بیج جائز ہوئی تو اس دلیل کا تقاضا یہ ہوا کہ جب بالیوں سے گیہوں یا لوبو یا پاپا چاول نکالے جائیں یا چھلکے میں سے اخروٹ و مغز و بادام وغیرہ نکالے جائیں تو مشتری کو اختیار ہونا چاہئے کیونکہ اس نے پہلے نہیں دیکھا تھا کمانی الفتح لیکن اخروٹ و بادام وغیرہ میں یہ حکم مشکل ہے اس لئے یہ اختیار ایسی چیزوں میں ہو سکتا ہے جو نکالنے کے بعد ناقص نہ ہوں اور نارمل میں تو یہ عرف جاری ہے کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے مزید تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ باب خیار الرویۃ میں آئیگی م مسئلہ ایک ایک شخص نے اپنا کچھ سامان دے کر سنار کی راکھ خریدی تو اگر راکھ میں سے چاندی یا سونا نکلا تو بیج جائز ہوگی اور اگر کچھ نہ نکلا تو بیج جائز نہ ہوگی واللہ اعلم اور اگر کچھ نکلا تو اس کے دیکھنے کے بعد خریدار کو اختیار ہو گا۔

والمفتاح یدخل فی بیع الخلق الخ یعنی کلید ان اور دروازوں اور الماریوں میں لگے رہنے والے تالے تو بیع میں داخل ہوتے ہی ہیں کیونکہ وہ جڑے اور لگے ہوئے ہوتے ہیں اسی طرح ان کی کنجیاں بھی بیان کئے بغیر از خود بیع میں داخل ہوں گی کیونکہ ان کنجیوں کے بغیر وہ کلید ان بے کار ہو جاتے ہیں ف یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ کلید ان دروازوں میں جڑے ہوئے ہوں اور

اس کے اوپر سے بھی تالے لگائے جاتے ہوں تو یہ اوپر والے تالے اور ان کی چابی بیان کئے بغیر بیچ میں داخل نہ ہوں گے کیونکہ دکانوں کی بیچ میں ان کے اوپر والے تالے داخل نہیں ہوتے ہیں کیونکہ وہ ان میں لگے ہوئے نہیں ہوتے اور مکانوں کے تختے اگرچہ جدا ہوتے ہیں مگر عرف میں دروازوں میں لگے ہوئے کے حکم میں ہوتے ہیں اگر یہ کہا جائے کہ اسی پر قیاس کرتے ہوئے گھر کی بیچ میں اس کا خاص راستہ بھی داخل ہونا چاہئے کیونکہ راستہ کے بغیر گھر سے انقلاع ممکن نہیں ہوتا ہے تو جواب یہ ہوگا کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ بھی مقصود ہوا کرتا ہے کہ اس کے مالک بن جانے کے ذریعہ اس سے ملا ہوا گھر بھی شفعہ کے طور پر خرید سکے اسی بناء پر اگر اس گھر سے رہنے کا ہی نفع حاصل کرنا مقصود ہو جو راستہ کے بغیر ممکن نہ ہو تو وہ خاص راستہ بھی بیان کئے بغیر از خود بیچ میں داخل ہو جائے گا جیسے اجارہ اور وقف کی صورتوں میں ہو جاتا ہے۔

خاص مسئلہ :

ایسی چیز جو جلد بگڑ جلیا کرتی ہو کسی نے خریدی لیکن اس خریدار نے اس پر قبضہ نہیں کیا بلکہ اس کی قیمت لانے کا ارادہ ظاہر کر کے کہیں چلا گیا پھر غائب ہو گیا یہاں تک کہ اب اس چیز کے خراب ہو جانے کا خطرہ ہونے لگا تو بائع کو اختیار ہوگا کہ وہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں فروخت کر ڈالے اسی طرح اس خریدار کو بھی اس کا خریدنا بالکل صحیح اور جائز ہوگا اگرچہ اس کو پہلی خریداری کا حال معلوم ہو کیونکہ پہلا خریدار دلالت حال کی بناء پر اس بیچ کے فسخ ہونے پر راضی ہو چکا ہے اور چونکہ بازاروں میں اکثر ایسا اتفاق ہوتا رہتا ہے اس لئے اس مسئلہ کو ہر ایک شخص کو اچھی طرح معلوم ہونا چاہئے۔

قال و اجرة الكيال و ناقد الثمن على البائع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا اذا بيع مكايلة وكذا اجرة الوزان والدرع والعداد واما النقد فالمدكور رواية ابن رستم عن محمد لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والوزن والبائع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره اول يعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال و اجرة وزان الثمن على المشتري لما بينا انه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم.

ترجمہ : قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ مال ناپنے والے اور ثمن کے جانچنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہے (ف۔ یعنی جو چیز بیچی گئی ہے اگر ایسی ہو جو پیمانے سے ناپی جاتی ہو جیسے گلہ وغیرہ تو خریدار نے اس مال کے ناپنے والے کو اس کو جو خرچ دیا ہو وہ بیچنے والے کے ذمہ آجائے گا اسی طرح خریدار نے جو کچھ نقد قیمت دی ہے اگر اس کے جانچنے کی ضرورت پڑی تو اس کا خرچ بھی بائع کے ہی ذمہ ہوگا اما الكيل فلا بد الخ پس ناپنے والے کو دینے کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو ضروری ہے کہ مال ناپ کر خریدار کے حوالہ کرنا بیچنے والے کے ذمہ لازم ہے (اس لئے اس کے ناپنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہی لازم ہوگی) اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ چیز جب پیمانہ سے ناپ کر بیچی گئی ہو جبکہ پوری ڈھیری یا اندازہ سے دینے کی بات نہ ہو اسی طرح وزن کرنے والے اور گزوں سے ناپنے والے اور گن کر دینے والے کی مزدوری بھی بائع کے ذمہ ہی ہوگی۔ (بشرطیکہ وہ چیز وزن کرنے اور گزوں سے ناپنے یا گننے کی شرط پر بیچی گئی (الکافی)۔

اور نقد کے جانچنے کی بات یہ ہے کہ جو حکم ابھی اوپر بیان کیا گیا ہے یہ ابن رستمؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کیونکہ نقد اور ثمن کے پرکھنے کی نوبت اسی وقت آتی ہے جبکہ وہ بائع کو حوالہ کر دیا گیا ہو کیا یہ نہیں دیکھتے کہ مال و سامان کو تول کر دینے کے بعد ہی روپیہ اور نقد دینا ہوتا ہے پھر اسی کے اچھے اور برے ہونے کو پرکھتے اور جانچنے کی ذمہ داری تو بائع پر ہی ہے اسی سے اس کا یہ حق متعلق ہوتا ہے کہ وہ کھرے اور کھولے میں امتیاز کرے یا اس لئے کہ ان میں سے جو عیب دار نکلے اسے وہ مشتری کو واپس کر کے اس

کے عوض اچھے سکے لے لے ابن سائہ نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ ثمن اور سکوں کے جانچنے کی ذمہ داری مشتری کی ہے کیونکہ اس پر یہ لازم آتا ہے کہ مال کے عوض جو کچھ ثمن یا سکے ادا کرے وہ کھرے اور بازار میں قابل قبول ہوں اور یہ بات یعنی ثمن کا قابل قبول اور کھرا ہونا اس کے جانچنے کے بعد ہی معلوم ہوتا ہے جیسے میخ کی مقدار کو معلوم کرنا یا اندازہ لگانا اس کو تو لے سے ہی معلوم ہوتا ہے الحاصل ثمن کو پرکھنے اور جانچنے کی اجرت اور خرچ ادا کرنا مشتری پر لازم ہوگا اگرچہ مشتری یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میرے دام بالکل صحیح اور کھرے ہیں یہی قول صحیح بھی ہے کہ پرکھنے والے کی اجرت بہر حال مشتری کے ذمہ ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے اسی پر فتویٰ ہے القاضی خان الوجیز یہ حکم اس وقت ہے جبکہ بائع کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہے اور اگر بائع نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو اسی بائع پر ہے السراج۔

واجبة وزان الثمن الخ اور ثمن کے تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ ابھی اوپر بیان کر دیا ہے کہ ثمن بائع کو دے دینا مشتری کی ذمہ داری ہوتی ہے اور اس کو تولنے کے بعد ہی حوالہ کرنا ہوتا ہے لہذا تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہوئی یہی مذہب مختار ہے الجواہرہ واضح ہونے کے ثمن وزن کر کے دیا جاتا ہے اور درھموں کے برابر ہونے کی صورت میں گن کر دینا بھی جائز ہے اور غلہ وغیرہ پیانہ سے ناپ کر دیا جاتا ہے مگر ہمارے علاقوں میں وزن کرنے کا دستور ہے م اور جو چیز ڈھیری سے اندازہ کے ساتھ نیچی جائے حالانکہ وہ تاپنے کی چیز ہو جیسے چھوڑے، کشش، اخروٹ و پیاز وغیرہ تو اس کا اس ڈھیر سے نکال دینا مشتری کے ذمہ ہوگا جسے مناسب دیکھ بھال اور انتظام کر کے وہ مشتری اس پر قابو پائے گا اور اگر اس کی تقسیم کے لئے پیانہ یا وزن استعمال کرنے کی بھی شرط کی گئی ہو تب بائع کی ذمہ داری ہو جائیگی البتہ اگر تقسیم کرنے سے پہلے ہی بائع از خود یہ بتا دے کہ یہ چیز کتنی ہے لیکن قول صحیح اور مذہب مختار یہ ہے کہ وزن کر کے دینا بہر حال بائع کی ذمہ داری ہے الوجیز۔

توضیح: سامان کو ناپ کر دینے یا نکالنے اور قیمت کے روپے وغیرہ پر کھنے کی ذمہ داری کس پر ہوگی اور اس کا خرچ کس کے ذمہ ہوگا حکم اختلاف ائمہ دلائل

قال ومن باع سلعة بثمن قبل المشتري اذ دفع الثمن او لالان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البائع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواة قال ومن باع سلعة بسلعة او ثمنًا بثمن قبل لهما سلما معا لا يستوي اهمافي التعيين وعدمه فلا حاجة الى تقديم احدهما في الدفع.

ترجمہ: اور جس شخص نے کوئی سامان ثمن یعنی درہم و دینار کے عوض بیچا تو مشتری سے یہ کہا جائے گا کہ تم پہلے اس کی قیمت ادا کر دو (بعد میں اس میخ کو اس بائع سے مانگو) کیونکہ اس میخ میں مشتری کا حق متعین ہو چکا ہے۔ (کیونکہ وہ سامان معین کرنے سے معین ہو جاتا ہے) اسی لئے پہلے قیمت ادا کرنے کو کہا جائے گا تاکہ قبضہ کر کے بائع کا حق بھی متعین ہو جائے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تاکہ بائع اور مشتری دونوں میں برابری ثابت ہو جائے قال ومن باع الخ اور جس نے سامان کے عوض سامان بیچا مثلاً گھوڑے کے عوض مکان یا ثمن بیچا مثلاً روپے کے عوض اثرنی پتی تو دونوں سے کہا جائے گا کہ دونوں ایک ساتھ لین دین کرو کیونکہ معاملہ کرنے والے یہ دونوں تعین کرنے اور نہ کرنے میں برابر ہیں تو کسی کو پہلے دینے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

توضیح: مال و اسباب کو درہم یا دینار کے یا ایک سامان کو دوسرے سامان کے عوض بیچنے کی صورت میں تبادلہ کس طرح کرنا چاہئے یعنی لین دین میں پہل کون کرے گا تفصیل حکم دلائل

قال ومن باع الخ (سلعة سین کو کسرہ کے ساتھ مال و متاع اسباب ثمن دینار و درہم) معاملہ کرتے وقت بائع و مشتری کے درمیان حتی الامکان ہر بات میں برابری کا خیال رکھنا ضروری ہوتا ہے اس لئے سامان کو نقد سے تبادلہ کرنے کی صورت میں چونکہ

نقد یعنی درہم و دینار متعین نہیں ہوتے ہیں اس لئے ان کو متعین کرنے کے لئے مشتری سے کہا جائے گا کہ وہ نقد پہلے دے کر ان کو متعین کر دے اس کے عوض مشتری کا حق توفیق میں متعین ہو چکا ہے (کیونکہ وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے)۔

ومن باع سلعة الخ اس مسئلہ کے برخلاف سامان کو سامان کے عوض بیچا ہو مثلاً گھوڑے کو مکان کے عوض بیچا ہو تو اس صورت میں دونوں چیزیں ہی متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں اس لئے کسی ایک کو پہلے دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ ایک ساتھ ہی دونوں لین دین کریں ف اور اگر روپے کے عوض اشرفی بیچی تو چونکہ یہ دونوں متعین ہونے والی چیزیں نہیں ہیں اس لئے اس صورت میں بھی پہلی صورت کی طرح دونوں کا حق برابر ہے اس لئے ایک ساتھ لین دین کر لیں م اس سلسلہ میں ہمارے یہاں ایک قاعدہ کلیہ یہ مقرر ہے کہ مطلق عقد یعنی جس میں کوئی شرط نہ ہو اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ جس چیز کا معاملہ کیا جائے وہ جہاں موجود ہو اسے وہیں حوالہ کرنا ضروری ہوتا ہے اور اس میں یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ جس جگہ میں رہ کر معاملہ طے کیا گیا ہے وہاں لا کر چیز حوالہ کی جائے یہی ظاہر مذہب ہے اسی بناء پر اگر شہر میں گہیوں کا معاملہ طے کیا گیا ہو حالانکہ اس وقت گہیوں گاؤں میں موجود ہو تو اسی گاؤں میں حوالہ کرنا واجب ہو گا اور اسی شہر میں لا کر پہنچانا لازم نہ ہو گا الحیط۔

اور اگر ایسے گہیوں خریدے جو ابھی تک بالیوں میں موجود ہوں تو بائع پر لازم ہو گا کہ ان بالیوں کو کٹوا کر ان کو روندوا کر ان سے بھس اور دانہ نکال کر مشتری کے حوالہ کرے یہی قول مختار ہے الخلاصہ ان سے نکالا ہوا۔ بھوسہ بائع ہی کا ہو گا لہذا اگر پیمانے کے حساب سے گہیوں خریدے ہوں تو ان کو ناپنا اور اس کا خرچ سب بائع کے ذمہ ہو گا اسی طرح ان کو مشتری کے برتن میں بھر دینا بھی بائع ہی کے ذمہ ہو گا یہی قول مختار ہے الخلاصہ اگر سقاء (بہشتی) کی مشک میں پانی خرید اتو ان سے خریدار کے گھڑوں میں بھرنا بھی اسی سقاء پر واجب ہو گا۔ اور اسباب خریدنے کی صورت میں رواج کا اعتبار ہو گا القاضی خان۔ واضح ہو کہ سامان کو مشتری کے حوالہ کرنا اسی صورت میں صحیح مانا جائے گا جبکہ اس میں یہ تین شرطیں پائی جا رہی ہوں نمبر ایہ کہہ دینا کہ میں نے تمہارے اور اس بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا (یعنی تمہارے حوالہ کر دیا) اس طرح سے کہ اس سلسلہ کی ساری روک ٹوک ختم کر دی ہے نمبر ۲ یہ کہ بیع مشتری کے سامنے اس طرح موجود ہو کہ مشتری کا اس پر اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو اور کوئی چیز بھی اس پر قبضہ کرنے میں رکاوٹ نہ ہو نمبر ۳ وہ سامان دوسرے سامان سے اس طرح علیحدہ ہو کہ کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہ ہو الا جناس مف۔

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔ اگر کسی نے کوئی ایسا کرہ خریداجس میں دوسروں کا سامان موجود ہے اس کے بعد بائع نے اس کرہ پر اس کے پورے سامان کے ساتھ قبضہ کرنے کی اجازت دی تو یہ قبضہ صحیح ہو گا اور اسی میں رکھا ہو اسامان اس کے پاس بطور امانت ہو گا امام ابو حنیفہؒ فرماتے تھے کہ قبضہ کرنے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بائع یوں کہے کہ میں نے تمہارے اور اس بیع کے درمیان کی ساری رکاوٹیں ختم کر دی ہیں اس لئے تم اس پر قبضہ کر لو پھر مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا مف۔

نمبر ۲۔ بیع جائز میں روک ٹوک دودر کرنا بالاتفاق قبضہ ہے بیع فاسد میں بھی یہی صحیح ہے کہ یہ قبضہ ہے القاضی خان۔

نمبر ۳۔ بائع نے اپنے گھر میں روک ٹوک اٹھادی تو امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے۔

نمبر ۴۔ ایک شخص نے سرکہ خریداجو بائع کے گھر میں اس کے ملے میں ہے اور اس نے مشتری کے سامنے تخلیہ کر دیا۔ پھر اس مشتری نے ملے پر مہر لگا کر بائع کے گھر ہی میں چھوڑ دیا اس کے بعد وہ سرکہ برباد ہو گیا تو وہ مشتری کا مال برباد ہوا یہ قول امام محمدؒ کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اصغری۔

نمبر ۵۔ دار یعنی مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے چابی دے دینا کافی ہے بشرطیکہ وہ اس مکان کو کسی دقت کے بغیر کھول سکتا ہو ورنہ نہیں مختار الفتاویٰ اگرچہ وہ مشتری اس مکان کی طرف جائے بھی نہیں القاضی خان۔

نمبر ۶۔ اگر کمرہ میں کوئی ناپ یا تول کی چیز موجود ہو اور اسے پیمانہ یا وزن کے حساب سے فروخت کیا پھر اس کی چابی مشتری کو دے دی اور کہا کہ میں نے تمہارے اور اس چیز کے درمیان تخلیف کر دیا اور اس وقت تک ناپ یا تول نہیں کیا تو بھی اس مشتری کو قابض ہی سمجھا جائے گا الظہیر یہ۔

نمبر ۷۔ کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کر کے تمہارے حوالہ کر دی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے وہ قبول کر لی تو اس طرح حوالہ کرنا صحیح نہ ہوا یہاں تک کہ پہلے مشتری اس ایجاب کو قبول کر لے اس کے بعد اس کے حوالہ کرے الحیظ۔

نمبر ۸۔ اگر غلام خریدنے کے بعد مشتری نے اس سے کہا کہ میرے ساتھ چلو اور وہ چل پڑا تو یہ بھی ایک قبضہ ہے القاضی خان اسی طرح اگر اپنے کام کے لئے اسے بھیج دے تو یہ بھی قبضہ ہو گا فہم ۹ ایک شخص نے اپنا ایسا مکان بیچا جو سامنے میں نہیں ہے اور کہا کہ میں نے تمہارے سپرد کر دیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیا پس اگر وہ مکان دور ہو تو قبضہ نہیں ہو گا اور اگر قریب ہو تو قبضہ ہو جائے گا لہر۔ اور یہی ظاہر الرولیت ہے اور یہی صحیح ہے القاضی خان اور قریب ہونے کی حد یہ ہے کہ اس میں تالا لگانے پر قادر ہو ورنہ بعید ہے لہر ۱۰ اسی طرح اگر کوئی زمین خریدی تو اگر وہ قریب ہو تو قبضہ صحیح ہو گا اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہیں ہو گا جس الامر حلوائی نے کہا ہے کہ لوگ غفلت سے شہروں میں زبانی طور پر زمین خرید کر کے انکفاء کر لیتے ہیں حالانکہ زمین دور ہوتی ہے اور قبضہ صحیح نہیں ہوتا ہے مف۔

نمبر ۱۱۔ مشتری نے بائع کے گھر میں ایک غلام خرید اور بائع نے کہا کہ میں نے اس کے معاملہ میں رکاوٹ باقی نہیں رکھی اس لئے تم اس پر قبضہ کر لو مگر مشتری نے اس کے قبضہ سے انکار کر دیا پھر وہ غلام مر گیا تو مشتری کا مال گیا مختار الفتاویٰ نمبر ۱۲ اگر درخت پر پھل بیچے اور اسی طرح مشتری کے حوالہ کئے تو مشتری اس کا قابض ہو جائے گا کیونکہ وہ اس بائع سے بائع کی ملکیت میں تصرف کئے بغیر پھلوں کو توڑ سکتا ہے البدائع۔

۱۳۔ اگر تیلی کو کسی نے ایک برتن دیا یہ کہتے ہوئے کہ اس میں تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ میرے پاس بھیج دو اور راستہ میں وہ برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال ضائع ہو اور اگر یہ کہا ہو کہ اپنے غلام یا میرے غلام کو دے دو تو مشتری کا مال ضائع ہوا الحیظ۔

نمبر ۱۴۔ اگر بازار سے وہنڈی خرید کر یہ حکم دیا کہ میرے گھر پہنچا دو یا بھوسہ یا لکڑی کا گٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستہ میں برباد ہو گی تو بائع کا مال برباد ہو الا خلاصہ۔

نمبر ۱۵۔ کسی نے ایک گائے خریدی اور بائع سے کہا کہ تم اپنے گھر چلو میں پیچھے آتا ہوں اور تم سے لے کر اپنے گھر لے جاؤں گا۔ پھر وہ بائع کے گھر میں مر گئی تو بائع کی گائے مری۔

نمبر ۱۶۔ اور اگر بائع کے اصطبل میں سے کوئی جانور خریدا اور کہا کہ آج رات یہیں رہ جائے۔ میں کل لیجاؤں گا پھر وہ جانور مر گیا تو بائع کا جانور مرا۔

نمبر ۱۷۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہیں رہنے دو اگر مر جائے تو میرا مال گیا تو اس صورت میں بھی بائع کا ہی مال ضائع ہو گا القاضی خان۔

نمبر ۱۸۔ اگر بائع نے بیع ایسے شخص کے حوالہ کی جو مشتری کے عیال میں سے ہے تو اس سے مشتری کو قابض ہونا نہیں کہا جائے گا اسی لئے اگر وہ مال ضائع ہو جائے تو وہ مال بائع کا برباد سمجھا جائے گا۔ مختار الفتاویٰ۔

نمبر ۱۹۔ اگر مشتری نے کوئی چیز خرید کر اس کی کچھ قیمت بائع کو دی اور کہا کہ باقی قیمت کے لئے یہ چیز تمہارے پاس بطور رہن ہے یا یہ کہا کہ تمہارے پاس امانت ہے تو یہ قبضہ نہیں کہلائے گا القاضی خان۔

نمبر ۲۰۔ اگر مشتری نے اس بیع کو بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف و ضائع کر دیا یا اسے عیب دار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ

کہلائے گا اسی طرح اگر بائع نے اس کے حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ صحیح ہوگا۔ محیط السرخسی۔

نمبر ۲۱۔ اگر مشتری نے بائع کو گیسوں پسونے کا حکم دیا تو پینے سے قابض ہو جائے گا اور وہ آٹا اسی مشتری کا ہوگا البتہ۔
نمبر ۲۲۔ اگر کسی نے ایسا کوئی پرندہ خریداجو کرہ میں ہے اور بائع نے مشتری سے کہا کہ اس پر قبضہ کر لو اسے پکڑ لو ابھی اس نے پکڑا نہیں تھا کہ ہوا سے دروازہ کھل گیا اور وہ پرندہ اڑ گیا تو یہ بائع کا پرندہ اڑا در اس کا مال ضائع ہوا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مشتری کسی کی مدد کے بغیر اسے نہیں پکڑ سکتا تھا۔ ف۔

باب خيار الشرط

خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فما دونها والاصل فيه ماروى ان حبان ابن منقذ بن عمرو الانصاري كان يغبى في البياعات فقال له النبي عليه السلام اذا بايعت فقل لا خلافة ولي الخيار ثلثة ايام ولا يجوز اكثر منها عند ابى حنيفة وهو قول زفر الشافعي وقالا يجوز اذا سمى مدة معلومة لحديث ابن عمر انه اجاز الخيار الى شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجة الى التروى ليندفع الغبن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتا جيل في الثمن.

ترجمہ: باب خيار الشرط کے بیان میں بیع میں خيار الشرط بائع و مشتری دونوں کے لئے جائز اور ثابت ہے اور ان دونوں کو تین دن یا اس سے کم کا اختیار ہوگا اس مسئلہ میں اصل سبب وہ روایت ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ اپنی خرید و فروخت کرنے میں گھٹائے میں پڑ جاتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم معاملہ بیع کرو تو یہ کہہ دیا کرو کہ خلافت (دھوکہ بازی) نہیں ہے اور مجھے تین دنوں کا اختیار ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک تین دنوں سے زیادہ کی مہلت جائز نہیں ہے اور یہی قول امام نضر و شافعی کا بھی ہے
سے زیادہ کے لئے بھی یہ خيار صحیح ہے بشرطیکہ اس مدت کو بیان کر دے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کی وجہ سے کہ انہوں نے دو مہینوں تک خيار شرط جائز رکھا ہے مگر یہ حدیث نہیں پائی گئی ہے۔ ع۔ ف۔ اور اس دلیل سے بھی کہ معاملہ کے اچھے اور برے دونوں باتوں میں غور کرنے کی ضرورت سے خيار ہونے کو جائز کیا گیا ہے تاکہ کسی کو دھوکہ نہ ہو اور دھوکہ بازی ختم ہو اس بات میں غور کرنے کے لئے کبھی تین دنوں سے زیادہ کی بھی ضرورت ہو جاتی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے قیمت کی ادائیگی کے لئے وقت مقرر کرنا اور مہلت چاہنا یعنی اگر قیمت ادھار ہو تو تین دن یا زیادہ جس قدر مدت کی ضرورت ہو مقرر کرنا جائز ہوتا ہے اسی طرح بیع میں جتنے دنوں تک غور و فکر کی ضرورت ہو آپس کی رضامندی ہونے سے جائز ہے۔

توضیح: خيار شرط کے بیان میں خيار شرط کے معنی اور اس کی صورت، حکم، اختلاف، ائمہ، دلائل

خيار الشرط الخ۔ خيار شرط۔ یہ ہے کہ بائع یا مشتری ایجاب یا قبول میں اپنے لئے اختیار رکھنے کی شرط لازم کرے اسی کو جائز بھی کہتے ہیں۔ مثلاً مشتری کہے کہ میں نے اس چیز کو اس شرط پر خریدا کہ مجھے تین دنوں تک اختیار ہے یا بائع یہ کہے کہ میں نے اس چیز کو اس شرط پر بیچا کہ مجھے تین دنوں تک اختیار ہے یا دونوں اپنے اپنے واسطے اختیار شرط کریں اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جس کو اختیار ہوگا اس کے حق میں بیع لازم نہیں ہوگی یہاں تک کہ مدت گزر جائے یا وہ خود ہی اس مدت معینہ میں اپنے اختیار کو ساقط کر کے بیع پوری کر دے اور یہ بھی اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع کو توڑ دے والاصل فيه الخ خيار شرط کے جائز ہونے میں اصل وہ روایت ہے کہ ابن حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ اپنی خرید و فروخت کرنے میں دھوکہ کھا جاتے تھے اس سے بچنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ معاملہ کرتے وقت یہ کہہ دیا کرو کہ شریعت میں دھوکہ بازی جائز نہیں ہے اس لئے میں اپنے لئے اختیار رکھتا ہوں کہ اگر تم مجھے دھوکہ دے رہے ہو اور مجھے معلوم ہو جائے تو تین دنوں کے اندر اسے واپس کر دو نگادرنہ

رکھ لوں گا۔

ف۔ حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کے سر میں کچھ چوٹ لگی تھی جس کی وجہ سے ان کی نگاہ کچھ کمزور ہو گئی اور دیکھنے میں غلطی کرنے لگے تھے صحیحین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید و فروخت میں دھوکہ کھایا کرتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ تم جب معاملہ کرنے لگو تو یہ کہہ دیا کرو کہ خلافت (دھوکہ بازی) نہیں ہے اس کی روایت احمد اور سنن اربعہ نے کی ہے اور ابن العربی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ واقعہ منقذ کا ہے اور نووی نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ حبان بن منقذ کا ہے اور بخاری کی تاریخ اوسط وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خریدنے میں دھوکہ کھاتے تھے الحاصل بالاتفاق تین دن کا خیار ثابت ہے م۔ ف۔ ع اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے امام زفر و شافعی کا یہی قول ہے ف اور یہی قول صحیح ہے جو اہر الاخلاطی شافعی نے کہا ہے کہ اصل یہ ہے کہ ایسا خیار فاسد ہونا چاہئے لیکن شریعت میں تین دنوں کا اختیار حبان بن منقذ کے حق میں اور بیع مصراۃ میں وارد ہوا ہے رد الواعظی۔

ولابی حنیفۃ ان شرط الخيار یخالف مقتضی العقد و هو اللزوم انما جوزناہ بخلاف القیاس بما روینا من النص فیقتصر علی المدۃ المذكورۃ فیہ وانتفت الزیادۃ الا انہ اذا اجاز فی الثلث جاز عندابی حنیفۃ خلافا لرفرہو یقول انہ انعقد فاسدا فلا ینقلب جائزا ولہ انہ اسقط المفسد قبل تقرره فیعود جائز کما اذا باع بالرقم واعلمہ فی المجلس ولان الفساد باعتبار الیوم الرابع فاذا اجاز قبل ذلك لم یصل المفسد بالعقد ولہذا قبل ان العقد یفسد بمضی جزء من الیوم الرابع وقیل ینعقد فاسدا ثم یرتفع الفساد بحذف الشرط وهذا علی الوجه الاول۔

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط کرنا ہی اصل میں تقاضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ معاملہ کے بعد فوراً بیع لازم ہو جائے لیکن ہم نے قیاس کے خلاف جائز کہا ہے اس حدیث کی وجہ سے جو اوپر روایت کی ہے اس لئے جو مدت اس میں مذکور ہے اسی پر اقتصار اور اکتفاء کرنا ہو گا اور اس سے زیادہ کی نفی ہو جائیگی (ف) اس لئے اگر کسی نے چار دنوں کے لئے خیار شرط رکھا تو بیع فاسد ہو جائیگی چنانچہ عبدالرزاق نے یہی حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے لہذا نہ اذا اجاز الخ اور اگر تین دنوں سے زیادہ کی شرط رکھ کر (ک) تین دنوں کے اندر ہی اس بیع کی اجازت دے دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو گا لیکن امام زفر کے نزدیک جائز نہ ہو گا یہ زفر فرماتے ہیں کہ یہ بیع ابتدا ہی فاسد منعقد ہو گئی تھی اس لئے بعد میں بدل کر جائز نہ ہو گی اور امام ابو حنیفہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جو بات مفسد تھی زیادہ کی اس کے پختہ ہو جانے سے پہلے ہی اس نے ساقط کر دیا (شرط ختم کر دی) یعنی اس وقت تک چوتھا دن شروع بھی نہیں ہوا تھا کہ اس نے اجازت دے دی اس لئے عقد درست ہو کر منعقد ہو جائے گا۔ جیسے کسی نے تھان کو آنکھ پر بیچا یعنی یہ کہہ کر کہ اس پر لگے ہوئے اشارہ میں جو قیمت لگی ہوئی ہے اتنے ہی میں بیچا پھر اسی مجلس میں مشتری کو اس کی قیمت سے مطلع کر دیا تو بیع جائز ہو گی (حالانکہ اس طرح بیچنا فاسد ہے جبکہ مشتری کو قیمت معلوم نہ ہو) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع میں جو فساد آیا ہے وہ چوتھے دن کی شرط کی وجہ سے ہے اب جبکہ اس دن کے آنے سے پہلے ہی اختیار رکھنے والے نے اجازت دے دی تو فاسد کرنے والی چیز اس عقد کے ساتھ نہیں پائی جاسکتی ہے اس لئے یہ بات کہی گئی ہے کہ چوتھے دن کا تھوڑا سا وقت بھی گزرنے سے عقد فاسد ہو جائے گا اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اگرچہ پہلے عقد فاسد ہوا لیکن شرط زائد کو دور کرنے سے اس کا فساد ختم ہو گیا یہ قول پہلی دلیل کی بنیاد پر ہے ف یعنی فساد کی وجہ اول میں بتایا گیا ہے جو چیز فاسد کرنے والی تھی اس کے مستحکم اور موثر ہونے سے پہلے ہی اسے نکال دیا اس لئے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا مگر اس کی شرط فاسد کے دور کرنے سے ایجاب و قبول صحیح ہو گیا۔ لیکن دوسری وجہ اقویٰ ہے ایسا ہی الظہیر یہ اور الذخیرہ میں ہے۔ م۔

توضیح: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خیار شرط تین دنوں سے زیادہ کے لئے جائز نہیں پھر بھی اگر کوئی زیادہ کی شرط لگا دے بیع با ر قم۔ حکم۔ اختلاف ائمہ دلائل۔

ولو اشتری علی انہ ان لم یقصد الثمن الی ثلثة ایام فلا بیع بیہما جازوالی اربعة ایام لایجوز عند ابی حنیفہؒ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ یجوز الی اربعة ایام او اکثر فان نقد فی الثلث جاز فی قولہم جمیعاً والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط الخیار اذا الحاجة مست الی الانفساخ عند عدم النقد تحرز عن المماطلة فی الفسخ فیکون ملحقاً بہ وقدمر ابو حنیفہؒ علی اصلہ فی الملحق بہ ونفی الزیادة علی الثلث وکذا محمدؒ فی تجویز الزیادة وابیوسف اخذ فی الاصل بالاثرو فی ہذا بالقیاس و فی ہذہ المسائلة قیاس اخر و الیہ مال زفرو ہوا نہ بیع شرط فیہ اقالہ فاسدہ لتعلقہا بالشرط واشتراط الصحیح منها فیہ مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولی ووجہ الاستحسان مابینا۔

ترجمہ: اور اگر کسی نے کچھ مال اس شرط پر خرید کہ اگر تین دنوں کے اندر اس کی قیمت ادا نہ کر دوں تو ہم دونوں کے درمیان بیع کا معاملہ نہیں رہے گا تو اس طرح کی بیع جائز ہے اور اگر چار دن کا کہا تو امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے لیکن امام محمدؒ نے کہا ہے کہ چار دن اور اس سے زیادہ تک بھی جائز ہے اس کے بعد اگر تین دنوں کے اندر قیمت ادا کر دی تو سب کے نزدیک بالاتفاق بیع جائز ہو گئی (ف اس کلام کو شرط خیار کے ساتھ ملا دیا ہے اسی لئے فرمایا ہے)۔

والاصل فیہ الخ اس حکم میں اصل وہ ہے جو اس مسئلہ میں مذکور ہے کہ یہ شرط خیار کے معنی میں ہے کیونکہ جب مشتری قیمت ادا نہ کر سکے اس وقت اس عقد کو ختم کرنے کی ضرورت ہوگی تاکہ عقد ٹوٹنے میں دیر نہ لگے اور اس زحمت سے بچاؤ ہو جائے اس لئے یہ بھی خیار شرط کے حکم میں ہوا اور اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ اپنی اصل پر قائم رہے اس طرح سے کہ خیار شرط میں جو اصل مقرر کی گئی تھی وہی اصل یہاں بھی مقرر ہے یعنی امام ابو حنیفہؒ نے یہاں بھی تین دنوں سے زیادہ کی نفی فرمادی کہ یہ شرط تین دنوں سے زیادہ کے لئے نہیں کی جاسکتی ہے اور امام محمدؒ بھی اپنی شرط کی اصل پر قائم رہے کہ تین دنوں سے زیادہ کو بھی جائز فرمایا اور امام ابو یوسفؒ نے اصل یعنی خیار شرط میں تو ابن عمرؓ کی حدیث کے موافق عمل کیا اور اس فرضی مسئلہ میں قیاس پر عمل کیا یعنی امام محمدؒ کے موافق کہا واضح ہو کہ اس مسئلہ میں ایک قیاس اور بھی ہے چنانچہ امام زفر نے اسی پر عمل کیا ہے اور یہی قول امام مالک امام شافعیؒ و احمد رحمہم اللہ کا ہے وہ قیاس یہ ہے کہ اس بیع میں ایک اقالہ فاسدہ کی شرط کی گئی ہے اس طرح سے کہ اپنے اقالہ کو ایک شرط پر معلق کیا ہے (یعنی اس نے جو یہ کہا ہے کہ اگر میں اس مدت میں اس کی قیمت نہ دے دوں۔ یہ کہہ کر دونوں نے اپنی رضامندی کے ساتھ بیع کا اقالہ کیا ہے ساتھ ہی اس اقالہ کو قیمت نہ دینے پر مشروط رکھا ہے حالانکہ کسی بھی بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا بھی اس عقد بیع کو فاسد کر دیتا ہے تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولی فاسد کرے گا لیکن امام ابو حنیفہؒ و صاحبین رحمہم اللہ نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا ہے) استحسان کی وجہ یہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

توضیح: تین دن یا اس سے کم یا زیادہ کی مہلت کی شرط پر مال خریدنا کہ اگر اس مدت میں قیمت ادا نہ کروں تو بیع ختم ہو جائیگی تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو اشتری علی انہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے اس اختلافی مسئلہ میں تمام ائمہ نے اپنے اپنے قیاس اور اپنی اصل پر عمل کیا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ نے استحسان پر عمل کیا ہے استحسان کی وجہ بھی پہلے بیان کی جا چکی ہے ف یعنی کبھی کوئی شخص کوئی چیز خریدتا ہے لیکن اس کی قیمت کی ادائیگی میں تاخیر کرتا ہے اگر اس پر اس کے ساتھ سختی کی جائے یا مقدمہ بازی کی جائے تو اس بیع کے فتح کرنے میں بہت تاخیر ہو جاتی ہے پھر اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کی فروخت کا وقت ختم ہو جاتا ہے یعنی

دوسرا بھی مناسب خریدار نہیں ملتا ہے اس لئے اس بات کی ضرورت ہوئی کہ معاملہ کے وقت ہی کوئی ایسی قید لگادی جائے جس سے قیمت کی وصول میں زیادہ تاخیر ہونے سے خود ہی معاملہ ختم ہو جائے پس اس کے لئے ہم نے شرط خیار کا طریقہ پایا جس میں تین دنوں تک کے لئے خیار کو جائز پایا ہے ہم نے اسی کے ساتھ اس صورت کو بھی ملا دیا اس طرح سے کہ بائع اس مشتری سے یوں کہے کہ اگر تم نے اس کی قیمت مجھے تین دنوں میں پوری ادا نہ کی تو میرے اور تمہارے درمیان یہ معاملہ از خود ختم ہو جائے گا یا خود مشتری ہی اپنی طرف سے یہ کہے کہ اگر میں تین دنوں کے اندر قیمت ادا نہ کروں تو معاملہ ختم ہو جائے گا اس کے بعد اگر وہ ادا کرنے میں تاخیر کرے گا تو بیع فسخ ہو جائیگی اور اگر یوں کہا کہ اگر تم نے چار دنوں تک قیمت ادا نہ کی تو ہمارے معاملہ فسخ ہو جائے گا اور بیع نہ ہوگی تو اس صورت میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے جیسے ان کے نزدیک خیار شرط میں بھی تین دنوں سے زیادہ جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کا قول امام محمدؒ کے قول کے موافق ہونا چاہئے تھا کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک بھی خیار شرط تین روز سے زیادہ ہونا جائز ہے لیکن یہاں ابو یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے یعنی بیع میں شرط کرنا خلاف قیاس ہے اس لئے تین دنوں سے زیادہ جائز نہ ہو گا اور اس کے لئے تین دنوں کے لئے خیار تعیین کی حدیث جو آئندہ آئیگی اسی کو حجت قرار دیا ہے اور شرح مجمع میں ہے کہ قول اصح یہ ہے کہ ابو یوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کی ہے جیسا کہ فسخ القدر میں ہے۔

چند مفید باتیں اور ضروری مسائل

نمبر ۱۔ ہمارے نزدیک خیار شرط بائع اور مشتری کے علاوہ اجنبی کے لئے بھی ثابت ہے القاضی مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ میرے باپ یا دوست زید کے لئے تین دنوں تک اختیار ہے حاصل یہ ہوا کہ تین دنوں تک کے لئے جا کر اس شرط پر خریدی کہ اگر فلاں شخص پسند کرے گا تو لوں گا ورنہ واپس کر دوں گا اور یہ خیار ہمارے نزدیک فسخ بیع کے لئے موضوع ہے اجازت کے واسطے نہیں ہے پھر جب دی ہوئی مدت گزر جانے سے فسخ ہونے کا احتمال ختم ہو گیا تو وہ عقد پورا اور مکمل ہو گیا السراج۔

نمبر ۲۔ اگر کسی نے کہا مجھے اختیار ہے یا چند روز اختیار ہے یا ہمیشہ اختیار ہے تو یہ بالاتفاق باطل ہے العناہ۔
نمبر ۳۔ اگر تین دنوں سے زیادہ یا ہمیشہ کے خیار کی شرط کی جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو گیا لیکن تین دنوں سے زیادہ یا ہمیشہ کے خیار کی شرط کی (ہمیں ہمیشہ کے لئے خیار کی شرط کی جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو گیا لیکن تین دن کے اندر ہی اس نے اجازت دے دی یا مر گیا یا بیع مر گیا مثلاً غلام تھا یا مشتری نے اسے آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد مکمل ہو جاتا ہے تو یہ عقد جائز ہو جائے گا محیط الرحسی پھر امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق مشائخ عراق نے کہا ہے کہ یہ عقد پہلے فاسد تھا لیکن صحیح ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے اور مشائخ خراسان اور ماوراء النہر کے نزدیک ابتداء میں موقوف تھا۔ جو ابھی صحیح ہوا ہے اور یہی قول اوجہ ہے مف۔

نمبر ۴۔ اگر دس درہم سے مشتری کے ہاتھ ایک کپڑا بچا پھر بائع نے کہا کہ تم پر میرے دس درہم ہیں یا کپڑا ہے تو امام محمدؒ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ خیار شرط ہے۔ محیط نمبر ۵ خیار شرط جس طرح بیع صحیح میں ثابت ہوتا ہے ایسا ہی بیع فاسد میں بھی ثابت ہوتا ہے اسی لئے اگر کسی نے ایک ہزار درہم اور ایک بوتل شراب کے عوض ایک غلام بچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کر کے آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا مطلقاً جائز ہو گا الصغریٰ۔

نمبر ۶۔ کسی نے کچھ سامان اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دنوں تک قیمت ادا نہ کر دی تو ہمارے درمیان یہ معاملہ بیع نہیں رہے گا تو امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں۔

نمبر ۱۔ اس میں وقت مطلقاً بیان نہیں کیا مثلاً یوں کہا کہ اس شرط پر کہ اگر تم نے قیمت نہ دی تو میرے اور تمہارے درمیان بیع نہیں ہے۔

نمبر ۲۔ وقت بیان کیا مگر مجہول اور غیر متعین بیان کیا مثلاً یوں کہا کہ اس شرط پر کہ اگر تم نے چند دنوں کے اندر قیمت ادا نہ کی تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

نمبر ۳۔ معین وقت بیان کیا اب اگر تین دن یا ان سے کم بیان کیا تو امام اعظم و صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک بالاتفاق بیع جائز ہے الحیظ، ۳۔ پھر اگر تین دن کے اندر قیمت ادا کر دی تو بالاتفاق جائز ہو گئی، ۵۔ اور اگر تین دنوں کے اندر قیمت ادا کرنے سے پہلے اس غلام کو آزاد کر دیا تو اس کی آزادی صحیح ہو جائیگی کیونکہ یہ بیع مشتری کو اختیار دینے کے حکم میں ہے، ۶۔ اور اگر تین دن گزر جانے کے باوجود قیمت ادا نہ کی تو قول صحیح یہ ہے کہ بیع فاسد ہو گئی اور فسخ نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر تین دنوں کے بعد غلام آزاد کیا تو اس کی آزادی صحیح ہو جائیگی بشرطیکہ غلام مشتری کے قبضہ میں ہو اور اس کی قیمت مشتری پر لازم ہو جائیگی اور اگر بائع کے قبضہ میں ہو تو مشتری کا آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا القاضی خان۔

نمبر ۷۔ اگر غلام فروخت کیا اور مشتری نے قیمت ادا کر دی اس شرط پر کہ اگر بائع نے قیمت واپس کر دی تو دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے تو جائز ہے اور یہ صورت بائع کے حق میں خیار شرط کے معنی میں ہے الذخیرہ یہاں تک کہ اگر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو آزادی نافذ نہ ہوگی اور اگر بائع نے آزاد کیا تو آزادی نافذ ہو جائے گی اس۔

نمبر ۸۔ بیع کے بعد بھی خیار کی شرط کرنا جائز ہے جیسے بیع کے وقت جائز ہے چنانچہ اگر مشتری نے بائع سے یا بائع نے مشتری سے بیع کے بعد کہا کہ میں نے تم کو تین دنوں تک کے لئے اختیار دیا یا اسی جیسی کوئی بات کہی تو صحیح ہے اور اگر یہ خیار فاسد ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائے گا اور صاحبینؒ نے کہا کہ فاسد نہیں ہوگا۔

نمبر ۹۔ اگر مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد کئی دن گزر گئے پھر بائع نے مشتری سے کہا کہ تم کو اختیار ہے تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے لئے مفید ہوگا کیونکہ یہ جملہ اس جملہ کے برابر ہے کہ تم کو اقالہ کرنے کا اختیار ہے اور اگر یوں کہا ہو کہ تم کو تین دن تک اختیار ہے تو اس کے کہنے کے مطابق مشتری کو تین دنوں کا اختیار ہوگا الحیظ یہی صحیح ہے القاضی خان۔

نمبر ۱۰۔ اگر یوں کہا کہ تم جو کچھ بھی خریدو اس میں تم کو اختیار ہے پھر اس نے شرط خیار کے بغیر کوئی چیز خریدی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا اگر مشتری نے کہا کہ مجھے تین دنوں تک قیمت یا بیع میں اختیار ہے تو یہ جملہ خیار شرط کے حکم میں ہوگا الغتابیہ۔

نمبر ۱۲۔ اور اگر کہا کہ مجھے رات تک یا ظہر کے وقت تک اختیار ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک پوری رات یا ظہر کا پورا وقت اس میں داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا ہے کہ جو انہما اس نے بیان کی ہے وہ اس حکم میں داخل نہیں ہوگی المنہوط۔

نمبر ۱۳۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز اختیار ختم کر دیا تو ساقط ہو جائے گا گویا اس نے یہ مدت شرط نہیں کی تھی السراج۔

نمبر ۱۴۔ اگر تین دن کی شرط خیار پر اس شرط کے ساتھ غلام بیچا کہ مجھے اس سے خدمت لینے یا اس کو اجارہ پر دینے کا اختیار ہے تو جائز ہے اور اسے اختیار ہے کہ اسے مزدوری پر دے یا اس سے خدمت لے اور ایسا کرنے سے اس کا اختیار باطل نہ ہوگا۔

نمبر ۱۵۔ اور اگر انکسور کا باغ تین دن کی شرط خیار پر اس شرط سے بیچا کہ مجھے اس کے پھل کھانے کا اختیار ہے یعنی اس مدت کے اندر پھل کھا سکتا ہے تو یہ بیع جائز نہ ہوگی القاضی خان۔

قال وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام هذا السبب بالمرأضة ولا تتم مع الخيار ولهذا

ینفذ عتقه ولا یملک المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع فلو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لان البيع ینفسخ بالهلاك لانه كان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل فبقى مقبوضا في يده على سوم الشراء وفيه القيمة ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا شیء على المشتري اعتبارا بالصحيح المطلق ترجمہ: قدوری نے کہا ہے کہ بائع کا خیال اس کی بیع کو اس کے قبضہ سے نکلنے سے منع کر دیتا ہے یعنی اگر بیع میں بائع نے اپنی ذات کے لئے تین دن کا خیال شرط کیا اور مشتری نے اپنے لئے خیال شرط نہیں کیا تو مشتری کی طرف سے بیع لازم ہو چکی اس لئے اس کی قیمت جو مشتری پر لازم تھی وہ اس کی ملکیت سے کوئی چیز مانع نہیں رہی اور (یعنی یہ مشتری اس قیمت کا خود مالک نہیں رہا اب وہ بائع کی ملکیت میں گئی یا نہیں تو صاحبین کے نزدیک بائع کی ملکیت میں داخل ہو گئی اور امام اعظم کے نزدیک داخل نہیں ہوگی اسی طرح بیع بھی بائع کی ملکیت سے نہیں نکلے گی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے الحیط۔ لان تمام هذا الخ کیونکہ اس عقد بیع کا پورا ہونا دونوں کی باہمی رضامندی پر ہے اور خیال کے باوجود یہ رضامندی پوری نہ ہوگی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہے اور مشتری اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا ہے اگرچہ بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہو (ف۔ یعنی اگر بیع مثلاً کوئی غلام ہو اور بائع نے اپنے لئے خیال کی شرط کی تھی پھر مدت خیال کے اندر غلام کو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا یعنی عین نافذ ہو جائے گا کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضہ میں ہو لیکن اگر مشتری نے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا اگرچہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا اور خریدنے کی نیت سے اس پر قبضہ کیا ہو تو یہ بیع مشتری کے پاس ضمانت کے طور پر ہوگا۔

فلو قبضه المشتري الخ پھر اگر مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا لیکن مدت خیال کے اندر وہ مال مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا تو اس کی قیمت سے اس کا تاوان ادا کرے ثمن یعنی طے شدہ قیمت کے عوض وہ تلف نہ ہوگا کیونکہ بیع کے ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو گئی کیونکہ بیع مکمل نہ تھی بلکہ موقوف تھی اور جب تک کہ بیع کا محل موجود نہ ہو بیع نافذ نہیں ہو سکتی ہے اس لئے یہ بیع مشتری کے قبضہ میں خرید کے طور پر رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کی نیت سے اپنے قبضہ میں لے حالانکہ ایسے قبضہ میں تلف ہونے سے قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر بائع کے قبضہ میں یہ بیع ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی بیع فسخ ہو جائیگی اور مشتری پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا صحیح مطلق بیع پر قیاس کرتے ہوئے (ف بیع صحیح سے مراد وہ بیع ہے جو فاسد نہ ہو اور مطلق وہ بیع ہے جس میں شرط خیال نہ ہو یعنی بیع صحیح کے ساتھ شرط خیال کے بغیر کوئی چیز خریدی اور وہ بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو بیع فسخ ہو جائیگی اسی طرح یہاں بھی بیع فسخ ہو جائے گی۔

توضیح: اگر بائع نے اپنے لئے تین دن کا شرط خیال رکھا ہو تو کیا بیع اسی کی ملکیت میں رہے گی یا ملکیت سے نکل جائیگی اگر اس صورت میں مشتری نے اس پر قبضہ کر رکھا ہو اور اسی کے پاس وہ ہلاک ہو جائے تفصیل مسائل حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع لان البيع في جانب الآخر لازم وهذا لان الخيار انما يمنع خروج البدل عن ملك من له الخيار لانه شرع نظر الاله دون الآخر قال الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة وقال يملك لانه لما خرج عن ملك البائع فلولم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولا بي خيفة انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بانه يدخل المبيع في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد حكما للمعاضة ولا اصل له في الشرع لان المعاضة يقتضي المساواة ولان الخيار شرع نظر للمشتري ليتروى فيقف على المصلحة ولو ثبت الملك ربما يعتق عليه من غير اختياره

بان کان قریبہ فیفتون النظر.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ اور مشتری کے لئے خیار شرط ہونا بیع کو بائع کی ملک سے نکلنے سے نہیں روکتا ہے کیونکہ دوسری جانب یعنی بائع کی جانب جس کو خیار نہیں ہے بیع لازم ہے۔ ایسا اس لئے ہے کہ شرط خیار اسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہے جس کے لئے خیار شرط باقی ہو کیونکہ اسی کے خیال و لحاظ سے اختیار دیا گیا ہے دوسرے شخص کے لئے نہیں رکھا گیا ہے۔ ف۔ بس جب مشتری کو خیار دیا گیا ہے تو مشتری کا ثمن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا مگر بائع کے لئے اختیار نہیں رکھا گیا ہے اس لئے اس کے حق میں بیع لازم ہو چکی ہے اسی لئے بیع اس کی ملکیت سے نکل گئی۔) لیکن مشتری بھی اس بیع کا مالک نہ ہو گا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مشتری اس بیع کا مالک ہو جائے گا کیونکہ جب بیع بائع کی ملک سے نکل گئی پھر بھی اگر وہ مشتری کی ملکیت میں داخل نہ ہو جائے تو وہ کسی بھی مالک کے بغیر رہ جائے گی حالانکہ شریعت میں ایسی کسی بھی صورت کا ہمیں علم نہیں ہے (ف یعنی شریعت میں اس کی نظیر نہیں ملتی ہے کہ کوئی بھی ایسی چیز جو کسی کی ملکیت میں ہو اس کی ملکیت سے نکل بھی جائے اور کسی دوسرے کی ملکیت میں بھی نہ جائے اور مالک کے بغیر ہونے کی وجہ سے وہ یوں ضائع ہو جائے۔ ولابی حنیفہ الخ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملکیت سے ثمن نہیں نکلا پھر بھی ہم یہی کہیں کہ بیع اس مشتری کی ملکیت میں داخل ہو گئی تو اس سے یہ خرابی لازم آئے گی کہ بیع کے دونوں عوض (بیع اور اس کا ثمن) اس مشتری کی ملکیت میں جمع ہو گئے یعنی مشتری بیع اور ثمن دونوں کا مالک بن جائے یا دونوں چیزیں اسی کی ملکیت میں جمع ہو جائیں کیونکہ بیع نام ہے ایک کا دوسرے سے کسی چیز میں لین دین کرنا جبکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ معاوضہ تو جائین کی برابری کو چاہتا ہے۔ یعنی اگر دوسرے کا مال اپنی ملکیت میں آجائے تو اس کا عوض دوسرے کی ملکیت میں چلا جائے حالانکہ یہاں مشتری کا ثمن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا تو معاوضہ (اور لین دین) کیسے ہو سکتا ہے کہ بائع کی بیع اس کی ملکیت میں آجائے اور دوسری دلیل یہ ہے شریعت میں کہ مشتری کو شرط خیار مشتری کے اس فائدہ کے خیال سے دیا گیا ہے کہ اس معاملہ میں اچھی طرح غور و فکر کر کے اپنے لئے بہتر جو ہو اسی کو قبول کرے اب اگر اس کے اختیار کرنے یعنی نتیجہ پر پہنچنے بغیر ہی اس بیع میں اس مشتری کی ملکیت ثابت اور لازم ہو جائے تو بہت ممکن ہے کہ یہ مشتری ایک بڑے خسارہ میں پڑ جائے یعنی اگر وہ بیع غلام ہو تو بلا ارادہ آزاد ہو جائے۔ مثلاً بیع غلام اس کا کوئی قراہتی محرم ہو تو اس صورت میں اس مشتری کے غلام میں خیر خواہی اور بھلائی کا خیال باقی نہ رہے گا کہ اس کے آزاد ہو جانے سے مالی مشکلات میں مبتلا ہو جائے گا۔

توضیح: مشتری کے لئے خیار شرط ہونے سے بیع کس کی ملکیت میں ہوتی ہے تفصیل مسئلہ

حکم۔ اختلاف۔ ائمہ دلائل

وخیار مشتری الخ اگر خیار شرط مشتری نے اپنے لئے رکھا ہو یعنی بائع نے نہ رکھا ہو تو بالاتفاق (۱) وہ بیع بائع کی ملکیت سے نکل جائیگی اسی طرح نمبر ۲ مشتری جس ثمن اور عوض کا مالک تھا وہ بالاتفاق اس کی ملکیت سے نہیں نکلتا ہے الصغریٰ نمبر ۳ یہ بات کہ وہ بیع بائع کی ملکیت سے نکل کر اس مشتری کی ملکیت میں جاتی ہے یا نہیں تو اس میں ائمہ احناف کا آپس میں بنیادی اختلاف ہے (ف یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت میں بھی داخل نہیں ہوگی یعنی مشتری اس کا مالک نہیں ہو گا اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ جب بائع کی ملکیت سے نکل چکی ہے اس کے بعد بھی اگر مشتری کی ملکیت میں داخل نہ ہو تو وہ بے مالک کے ضائع ہو جائیگی حالانکہ شریعت میں ہمیں ایسی کوئی صورت نہیں بتائی گئی ہے ف یعنی شریعت میں اس کی ایسی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوک چیز کس کی ملکیت سے نکل کر کسی مالک کے بغیر ضائع ہو جائے۔

ولابی حنیفہ الخ اور ابو حنیفہ کے فرمان کہ ایسی بیع بائع کی ملکیت سے نکل بھی جائے گی اور مشتری کی ملکیت میں بھی

نہیں جائے گی) کی دلیل یہ ہے کہ ف شرط خیار مشتری کے حق میں خیر خواہی کا لحاظ کر کے مشروع ہوا ہے اب اگر بیع مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جائے تو اس سے خیر خواہی کا لحاظ ختم ہو جائے گا تفصیل یہ ہے کہ اگر مشتری نے ایسے کسی قربت دار کو جس کے ساتھ اس کی قربت محرمہ ہے مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو اس کے مالک سے تین روز کے خیار شرط کے ساتھ خرید اتا کہ ان دنوں میں وہ اپنے معاملہ کے نفع و نقصان کا فیصلہ کر سکے یا یہ کہ اس کی خریداری میں مصلحت ہے یا نہیں اگر اسے یہ معلوم ہو جائے کہ بیع یعنی فلاں تو خود اس کی ملکیت میں داخل ہو چکا ہے اور اس کے نتیجہ میں وہ آزاد بھی ہو چکا ہے تو وہ پھر کب اور کس طرح فیصلہ کر سکے گا اور اسے بجائے عالی فائدہ کے زہد دست نقصان ہو جائے گا بہت ممکن ہے کہ وہ اس نقصان کو برداشت بھی نہ کر سکے۔ اس سے ثابت ہو کہ مدت خیار تک بیع کو مشتری کی ملکیت میں نہیں جانا چاہئے اس جگہ اصل یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے اگر دونوں کو خیار شرط ہو تو مقصد بیع بالکل حاصل نہ ہو گا اور اگر بائع کو خیار دیا جائے تو بیع اگرچہ اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی لیکن مشتری کی ملکیت سے اس کا ثمن نکل جائے گا جس میں تمام ائمہ کا اتفاق بھی ہے اور اگر مشتری کا خیار ہو تو مشتری کا ثمن اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگا لیکن بیع بائع کی ملکیت سے خارج ہو جائے گی اس مسئلہ میں بھی ائمہ کا اتفاق ہے الحاصل صامعین کے نزدیک بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔ اور امام اعظمؒ کے نزدیک داخل نہیں ہوگی۔

قال فان هلك في يده هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب بخلاف ما اذا كان الخيار البائع ووجه الفرق انه اذا دخله عيب يمتنع الرد والهلاك لا يعرى عن مقدمة عيب فيهلك والعقد قد انبرم فليزمه الثمن بخلاف ما تقدم لان بدخول العيب لا يمتنع الرد حكما لخيار البائع فيهلك والعقد موقوف

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر خیار شرط مشتری کو ہو اور اسی کے قبضہ میں یہ بیع ہلاک ہو جائے تو اس کے عوض ثمن لازم آجائے گا اسی طرح اگر اس میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو بھی ثمن لازم آجائے گا بخلاف اس صورت کے جبکہ خیار شرط بائع کو ہو اور مشتری کے قبضہ میں بیع ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو کر وہ ناقص ہو جائے تو مشتری پر قیمت لازم آئے گی ان دنوں صورتوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب بیع میں عیب آگیا تو اس کا واپس کرنا ناممکن ہو گیا اور اس کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں بھی یہی بات ہے کیونکہ ہلاکت سے پہلے وہ چیز لازماً کچھ ایسی عیب دار ہو جاتی ہے کہ اس کے بعد ہی وہ ہلاک ہو جائے پھر اس کا عقد پورا ہو چکا ہے اس لئے اس کے ذمہ ثمن لازم آئے گا بخلاف گذشتہ مسئلہ کے یعنی جبکہ خیار بائع کو ہو کیونکہ اس صورت میں بیع کے عیب دار ہو جانے سے اس کی واپسی ممتنع نہیں ہوتی ہے کیونکہ اختیار تو خود اسی کو ہوتا ہے اس وقت اس کے تلف ہونے کی صورت کچھ ایسی ہوگی کہ گویا بیع موقوف ہے۔

توضیح: اگر بیع ہلاک ہو جائے ایسی صورت میں کہ خیار شرط مشتری کو ہو یا خیار بائع کو ہو وجہ فرق ثمن اور قیمت کا فرق۔ حکم مسئلہ۔ دلیل۔

قال فان هلك الخ اگر خیار شرط مشتری کو ہو اور اس کے پاس رہتے ہوئے وہ بیع ہلاک ہو جائے یا اس میں عیب آجائے تو اس کے عوض مشتری پر ثمن لازم آئے گا یعنی اگر مدت خیار کے اندر بیع مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی اور خیار شرط بھی اسی کو ہو تو وہ بیع اپنے ثمن کے عوض ہلاک مان لی جائے گی یعنی اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور جو قیمت طے ہوئی تھی یعنی ثمن وہی لازم آجائے گی اسی طرح اگر اسی مدت میں مشتری کے پاس ایسا عیب آگیا جو دور نہیں ہو سکتا ہے مثلاً ایک آنکھ اس کی ضائع ہو گئی تو بھی عقد لازم ہو کر وہی ثمن دینا ہو گا اور اگر عیب دور ہو سکتا ہو مثلاً اسے بخار آگیا تھا یا ایسی ہی کوئی دوسری بیماری لگ گئی تھی پس اگر مدت کے اندر عیب دور ہو گیا تو بھی واپس کر سکتا ہے ورنہ وہ عقد لازم ہو گا اس کا ثمن واجب ہو گا الزیملی بخلاف ما اذا كان الخ بخلاف اس کے یعنی اگر خیار بائع کو ہو اور مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے بیع ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو کر اس کی قیمت کمتر

ہو جائے تو مشتری پر بازاری قیمت لازم آئے گی وجہ الفرق انہ الخ بخلاف گذشتہ مسئلہ کے کہ جب بائع کو اختیار ہو کہ اس صورت میں عیب آجانے سے اس بیع کی واپسی ناممکن نہیں بلکہ ممکن اور آسان ہوتی ہے کیونکہ اختیار تو اس کو ہے اس لئے اس کا ہلاک ہونا اس حال میں ہوگا کہ بیع موقوف ہے ف اس لئے قیمت لازم آئے گی خلاصہ فرق یہ ہوا کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو تو عیب آتے ہی اس کا خیار شرط جاتا رہا اور اسی کے اختیار کی وجہ سے بیع نامکمل ہو گئی پس جیسے ہی اس کا اختیار ختم ہوا وہ بیع لازم ہو گئی اس لئے دونوں کے درمیان جو رقم طے ہوئی تھی (نہن وہی دینی ہوگی اور جب بائع کو اختیار ہو تو بیع نامکمل ہونا اسی کے اختیار پر موقوف رہا اور بیع میں عیب آجانے سے بائع کسی طرح معذور نہیں ہوا اس لئے عقد مکمل نہیں ہو سکا حالانکہ اسی حالت میں بیع ہلاک ہوئی اسی لئے مشتری کے ذمہ قیمت لازم ہوگی (یعنی اس کا عوض بازار میں جو کچھ ہو سکتا ہو وہ لازم ہوگا خواہ وہ طے شدہ رقم سے کم ہو یا زیادہ ہو۔) اور اب یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ائمہ کرام کے درمیان بنیادی اختلاف کا فرق جو ذکر کیا جا چکا ہے اس کی بنیاد پر کئی جزوی مسائل اب ذکر کئے جارہے ہیں جن کا سمجھنا اس اختلاف کو ذہن نشین رکھنے پر موقوف ہے۔

قال ومن اشتری امراته علی انہ بالخیار ثلثة ایام لم یفسد النکاح لانه لم یملکها لما له من الخیار روان وطیها له ان یردها لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کان بکرا لان الوطی ینقصها وهذا عند ابی حنیفہ وقالا یفسد النکاح لانه ملکها وان وطیها لم یردها لان وطیها بملک الیمین فیمتنع الرد وان کانت ثیبا

ترجمہ: اور امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو جو دوسرے شخص کی باندی ہے اپنے لئے تین دنوں کی خیار شرط کے ساتھ خریدی تو اس کا نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص اب تک اس باندی کا مالک نہیں ہوا ہے اس لئے کہ اسے ابھی خیار باقی ہے اور اگر اس عرصہ میں اس سے وطی بھیج کر لی تو بھی اس کے مالک کے پاس اسے واپس کر سکتا ہے کیونکہ اس کی اس کے ساتھ ہمبستری اس کے شوہر ہونے کی حیثیت سے تھی (مالک کی حیثیت سے نہ تھی) لیکن اگر یہ عورت پہلے باکرہ ہو تو بالا جماع واپس کر سکتا ہے کیونکہ ہمبستری اسے عیب دار کر دے گی یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے ف اور عیب دار کرنے میں اگر وہ عورت ثیبہ ہو تو بھی واپس کر سکتا ہے النہر الاصل امام ابو حنیفہ کا یہ قول مذکور اس اصل کی بناء پر ہے کہ شرط خیار کی وجہ سے وہ باندی اس مرد کی ملکیت میں نہیں آتی یعنی مرد اس کا مالک نہیں ہو سکا ہے اور جب مالک نہ ہو تو اس کا نکاح بھی فاسد نہ ہوگا کیونکہ ملک نکاح اور ملک رقبہ دونوں جمع نہیں ہوتے ہیں یعنی ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ بیک وقت دونوں میں میاں اور بیوی کا بھی رشتہ ہو اور آقا اور باندی کا بھی تعلق ہو۔

وقالا یفسد النکاح الخ اور صاحبین نے فرمایا کہ ان کا نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اس عورت باندی کا مالک ہو گیا ہے ساتھ ہی مدت خیار کے اندر اسے واپس بھی کر سکتا ہے لیکن اگر اس سے ہمبستری کر لی تو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اب جو اس کے ساتھ ہمبستری کی ہے وہ مالک ہونے کی حیثیت سے کی ہے تو گویا اس نے اپنا اختیار ختم کر کے اس بیع کو صحیح مان لیا ہے اس وجہ سے اسے واپس کرنا اب ممنوع ہو گیا اگرچہ یہ عورت ثیبہ ہو ف اور اگر یہ عورت اس کی بیوی نہ ہوتی اور مدت خیار میں اس سے ہمبستری کر تا تو وہ بالا اتفاق اپنے عقد بیع کو اختیار اور قبول کرنے والا ہو جاتا خواہ یہ عورت ثیبہ ہوتی یا باکرہ ہوتی السراج اسی طرح اس ہمبستری سے اسے نقصان ہوا ہو یا نہ ہوا وہاں نہایہ الحاصل یہ مسئلہ اس بناء پر بیان ہوا ہے کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہے یا نہیں۔

توضیح: اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو جو دوسرے شخص کی باندی ہے اس سے تین دنوں کے شرط خیار کے ساتھ خرید اپھر اس سے ہمبستری بھی کی تو اس کا نکاح باقی رہے گا یا نہیں تفصیل مسئلہ حکم۔ اختلاف ائمہ دلائل۔

ولہذا المسألة اخوات كلها تبتنى على وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمه منها عتق المشتري على المشتري اذا كان قريبا له في مدة الخيار ومنها عتقه اذا كان المشتري حلف ان ملكت عبدا فهو حرب بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمنشع للعتق بعد الشراء فيسقط الخيار ومنها ان حيض المشتراة في المدة لا يجتزئ به في الاستبراء عنده وعندهما يجتزئ ولوردت بحكم الخيار الى البائع لا يجب عليه الاستبراء عنده وعندهما يجب اذا ردت بعد القبض ومنها اذا ولت المشتراة في المدة بالنكاح لا تصير ام ولد له عنده خلافا لهما.

ترجمہ: اور اس مذکورہ مسئلہ کے نظائر میں یہ چند دوسرے مسائل بھی ہیں جو سب اسی اصل پر مبنی ہیں کہ شرط خيار کے ساتھ خریدی ہوئی چیز میں صاحبین کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور امام اعظم کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی ہے اب ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ خریدنے والے کے حق میں اس کے خریدے ہوئے غلام کا مدت خيار کے اندر آزاد ہو جانا اس صورت میں جبکہ یہ غلام اس خریدنے والے کا قریبی ذی رحم محرم ہو (یعنی خریدنے والے نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا غلام ہے شرط خيار کے ساتھ خرید اتوا صاحبین کے نزدیک یہ شخص اس خریدنے والے کی ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو گیا اور اس کا خيار باطل ہو گیا لیکن امام اعظم کے نزدیک اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوا اس لئے آزاد بھی نہیں ہوا اور خيار باقی رہا) اور ان نظائر میں سے دوسرا مسئلہ ایک خریدے ہوئے غلام کا آزاد ہونا ہے جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو کہ اگر میں کسی غلام کا مالک بن جاؤں تو وہ آزاد ہو جائے گا یعنی خيار شرط کے ساتھ خریدتے ہی صاحبین کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا لیکن امام اعظم کے نزدیک آزاد نہیں ہو گا بخلاف اس کے اگر اس نے اس طرح قسم کھائی ہو کہ اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے تو وہ بالاتفاق آزاد ہو جائے گا کیونکہ خریدنے کے بعد گویا وہ آزاد کرنے والا ہو گیا ہے اس لئے اس کا خيار ساقط ہو جائے گا اور عقد بیع لازم ہو جائے گی اور ان میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مدت خيار کے اندر خریدی ہوئی باندہی کو جو حیض آیا وہ اس کے استبراء میں کافی نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائے گا ایک باندہی کی خریداری کے بعد جب کوئی نیا مالک بنتا ہے تو اس کے لئے اس باندہی سے ہمبستری جائز ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی ملکیت میں آنے کے بعد اس کا ایک حیض گزر جائے جس سے یہ یقین ہو جائے کہ اس باندہی کا رحم پہلے سے بھرپور نہیں ہے یعنی اس کی بچہ دانی میں پہلے سے کوئی بچہ نہیں ہے بلکہ خالی ہے اسی کو استبراء کہا جاتا ہے اب موجودہ صورت میں شرط خيار کے دنوں میں ہی باندہی کو تین دن تین رات حیض آکر خون بند ہو گیا اور ایک حیض پورا ہو گیا تو یہی حیض اس کے استبراء کی شرط پوری کرنے کے لئے کافی ہو گیا نہیں تو امام اعظم کی اصل کے مطابق شرط خيار کے دنوں میں چونکہ خریدار کی ملکیت میں وہ نہیں آئی ہے اس لئے یہ مالک نہیں ہو سکا ہے اس لئے یہ ضروری ہوا کہ باندہی سے فائدہ اٹھانے کے لئے دوسرے نئے حیض کے آنے کا وہ انتظار کرے گا تا کہ اس کی ملکیت میں مکمل استبراء ثابت ہو اس کے ختم ہونے کے بعد ہی مالک اس سے ہمبستر ہو سکے گا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ خيار شرط کے دنوں میں وہ خریدار کی ملکیت میں آچکی تھی اس لئے اسی کی ملکیت کے زمانہ میں استبراء کی شرط پائی گئی اور اس حیض کے ختم ہوتے ہی خریدار کے لئے اس سے ہمبستر ہونا جائز ہو جائے گا ولوردت بحکم الخيار الخ اور چونکہ مسئلہ جو کہ تیسرے مسئلہ کا ایک حصہ بھی ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ خریدار نے چونکہ اپنے لئے خيار شرط رکھا تھا اسی خيار کی بناء پر اس نے باندہی اپنے بائع کو واپس کر دی تو اس واپسی کے بعد پہلے مالک یعنی بائع پر بھی اس کا استبراء واجب ہو گیا نہیں تو امام اعظم کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہیں ہو گا وہ مشتری کے قبضہ کر لینے سے پہلے ہی بیع رد کر دی گئی ہو یا مشتری نے اس پر قبضہ کر لینے کے بعد بیع رد کی ہو کیونکہ یہ باندہی خریدار کی ملکیت میں نہیں گئی تھی اس لئے اس سے حمل قرار پانے کا احتمال ہی نہیں ہوا۔

وعندهما يجب الخ لیکن صاحبین کے نزدیک چونکہ وہ خریدار کی ملکیت میں جانے کے بعد رد کی گئی ہے اس لئے وہ اپنے

پرانے مالک (بائع) کے پاس نئی باندی کی حیثیت سے پہنچی ہے لہذا اس مالک پر اس کا استبراء واجب ہو گا۔ یہی قیاس ہے اور یہی استحسان بھی ہے کیونکہ خریدار نے شاید مالک بننے کی حیثیت سے اس سے دہلی کی ہو۔ اور اگر قبضہ سے پہلے ہی واپس کی ہو تو قیاساً استبراء واجب ہونا چاہئے مگر استحساناً واجب نہیں ہے جیسا کہ الحیط میں ہے۔

واضح ہو کہ اگر قطعی بیع (خیار شرط کے ساتھ نہیں) میں اقالہ وغیرہ کے طریقہ سے عقد فسخ کیا اور باندی بائع کو واپس کر دی پس اگر قبضہ سے پہلے واپس کی ہو تو بائع پر استبراء واجب نہیں ہے اور اگر قبضہ کے بعد واپس کی ہو تو استبراء واجب ہے اور اگر خیار کے مسئلہ میں بائع کو خیار شرط ہو اس بناء پر اس نے بیع فسخ کی تو استبراء واجب نہیں ہے اور اگر بائع نے بیع مکمل کر دی (خیار ختم کر دیا تو بیع جائز ہو گئی اور قبضہ کرنے کے بعد مشتری پر از سر نو حیض گزار کر استبراء کرنا بالاتفاق واجب ہے السراج۔

ومنہا اذا ولدت الخ ان مسائل میں سے پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر خریدی ہوئی باندی جو پہلے سے اس کی بیوی ہے اور نکاح کے ذریعہ ہی اسے بچہ پیدا ہوا مگر خریداری کے سلسلہ میں مدت خیار کے اندر تو امام اعظم کے نزدیک اس مرد کی وہ ام ولد نہیں ہوگی۔ لیکن صاحبین کے نزدیک ہو جائے گی کیونکہ اس مرد کی ملکیت میں آنے کے بعد اسی مرد سے اسے بچہ پیدا ہوا ہے اس لئے وہ اس مرد کی ام ولد ہو گئی لیکن امام اعظم کے نزدیک وہ اس کی ملک میں نہیں آئی اس لئے ام ولد بھی نہیں ہوئی م یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ باندی کو بائع کے قبضہ میں بچہ پیدا ہوا ہو اور اگر مشتری کے قبضہ میں مدت خیار کے اندر اسے بچہ پیدا ہوا تو بالاتفاق اس کا خیار ختم ہو جائے گا اور مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ولادت کی وجہ سے اس کا عیب دور ہو گیا ہے الکفایہ اور اگر ایسی باندی کو جس کو اس مرد سے کبھی بھی بچہ پیدا ہوا ہو خرید تو امام اعظم کے نزدیک فقط خریدنے سے اس کی ام ولد نہ ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک فقط خریدنے سے ہی ام ولد ہو جائے گی اور اس کا خیار بھی ختم ہو جائے گا اور ثمن (طے شدہ قیمت) لازم ہو جائے گی السراج۔

توضیح: شرط خیار کے ساتھ خریدی ہوئی باندی میں صاحبین کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی ہے اس اصل کی بناء پر صاحب ہا۔ ایہ نے متواتر آٹھ مسائل بطور نظیر پیش کئے ہیں جن میں سے پانچ یہاں پر مذکور ہیں اور بقیہ بعد میں مذکور ہوں گے۔

ومنہا اذا قبض مشتری المبیع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فہلک فی یدہ فی المدة ہلک من مال البائع لا ارتفاع القبض بالرد لعدم الملك عنده وعندہما من مال مشتری لصحة الايداع باعتبار قيام الملك ومنها لو كان مشتری عبدا ما ذونا له فابراء البائع عن الثمن فی المدة بقى خياره عنده لان الرذامتناع عن التملك والمادون له یلیہ وعندہما بطل خياره لانه لماملکہ کان الرذمنہ تمليکا بغير عوض وھولیس من اھلہ و منها اذا اشتري ذمی من ذمی خمر اعلی انه بالخيار ثم اسلم بطل الخيار عندهما لانه ملکھا فلا یملک ردھا وھو مسلم وعنده یبطل البیع لانه لم یملکھا فلا یتملکھا باسقاط الخيار وھو مسلم۔

ترجمہ: اور ان مسائل میں سے چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا پھر اسے بطور امانت بائع کے پاس رکھ دیا اور اسی مدت خیار میں وہ چیز بائع کے قبضہ میں ضائع ہو گئی (یاد مدت خیار کے بعد ضائع ہوئی)۔ تو بیع باطل ہو گئی (ک۔) اور وہ بائع کا مال ضائع ہوا کیونکہ بائع کو واپس کر دینے سے مشتری کا قبضہ اس پر سے ختم ہو گیا اس لئے کہ امام اعظم کے نزدیک وہ مشتری کی ملکیت نہیں تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مال مشتری کا ضائع ہوا کیونکہ اس کی ملکیت ثابت ہو جانے کی بناء پر اس کا امانت رکھنا صحیح ہو گیا (ف اور مشتری پر اس کا ثمن یعنی طے شدہ دام) لازم ہو گا المضرات اور اگر اس صورت میں خیار بائع کو

ہو اس بناء پر اس نے بیع مشتری کے حوالہ کر دی پھر مشتری نے مدت خیار کے اندر بائع کے پاس وہ بطور امانت رکھ دی پھر بیع نافذ ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس ضائع ہو گئی تو امام اعظم و صاحبین رحمہم اللہ سب کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی الفتح اور اگر خیار کا مسئلہ نہ ہو بلکہ قطعی اور مکمل بیع ہو چکی ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا اجازت کے بغیر ہی بیع پر قبضہ کر لیا اور ثمن ادا کر دیا یا معاویہ ادھار ہے (کہ فلاں تاریخ تک ادا کر دوں گا) اور مشتری کو اس بیع میں اس وقت تک خیار رویت یا خیار عیب باقی ہو پھر اس نے بائع کے پاس وہ چیز امانت کے طور پر رکھ دی اور اس کے قبضہ میں جانے کے بعد ہلاک ہوئی تو بالا اتفاق مشتری کو مال مل گیا اور اس پر لازم ہو گیا انتہایہ۔

وعنها لو كان الخ اور ان مسائل میں سے ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرط خیار پر خرید نے والا کوئی غلام یا ذون ہو یعنی اس کو اس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اس کو ثمن کے مطالبہ سے بری کر دیا تو امام اعظم کے نزدیک اس کو واپس کرنے کا اختیار باقی ہے کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہے اور ایسے غلام یا ذون کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ کسی کے احسان کو قبول کرے یا نہ کرے اور ملک حاصل کرنے سے باز رہے لیکن صاحبین کے نزدیک اس غلام کا واپسی کا اختیار باطل ہو گیا ہے کیونکہ جب وہ بیع کا مالک ہو گیا تو اس کی طرف سے واپس کرنا گویا بائع کو مفت میں مالک بنادینا ہو حالانکہ غلام یا ذون کو ایسے احسان کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اور امام اعظم کے نزدیک چونکہ وہ مالک نہیں ہوا تھا اس لئے واپس کرنے کا مطلب صرف نہ خریدنا ہو امام اور اگر اس صورت میں بیع قطعی یعنی اختیار کے بغیر ہو اور بائع کے بری کر دینے کی وجہ سے وہ یا ذون غلام اس کے ثمن سے بری ہو گیا ہے اس لئے بالا جماع اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بیع کو واپس کر دے یہاں تک کہ وہ خیار رویت اور خیار عیب کی وجہ سے بھی واپس نہیں کر سکتا ہے اور اگر اس مسئلہ میں خریدار کوئی آزاد شخص ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو تو بالا جماع اسے اختیار ہے کہ خیار شرط کی وجہ سے واپس کرے اگر وہ ثمن سے بری ہو گیا ہو اور یہ خود ظاہر ہے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے خیار رویت کی وجہ سے واپس کرے یعنی بیع کو دیکھنے کے بعد ناپسند کرتے ہوئے واپس کر دے اگرچہ ثمن سے بری ہو کر بعد قبضہ ہو اگر ثمن سے بری کرنے کے بعد اس نے بیع میں کوئی عیب پایا اگر ابھی قبضہ نہ کیا ہو تو اس کو واپس کرنے کا اختیار ہے اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو واپس نہیں کر سکتا ہے انتہایہ۔

ولكنها اذا اشتري ذمى الخ اور ان مسائل میں سے آٹھواں مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی کافر سے شراب اس شرط پر خریدی کہ مشتری کو تین دن تک اختیار ہے پھر وہ اسی عرصہ میں مسلمان ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا ہے اس لئے مسلمان ہونے کی حالت میں وہ شراب واپس نہیں کر سکتا ہے اور امام اعظم کے نزدیک بیع باطل ہو گئی کیونکہ وہ اس وقت تک اس کا مالک نہیں ہوا تھا اس لئے حالت اسلام میں وہ اپنا خیار ختم کر کے شراب کی ملکیت حاصل نہیں کر سکتا ہے۔

توضیح: ائمہ احناف میں شرط خیار کے سلسلہ میں اصولی اختلاف کی وجہ سے بہت سے جزوی مسائل میں اختلاف ہو گیا جن میں سے آٹھ مسائل اس کتاب میں مذکور ہوئے پانچ پہلے گذر گئے اور اب تین مسائل کا ذکر ہو رہا ہے اگرچہ ان کے علاوہ اور بھی مسائل ہیں آٹھویں مسئلہ کی صورت یہ بتائی ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے سے شرط خیار کے ساتھ شراب خریدی اور اس عرصہ میں مشتری مسلمان ہو گیا حکم مسئلہ اختلاف ائمہ دلائل

وہ شراب کس کی ہوگی اور اس کے ساتھ کیا سلوک ہو چنانچہ صاحبین کے نزدیک وہ مشتری اس شراب کا مالک ہو گیا اور اس

کا خیاب باطل ہو گیا اور امام اعظم کے نزدیک بیع باطل ہو گئی ہے ف معلوم ہونا چاہئے کہ کسی مسلمان کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ شراب کا کسی کو مالک بنائے یا اس کی ملکیت میں دے اگرچہ دوسرا شخص کافر ہی ہو اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اپنے ارادہ کے ساتھ شراب کی ملکیت حاصل کرے۔ لیکن اسے اس بات کی گنجائش ہے کہ حکمی غیر ارادی طور پر شراب کا مالک بن جائے اس میں اتفاق بھی ہے حکمی غیر ارادہ طور سے ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک کافر نے اپنی کل چیزیں کسی مسلمان کو دے دیں اور ان میں سے شراب بھی ہے یا ایک ایسا ذی جو کچھ شراب کا بھی مالک ہے مسلمان ہو گیا تو حکم وہ اس شراب کا مالک ہے مگر وہ اسے فروخت نہیں کر سکتا ہے اور نہ کسی کو اس کا مالک بنا سکتا ہے اس لئے اسے چاہئے کہ اس شراب کو وہ یا تو بہادے یا اسے سر کرے۔

اس تمہید کے جاننے کے بعد اب موجودہ مسئلہ میں جب ذی نے شرط خیاب کے ساتھ شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اس کی ملکیت میں آگئی بس جب وہ مسلمان ہوا تو وہ اسی حکمی ملک سے اس کا مالک ہے مگر اس کو اس بات کا یہ اختیار نہیں ہے کہ اس خیاب کی وجہ سے بائع کو اس کا مالک بنا دے لامحالہ اس کا خیاب ساقط ہو کر بیع فوری ہو جائے گی اور امام اعظم کے نزدیک اس مدت خیاب میں شراب اس کی ملکیت میں نہیں آتی اور مسلمان ہونے کے بعد اس کو یہ اختیار نہیں رہا کہ اپنے ارادہ سے اس کا مالک بن جائے اس طرح سے کہ اپنا خیاب ساقط کر کے اجازت دے دے تو لامحالہ بیع ختم ہو جائے گا اور اگر ایک ذی نے دوسرے ذی سے سو یا شراب خریدی پھر اس پر قبضہ سے پہلے دونوں یا ایک اسلام لے آیا تو بیع باطل ہو گئی خولہ بیع قطعی ہو یعنی اس میں شرط خیاب نہ ہو یا اس میں بائع کو خیاب ہو یا مشتری کو خیاب ہو یا دونوں کو خیاب ہو اور اگر قبضہ کے بعد دونوں یا کوئی ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل نہ ہو گی اور اگر بیع میں شرط خیاب ہو اور بائع مسلمان ہو جائے تو بیع باطل ہو جائے گی اور اگر مشتری مسلمان ہو جائے تو بیع باطل نہ ہو گی اور بائع کا خیاب باقی رہ جائے گا پھر اگر اس نے بیع کرنے کا ہی فیصلہ کر لیا تو دوبارہ وہ شراب اسے مل جائے گی اور اگر اس نے بیع کی اجازت دینے کو پسند کیا تو یہ شراب حکماً مشتری کی ہو جائے گی اور اگر اس صورت میں مشتری کو اختیار ہو اور وہ مسلمان ہو گیا تو امام اعظم کے نزدیک عقد باطل ہو گیا لیکن صاحبین کے نزدیک وہ عقد مکمل ہو گیا اور اگر بائع مسلمان ہو گیا تو بالا جماع عقد باطل نہ ہو گا اور مشتری کا اختیار اپنی حالت پر باقی رہے گا اس کے بعد اس نے بیع کر دینے کو پسند کیا تو شراب اسی کی ہو جائے گی اور اگر بیع کر دیا تو وہ شراب حکماً بائع کی ہو جائے گی النہایہ۔

اب اسی اصل کی بناء پر مزید تین مسائل بیان کئے جارہے ہیں نمبر ایک حلال شخص یعنی ایسے آدمی نے جو احرام کی حالت میں نہیں ہے اس نے شرط خیاب کے ساتھ ایک ہرن خرید کر اس پر قبضہ کیا پھر احرام باندھ لیا اور وہ ہرن اسی کے ہاتھ میں ہو تو امام اعظم کے نزدیک بیع ختم ہو جائے گی۔ اور وہ ہرن بائع کو واپس کر دینا ہو گا اور اگر اختیار بائع کو ہو تو بالا جماع بیع ختم ہو جائے گی اور اگر اختیار مشتری کو ہو اور بائع نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو گا الفتح اور ان میں سے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان نے دوسرے شخص سے شرط خیاب کے ساتھ انگور کا شیراب خرید اور وہ شراب اسی مدت کے اندر سر کر کے بن گیا تو امام اعظم کے نزدیک بیع فاسد ہو گئی النہایہ اور ان میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کو خیاب ہو اور اس نے بیع صحیح کر دی تو اس مدت میں بیع میں جو کچھ زیادتی آگئی ہے وہ امام اعظم کے نزدیک بائع کو واپس کر دی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک وہ مشتری کی ہو گی الفتح۔

قال ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يعجز فان اجاز بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يعجز الا ان يكون الا اخرجوا عن ادبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي والشرط هو العلم وانما كنى بالحضرة عنه له انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على علمه كالا جازة ولهذا لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع ولهما انه تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بالهلاك فيما اذا كان

الخیار للبائع اولا یطلب لسلعته مشتریاً فیما اذا كان الخیار للمشتري وهذا نوع ضرر فیتوقف علی علمه فصار كعزل الوكيل بخلاف الا جازة لانه لا الزام فيه ولا نقول انه مسلط وكيف یقال ذلك وصاحبه لا یملك الفسخ ولا تسلیط فی غیر ما یملكه المسلط ولو كان فسخ فی حال غیبة صاحبه وبلغه فی المدة تم الفسخ لحصول العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة تم العقد بمضي المدة قبل الفسخ.

ترجمہ: اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس شخص کو خیار شرط حاصل ہو اسے اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اگر چاہے تو مدت خیار کے اندر بیع کو فسخ کر دے یا چاہے تو اس کو جائز کہہ دے یعنی صحیح مان لے۔ اس صورت میں اگر اس نے دوسرے ساتھی کے سامنے نہیں بلکہ پیچھے میں اجازت دی تو بھی جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو صرف اسی صورت میں جائز ہو گا کہ دوسرا ساتھی بھی موجود ہو فسخ یعنی اجازت دینے میں دوسرے کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے لیکن فسخ کرنے میں دوسرے کا موجود ہونا بھی ضروری ہے یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے لیکن امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ فسخ بھی اجازت دینے کی طرح دوسرے کی موجودگی کے بغیر جائز ہے امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اس جگہ موجودگی اور حاضر ہونے سے مراد مطلع اور باخبر ہونا ہے اس کو حضوری سے کنایہ کیا ہے ان کی یعنی امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جس کو اختیار ہے خواہ وہ بائع ہو یا مشتری وہ اپنے دوسرے ساتھی کی طرف سے اس بیع کے فسخ کرنے پر مسلط کیا گیا ہے اس لئے بیع کو فسخ کر دینا اس کے دوبارہ جاننے پر موقوف نہ ہو گا اسی لئے فسخ کرنے کے وقت دوسرے کی رضامندی شرط نہیں ہوتی ہے یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہے یعنی جو شخص بیع کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو وہ ہر طرح کا تصرف اور معاملہ کر سکتا ہے اگرچہ اس کا مؤکل وہاں سے غائب ہو کیونکہ وہ مؤکل کی طرف سے مسلط کیا ہوا ہے اسی طرح بائع یا مشتری جس کو بیع کے ختم کر دینے یا پوری کرنے کا بھی اختیار ہے وہ بھی دوسرے کی طرف سے مسلط ہے اسی لئے دوسرے کو اس کے جاننے کی ضرورت نہیں ہے خواہ وہ بیع پوری کر دے یا فسخ کر دے۔

ولهما انه الخ اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں فسخ کرنے کا مطلب ہے دوسرے کے حق میں تصرف کرنا اور حق سے مراد عقد بیع ہے یعنی جس شخص کو خیار شرط حاصل نہیں ہے اس کے حق میں عقد بیع لازم ہے اور اس کو فسخ کرنے کا مطلب اس حق کو ختم کر دینا ہوتا ہے اور ایسا کرنا نقصان دہی سے خالی نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ بات بہت ممکن ہوتی ہے کہ دوسرے شخص نے اب تک کے معاملہ پر یعنی گزشتہ بیع کے معاملہ کے پورا ہو جانے پر پورا اعتماد کر لیا ہو اور اس اعتماد کی بناء پر بیع میں کچھ تصرف یعنی کمی بیشی کر لی ہو پھر اس پر قیمت کا تاوان لازم آجائے اس بیع کے ضائع ہو جانے پر اس صورت میں ہے جبکہ خیار بائع کو حاصل ہو یا وہ بائع اپنے مال کا کوئی دوسرا خریدار تلاش نہ کرے اس صورت میں جبکہ اختیار مشتری کو ہو اس طرح ایک قسم کا نقصان پہنچانا پایا گیا لہذا فسخ کرنا دوسرے فریق کے باخبر رکھنے پر موقوف ہو اور یہ ایسا معاملہ ہوا جیسے مقرر کئے ہوئے وکیل کو معزول کرنا اس صورت میں جبکہ خیار شرط بائع کو حاصل ہو اور بائع نے مشتری کو اپنے ارادہ پر مطلع کئے بغیر فسخ کر دیا ہو اس صورت میں یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ مشتری تین دنوں کے بعد بیع میں کوئی تصرف کرے اس بیع کے مکمل ہو جانے پر اعتماد کرتے ہوئے کیونکہ بائع نے تو اسے اس بات پر مطلع نہیں کیا ہے کہ اس نے بیع کو فسخ کر دیا ہے اس طرح تصرف کر لینے کے بعد اسے یہ معلوم ہو کہ بائع نے اس معاملہ کو پہلے ہی فسخ کر دیا ہے اور اب اس میں تصرف کر لینے اور فسخ ہو جانے کے بعد وہ اس کے سامان کو بائع کے پاس واپس بھی نہیں کر سکتا ہے نتیجہ کے طور پر اسے بازاری قیمت واپس کرنی ہوگی خواہ وہ قیمت اس کی طے شدہ قیمت سے کم ہو یا زیادہ حالانکہ ایسا ہونے میں مشتری کا نقصان ہے کہ اکثر و بیشتر حالات میں مقررہ قیمت سے بازاری قیمت زیادہ ہی ہوتی ہے۔ اور اگر بیع میں مشتری کو اختیار حاصل ہو اور ہم یہ کہیں کہ بائع کو خیار الشرط کی خبر دیے بغیر مشتری کے لئے فسخ کر لینا جائز ہو تو بسا اوقات بائع بھی اس دھوکہ میں پڑ سکتا ہے کہ مال فروخت ہو چکا ہے اس لئے اول وہ دوسرا خریدار تلاش نہیں کرے گا بلکہ زیادہ قیمت دینے کے لئے راضی کوئی نیا خریدار آنے سے بھی اسے انکار کر دے گا کہ اب میرے پاس فروخت

کے لائق مال باقی نہیں رہا۔ حالانکہ اس کے خریدار نے مال کی خریداری کو فتح کر دیا ہے اگرچہ اسے اس کا علم نہیں ہو سکا ہے ایسا ہونے سے بائع کا زبردست نقصان ہے اس لئے مسئلہ کی صورت اب ایسی ہو گئی ہے جیسے کسی کو اپنی طرف سے اپنے مال کے لئے خرید و فروخت کا وکیل بنایا تو وہ موقع بہ موقع خرید و فروخت کرتا رہے گا اب اگر کسی وجہ سے مؤکل مالک اس کی وکالت کو ختم کرنا چاہے تو اس پر واجب ہو گا کہ اس وکیل کو اپنے ارادہ سے پہلے باخبر کر دے ورنہ بسا اوقات بغیر اطلاع وکالت ختم کر دینے سے وہ تو خرید و فروخت کرتا رہے گا حالانکہ وہ معزول ہو چکا ہے اس لئے کسی کو زبان دے دے گا مگر بعد میں اس پر عمل نہ ہو سکے گا اور رسوائی برداشت کرنی ہوگی۔ بلکہ اس پر تادان بھی لازم آسکتا ہے پس جس طرح اس وکیل کو معزول کرنے میں اس کو مطلع کرنا ضروری ہے اسی طرح موجودہ مسئلہ میں بھی فتح بیع میں دوسرے کو باخبر کرنا واجب ہو گا۔

بغلاف الاجازۃ الخ برخلاف اجازت دینے کے کیونکہ اجازت دینے سے کسی کو کوئی نقصان پہنچانا نہیں ہوتا ہے یعنی عقد کو فتح کر دینے کی صورت میں تو اکثر دوسرے کو نقصان ہو جاتا ہے اس لئے اس سے بچنے کے لئے مطلع کر دینا ضروری ہوتا ہے لیکن معاملہ کو مان لینے کی صورت میں کس کا نقصان نہیں ہوتا ہے کیونکہ پہلے سے سب اس کے لئے تیار ہوتے ہیں اس لئے جائز رکھنے کی صورت میں اسے مطلع کرنا ضروری سمجھا گیا ہے۔ ولا نقول انه مسلط الخ اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہے وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فتح کر دینے پر مسلط ہے پھر یہ بات کس طرح کہہ سکتے ہیں حالانکہ خود دوسرے شریک کو بھی توفیح کر دینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے پھر جب کسی کام کے کرنے کا اختیار خود کو حاصل نہیں ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کام پر کس طرح مسلط کر سکتا ہے یا اختیار دے سکتا ہے لو کان فسخ الخ اور اگر وہ شخص جسے اختیار حاصل ہے اگر دوسرے کے غائبانہ میں بیع فتح کر دے اور مدت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہنچ جائے تو وہ فتح مکمل ہو جائے گا کیونکہ مقصود حاصل ہو جائے گا یعنی وہ اس سے باخبر ہو جائے گا اور اگر مدت خیار کے گزر جانے اور وقت کے ختم ہو جانے کے بعد اسے خبر پہنچی تو فتح ثابت ہونے سے پہلے مدت خیار گزر جانے کی وجہ سے عقد بیع پورا ہو جائے گا۔

توضیح: جس شخص کو خیار شرط حاصل ہو اس کے لئے اس کو مان لینے یا فتح کر دینے کی صورتوں میں دوسرے ساتھی کو اس پر مطلع کرنا بھی ضروری ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم۔

اختلاف ائمہ دلائل

قال ومن شرط له الخيار الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے والشرط هو العلم الخ جس شخص کو بیع کے فتح کرنے کا حق حاصل ہو امام ابو حنیفہ امام محمد کے نزدیک فتح کرنے کی صورت میں اس پر ساتھ ساتھ دوسرے ساتھی کو بھی اس سے مطلع کر دینا ضروری ہوتا ہے لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک دوسرے کی حضوری کے بغیر بھی فتح کر دینا اس کے لئے جائز ہے اس جگہ حضوری سے مراد واقعہ اس کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ جس طرح بھی ہو اس کو خبر دینا ضروری ہے تاکہ وہ دھوکہ میں پڑا نہ رہے ف یعنی فتح کرنے میں دوسرے کا باخبر ہو جانا شرط ہے خواہ وہ یہاں موجود ہو یا اس کو کسی ذریعہ سے بھی مطلع کر دیا جائے۔ جب اسے معلوم ہو گیا تو گویا وہ یہاں موجود ہے پس اگر مشتری فتح کرے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بائع کو خبر کر دے اور اگر بائع فتح کرے تو وہ بھی مشتری کو خبر کر دے اور امام ابو یوسف و شافعی کے نزدیک فتح کرنے کی صورت میں بھی مطلع کرنا شرط نہیں ہے جیسے بیع پوری کرنے میں شرط نہیں ہے۔

ولا نقول انه مسلط الخ اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ جس شخص کو فتح کا اختیار حاصل ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے فتح کر دینے پر مسلط ہے اور ہم یہ بات کس طرح کہہ سکتے ہیں حالانکہ خود اس کے ساتھی کو بھی تو اس کے فتح کر دینے کا اختیار نہیں ہے اور جب خود کو کسی کام کے کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے وہ دوسرے کو کس طرح اس کام پر مجبور کر سکتا ہے ف یعنی کسی

کی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا جب ہی ممکن ہے کہ اس کو بذات خود بھی یہ اختیار ہو چنانچہ اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ اس غلام کو آزاد کر دو تو جسے حکم دیا گیا ہے اسے اس کا اختیار اسی صورت میں ہو گا جبکہ خود حکم دینے والے کو بھی اس غلام کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہ ہو مثلاً وہ غلام کسی دوسرے کا مملوک ہو تو دیکھیں کہ کچھ اختیار نہ ہو گا موجودہ مسئلہ میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جس کو اختیار ہے وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فتح کرنے پر مسلط نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اس کے شریک کو خود ہی بیع کے فتح کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ بیع اس کے حق میں لازم ہو چکی ہے اس لئے یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بیع کے فتح کرنے پر مسلط کیا گیا ہے صحیح نہیں ہو سکتا ہے اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ فتح کرنا اسی صورت میں صحیح ہو گا جبکہ اپنے شریک کو اس سے باخبر کر دے۔

قال واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازم ثابت في البيع فيجری فيه الارث كخيار العيب والتعین ولنا ان لخيار ليس الامشية وارادة ولا يتصور انتقاله والارث فيما يقبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث فاما نفس الخيار لا يورث وخيار التعین يثبت للوارث ابتداء لا اختلاط ملكه بملك الغير لا ان يورث الخيار.

ترجمہ: قد درئی نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو خيار شرط حاصل ہے جب وہ مر گیا تو اس کا خيار باطل ہو گیا یعنی اس کا معاملہ مکمل ہو گیا اور وہ میراث کی حیثیت سے اس کے ورثہ میں منتقل نہ ہو گا یعنی اس کے قائم مقام ہو کر اس کے وارث کو اس کا خيار حاصل نہ ہو گا اور امام شافعی و مالک نے فرمایا ہے کہ خيار شرط میراث ہو کر وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے یعنی مثلاً تین دن کے خيار پر کسی نے کوئی چیز خریدی پھر ایک ہی دن کے بعد وہ مر گیا تو اس کے وارث کو اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو دو دن کے اندر واپس کر دے کیونکہ بیع میں یہ ایک حق لازم ثابت ہے اس لئے اس میں میراث جاری ہوگی جیسے کہ خيار عیب و خيار تعین میں میراث جاری ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص ایک چیز خرید کر مر گیا پھر اس میں عیب پایا گیا تو اس کے وارث کو عیب کی وجہ سے اس بیع کے واپس کرنے یا اس کا نقصان وصول کرنے کا اختیار ہو گا یا دو چیزیں اس شرط پر کوئی اپنے گھر لایا کہ دونوں میں سے ایک چیز میں نے دس روپے سے خریدی مگر ان میں سے جو پسند ہوگی وہ چھانٹ کر رکھ لو نگاہ اور دوسری واپس کر دوں گا اس کے بعد وہ شخص مر گیا تو اس کے وارث کو بھی ان میں سے ایک کو چھانٹ لینے کا اختیار ہو گا اسی طرح خيار شرط میں بھی اختیار ہو گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسی شرط خواہش اور ارادہ کے سوا دوسری کوئی چیز نہیں ہوتی ہے اور کسی کی خواہش و ارادہ کا دوسرے کی طرف منتقل ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے حالانکہ میراث تو ایسی چیز میں جاری ہوتی ہے جو منتقل ہونے کے قابل ہو برخلاف خيار عیب کے کہ وہاں مورث ایسی بیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو اس لئے وارث بھی اسی طرح مستحق ہوا اور خود خيار عیب ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ میراث میں منتقل ہو اور خيار التعین تو وہ وارث کے لئے خود مستقل ثابت ہوا ہے کیونکہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے علی جلی تھی اور ایسی بات نہیں ہے کہ اس نے خيار التعین کو بطور میراث پایا ہے یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزوں میں سے ایک بائع کی ہے اور دوسری چیز مورث کے انتقال کی وجہ سے اب اس کے وارث کی ملک ہے اب دونوں میں تمیز کرنا اور اس اختلاط کو دور کرنا وارث کے اختیار میں ہے۔ لہذا وہ دو چیزوں میں سے ایک کو معین کر کے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تاکہ اس کا اختلاط ختم ہو جائے اور ہر ایک کی چیز علیحدہ علیحدہ ہو جائے۔

توضیح: خيار شرط بطور میراث ورثہ میں منتقل ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسئلہ حکم اختلاف ائمہ دلائل

قال ومن اشتری شیئاً وشرط الخيار لغيره فايهما اجاز جازو ايهما نقض انتقض واصل هذا ان اشترط الخيار لغيره جائز استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لان الخيار من موجب العقد واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشترط الثمن على غير المشتري ولنا ان الخيار لغير العاقد لا يثبت الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدر الخيار له اقتضاء ثم يجعل هونا ثباً عنه تصحيحاً لتصرفه وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فايهما اجاز جازو ايهما نقض انتقض ولو اجاز احد هما وفسخ الاخر يعتبر السابق لوجوده في زمان لا يزاحمه فيه غيره ولو خرج الكلامان منها معا يعتبر تصرف العاقد في رواية وتصرف الفاسخ في اخرى وجه الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الولاية منه وجه الثاني ان الفسخ اقوى لان المجاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا تلحقه الاجازة ولما ملك كل واحد منهما التصرف ورجحنا بحال التصرف وقيل الاول قول محمد والثاني قول ابي يوسف واستخرج ذلك مما اذا باع الوكيل من رجل والمنوكل من غيره معا فمحمد يعتبر فيه تصرف الموكل وابي يوسف يعتبر هما.

ترجمہ: امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے کے لئے خيار کی شرط کی (کہ اگر فلاں نے منع کیا تو واپس کر دوں گا تو شرط دونوں کے لئے جائز ہو جائے گی) اور دونوں میں سے جو کوئی بھی اجازت دے دے وہ بیع صحیح ہو جائے گی اور دونوں میں سے جو کوئی بھی بیع فسخ کر دے گا وہ فسخ ہو جائے گی اس حکم کی اصل یہ ہے کہ بائع و مشتری کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے شرط خيار کرنا استحساناً جائز ہے اگرچہ قیاس کے اعتبار سے جائز نہیں ہے امام زفر کا بھی یہی قول ہے کیونکہ عقد بیع میں خيار کا ہونا اس کے لوازم و احکام میں سے ہے اس لئے ان دونوں کے علاوہ غیر متعلق شخص کے لئے شرط لگانا اسی طرح جائز نہیں ہو گا جس طرح مشتری کے سوا کسی دوسرے کے ذمہ داموں کی شرط لگانا جائز نہیں ہے یعنی اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اس کی قیمت کا ذمہ دار میں نہیں ہوں گا بلکہ فلاں شخص ہو گا تو جس طرح یہ کہنا صحیح نہیں ہوتا ہے اسی طرح غیر کے لئے شرط خيار کرنا بھی صحیح نہ ہو گا ولنا ان الخيار الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والے کے سوا کسی بھی دوسرے کے لئے خيار ثابت ہو نا صرف اس عقد کرنے والے کے نائب کے طور پر ہو گا تو عاقد کے واسطے بھی اقتضاء مقدر کے طور پر اختیار کیا جائے گا پھر نائب شخص اس کا نائب کہا جائے گا۔ تاکہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو (کیونکہ جس کو خود اختیار نہ ہو اس کے نائب کو بھی اختیار نہیں ہوتا ہے)۔ اس تحقیق و تفصیل کی بناء پر خود عقد کرنے والے اور دوسرے شخص دونوں میں سے ہر ایک کو خيار حاصل ہو جائے گا اسی لئے ان دونوں (عاقد اور غیر) میں سے جو کوئی بھی اس بیع کو جائز کہہ دے گا وہ صحیح ہو جائے گی اور جو کوئی بھی اسے توڑ دے گا وہ بیع ختم ہو جائے گی اور اگر ان دونوں میں سے ایک اجازت دے لیکن دوسرا فسخ کر دے تو جو پہلے کہے گا اسی کا اعتبار ہو گا کیونکہ ایک ایسے وقت میں اپنا فیصلہ سنایا ہے جبکہ کوئی مخالفت نہیں تھی یعنی صرف اسی کو اجازت دینے یا فسخ کرنے کا اختیار تھا اس کے مخالف دوسرے کا قول یا فعل کچھ بھی موجود نہ تھا) اور اگر دونوں کے منہ سے ایک ساتھ ہی بات نکلی یعنی دونوں میں سے ایک کے منہ سے نکلا کہ میں نے اجازت دی اسی کے ساتھ دوسرے کے منہ سے نکلا میں نے فسخ کیا تو اس صورت میں دو روایتیں ہیں مبسوط کتاب البیوع میں ہے کہ عقد کرنے والے کے تصرف کا اعتبار ہے خواہ اس نے اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو اور مبسوط کتاب الماذون کی روایت میں ہے کہ جس نے فسخ کیا ہے اس کے قول کا اعتبار ہو گا خواہ ایسا شخص خود عاقد ہو یا دہ غیر ہو روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ اس غیر شخص یا نائب نے اسی کی طرف سے تصرف کی طاقت حاصل کی ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہے کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اسے فسخ لاحق ہو جاتا ہے یعنی اسے فسخ کیا جاسکتا ہے اور جو عقد فسخ کیا ہو اس کو اجازت لاحق نہیں ہوتی ہے اور جب دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار تھا تو ہم نے تصرف کی حالت کو ترجیح دی یعنی فسخ کی حالت جو اقوی ہے وہی قابل ترجیح ہوئی بعض مشائخ نے کہا ہے

کہ پہلا قول امام محمد کا ہے اور دوسرا قول امام ابو یوسف کا ہے یہ مسئلہ اس مسئلہ سے اخذ کیا گیا ہے کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور اس کے موکل نے وہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی ہے دونوں نے ہی ایک ساتھ فروخت کی بات زبان سے نکالی تو امام محمد اس مسئلہ میں اصل مالک یعنی موکل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں جیسے یہاں عقد کرنے والے کے تصرف کا اعتبار کیا ہے اور امام ابو یوسف دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔

توضیح: ایک شخص نے ایک چیز خریدتے ہوئے دوسرے شخص کے لئے خیار کی شرط رکھی۔ تو کیا یہ صحیح ہے اور اجازت یا فسخ میں کس کی بات کا اعتبار ہوگا تفصیل مسائل۔ اختلاف ائمہ دلائل

ومن اشتری شیئاً الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے اذا باع الوکیل من رجل الخ وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور موکل نے یہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی اور دونوں نے ایک ساتھ بات کی تو امام محمد اس مسئلہ میں موکل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں جیسے یہاں عقد کرنے والے کے تصرف کا اعتبار کیا ہے اور امام ابو یوسف دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں یعنی موکل اور وکیل دونوں کا تصرف جائز ہے اور ہر ایک کے مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس غلام کی آدمی قیمت دے کر غلام کو آدھا خرید لے کیونکہ یہاں ترجیح دینے کی کوئی صورت نہیں ہے اور خیار کے مسئلہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح ممکن ہے کیونکہ ایک کا تصرف قوی تر ہے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہی روایت اصح ہے العناہ اور نہر الفائق میں اسی کو قائل عمل کہا ہے۔

مفید باتیں اور ضروری مسائل

نمبر ۱۔ مشتری نے تین دن کے خیار شرط پر اپنے لئے کوئی چیز خریدی تو تین دن گزرنے سے پہلے بائع کو ثمن کے مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہوگا التا تاریخانیہ اسی طرح بائع بھی اس مبیع کے دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور مشتری بھی اس کے دام دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی نے اپنا عوض دیا تو دوسرا بھی دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

نمبر ۲۔ اور جس کے لئے خیار ہے وہ اپنے خیار پر باقی رہے گا اور اگر بائع نے مبیع دینے سے انکار کیا تو وہ اس کا ثمن واپس کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

نمبر ۳۔ ہمارے علماء نے کہا ہے کہ خیار شرط رہنے کی وجہ سے صفقہ مکمل نہیں ہوتا ہے۔

نمبر ۴۔ اگر مبیع چند چیزیں ہوں تو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ ان میں کسی کو اجازت دے اور بقیہ کو اجازت نہ دے خواہ اس پر قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا کیونکہ اس کے تمام ہونے سے پہلے صفقہ متفرق کرنا جائز نہیں ہے لیکن تمام ہونے کے بعد جائز ہے الحیط۔

نمبر ۵۔ اگر بائع کو خیار ہو اور مبیع مشتری کے قبضہ میں ہو اس حالت میں کچھ مبیع ہلاک ہو جائے یا اسے کوئی ہلاک کر دیے تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے قول پر قیاس کرتے ہوئے بائع کو بیع کے جائز رکھنے کا اختیار ہے اور امام محمد نے تفصیل کی ہے کہ اگر مبیع ایسی چیز ہو جس کے افراد اور آحاد میں فرق ہو اگر تاہو مثلاً بکریوں کا گلہ ہو تو اس صورت میں بائع کو باقی چیزوں میں اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے اور اگر کیلی یا وزنی چیز ہو یا نڈوں کے مانند ایسی عدوی چیز ہو جس کے افراد میں فرق نہیں ہوتا ہے تو باقی میں اجازت دینا جائز ہے الحاوی۔

نمبر ۶۔ اگر بیع میں بائع کو اختیار ہو تو خیار ساقط ہو کر بیع نافذ ہوتا تین باتوں پر موقوف ہے ایک یہ کہ مدت کے اندر کہے کہ میں نے اجازت دی یا راضی ہو گیا ہوں یا خیار ساقط کر دیا ہے یا اسی جیسے الفاظ کہے اٹھیں اور اگر یوں کہا کہ میرا جی چاہتا ہے یا مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے تو اس سے خیار باطل نہ ہوگا لہذا دوسری بات یہ ہے کہ اس مدت میں وہ مر جائے تو عقد پورا ہو جائے گا طیسری

بات یہ ہے کہ بغیر اجازت یا فتح کی مدت گزر جائے اس اگرچہ وہ اس مدت میں بیماری سے مجنون یا بے ہوش رہا ہو اور اگر درمیان میں اسے ہوش آیا تو جب تک مدت باقی ہے اس کو یہ اختیار ہے یہی صحیح ہے الذخیرہ۔

نمبر ۷۔ سونے یا شراب کے نشے یا بھنگ کے نشے سے جب تک مدت نہیں گزری اختیار باقی رہتا ہے یہی صحیح ہے الحیط۔
نمبر ۸۔ اگر کوئی مرتد ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق اس کا اختیار باطل ہو الذخیرہ نمبر ۹ کہہ کر فتح کرنے کی مثال یہ ہے کہ یوں کہے مثلاً میں نے بیع فتح کی بشرطیکہ دوسرے کو اس کی خبر فوراً ہو جائے اور اگر دوسرے کو فتح ہونے کی خبر ہونے سے پہلے ہی پھر اجازت دے دی تو بیع جائز ہو گئی اور اس کا فتح کرنا بے اثر ہو گیا البحر۔

نمبر ۱۰۔ اور عملی طور پر فتح کرنے کی صورت یہ ہے کہ بیع میں کوئی ایسا کام کر لے جو کوئی مالک ہی کرتا ہو مثلاً بائع کو خیار ہو اور وہ اسی مدت میں اس کے علاوہ کسی دوسرے خریدار کے پاس اسے بیچ دے یا مشتری کو خیار ہو اور وہ اسے آزاد کر دے یا بائع اپنے خیار میں مشتری کو مالک بنانے کے طور پر بیع اس کے حوالہ کر دے یعنی مثلاً یوں کہے کہ اسے لے کر جاؤ اور اس سے ہمبستری کرو یا مشتری پر جو ادھار قیمت باقی تھی اس سے بری کر دے یا اس شمن کے عوض مشتری سے کوئی چیز خرید لے یا ادا کر دے یا شمن کے عوض کسی دوسرے سے کچھ خریدے تو خیار باطل ہو جائیگا نمبر ۱۱ اور اگر شرط خیار پر کوئی چکی خریدی اور بائع نے اس سے غلہ پس لیا تو بائع کی طرف سے خیار فتح ہو گیا۔

نمبر ۱۲۔ اگر مشتری نے اس لئے پیسا تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اس مشین کے پینے کی طاقت اور اس کی مقدار کتنی ہے تو اس کا خیار ساقط نہ ہو گا۔

نمبر ۱۳۔ اور اگر زیادہ مقدار میں پس لیا تو باطل ہو جائے گا۔

نمبر ۱۴۔ فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے کہ ایک دن اور رات کی مقدار زیادہ سمجھی جائے گی اور اس سے کم قلیل ہے جس سے خیار باطل نہیں ہوتا ہے مختار الفتاویٰ۔

نمبر ۱۵۔ اگر قبضہ سے پہلے بیع ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جائے گی خواہ وہ خیار دونوں میں سے کسی ایک کو ہو یا دونوں کو ہو نمبر ۱۶ اور اگر قبضہ کے بعد ہلاک ہوئی پس اگر اس صورت میں بائع کو خیار ہو تو بھی بیع باطل ہو جائے گی۔

نمبر ۱۷۔ پھر اگر یہ چیز مشلی ہو تو مشتری پر اس کی مثل لازم ہوگی اور اگر قیمتی ہو تو قیمت لازم ہوگی نمبر ۱۸ اور اگر خیار مشتری کو ہو تو بیع تمام ہو جائے گی اور اس پر اس کا شمن لازم ہو جائے گا البہدائع۔

نمبر ۱۹۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی پھر تیسرے دن واپس کرنے کو لایا اور بائع کہیں چھپ گیا تو اسے چاہئے کہ کسی کو اس بات پر گواہ بنادے تاکہ حاکم کے سامنے اس پر بیع لازم اور ثابت نہ ہو جیسا کہ ذخیرہ وقاضی خان سے ظاہر ہے۔

نمبر ۲۰۔ اگر کوئی شخص خیار کے ساتھ ایسی چیز خریدے جو جلد بگڑنے والی ہو تو اس مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو اس پر تم قبضہ کر لو یا معاملہ کو فتح کر دو۔ ف۔

نمبر ۲۱۔ اگر شرط خیار کے ساتھ ایک شخص کوئی چیز لے گیا پھر دوسری چیز لا کر واپس کرتے ہوئے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے یہی چیز خریدی تھی تو اس کی بات قبول کی جائے گی پھر بائع کو یہ اختیار ہو جائے گا کہ اسے لے کر مالک کی حیثیت سے اسے جو چاہے کر لے جیسا کہ الوقعات میں ہے۔

نمبر ۲۲۔ اگر کسی نے اپنی گائے یا بکری شرط خیار کے ساتھ فروخت کی پھر بائع یا مشتری کے پاس اس سے گھی وغیرہ حاصل ہو یا اسے بچے ہوئے۔ اس سے اگر بیع مکمل ہو جائے تو یہ بچے اس مشتری کے ہوں گے اور اگر بیع آخر میں فتح ہو جائے تو یہ سب بائع کے ہو جائیں گے جیسا کہ قاضی خان سے سمجھا گیا ہے۔

نمبر ۲۳۔ اگر مشتری کو اختیار ہو تو اس خیار کے ساقط ہونے کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ مشتری اس میں وہ بقصر ف

کرنے لگے جو مالک حضرات اپنی مملوکہ چیزوں میں کرتے ہیں پھر اس تصرف میں بھی ایک اصل بات یہ ہے کہ وہ اگر ایسا کام کرے جو اس بیع کی جانچ اور اس کے آزمائش کے لئے ہو اور اس کا کرنا ضروری ہو اور وہ کام بھی ایسا ہو جو مالک کے لئے اس کا کرنا کسی نہ کسی طرح حلال بھی ہو تو ایک بار ایسے کسی کام کے کر لینے سے خیار ساقط نہیں ہوتا ہے اور اگر وہ کام ایسا ہو جو اس بیع کے آزمانے میں اس کی ضرورت بالکل نہ ہوتی ہو یا وہ کسی غیر ملک میں کسی طرح بھی حلال نہیں ہوتا ہو تو اس سے خیار ساقط نہیں ہوتا ہے الذخیرہ۔

نمبر ۲۴۔ اگر گائے یا بکری خریدی پھر اس کا دودھ دوہا تو خیار ختم ہو گیا یہی قول مختار ہے۔

نمبر ۲۵۔ اور اگر شرط خیار سے خریدی ہوئی چیز کو اپنی شرط خیار پر بیچا تو صحیح یہ ہے کہ اس کا خیار ساقط ہو گیا الجواہر۔

نمبر ۲۶۔ اگر مدت خیار میں مرغی نے انڈے دیئے تو خیار ساقط ہو گیا لیکن اگر وہ ناکارہ ہوں تو نہیں۔

نمبر ۲۷۔ اور اگر حیوان کے بچہ ہو تو خیار ختم ہو گیا لیکن اگر مردہ بچہ ہو تو نہیں البحر۔

نمبر ۲۸۔ اور اگر بائع و مشتری دونوں کو خیار ہو تو جب تک دونوں اجازت پر متفق نہ ہو جائیں تب تک بیع تمام نہ ہوگی اور

ایک کے رد کر دینے سے فسخ ہو جائے گی۔ المبسوط۔ ف

قال ومن باع عبدین بالف درهم علی انہ بالخیار فی احدہما ثلثة ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منهما بخمس مائۃ علی انہ بالخیار فی احدہما بعینہ جاز البیع والمسالة علی اربعة اوجہ احدھا ان لا یفصل الثمن ولا یعین الذی فیہ الخیار وهو الوجه الاول فی الكتاب وفساده لجهالة الثمن و المبیع لان الذی فیہ الخیار کالخارج عن العقد اذ العقد مع الخیار لا ینعقد فی حق الحکم فبقی الداخل فیہ احدہما وهو غیر معلوم والوجہ الثانی ان یفصل الثمن و یعین الذی فیہ الخیار وهو المذکور ثانیاً فی الكتاب وانما جاز لان المبیع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد فی الذی فیہ الخیار وان کان شرطاً لانعقاده فی الآخر ولكن هذا غیر مفسد للعقد لکونه محلاً للبیع کما اذا جمع بین قن ومذبر والثالث ان یفصل ولا یعین والرابع ان یعین ولا یفصل والعقد فاسد فی الوجهین اما لجهالة المبیع او لجهالة الثمن.

ترجمہ: امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جس نے اپنے دو غلام یہ کہتے ہوئے بیچے کہ میں نے ان دونوں کو ہزار درہم کے عوض بیچا اس شرط پر کہ مشتری کو ان میں سے کسی ایک میں تین دنوں تک کے لئے اختیار ہے تو بیع جائز ہوگی والمسئلة علی اربعة الخ اس جگہ مسئلہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں اس طرح سے کہ نمبر اوپر ایک کے دام علیحدہ علیحدہ بیان نہ کئے گئے ہوں اور نہ وہ بیع یا غلام متعین ہو جس کے بارے میں اختیار رکھا گیا ہے اس متن میں یہی پہلی صورت فرض کی گئی ہے اس کے فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ثمن و بیع دونوں مجہول ہیں کیونکہ جس بیع (غلام) میں خیار حاصل ہے وہ گویا عقد سے خارج ہے اس لئے کہ جو عقد خیار کے ساتھ ہو وہ حکم یعنی اس پر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں منعقد نہیں ہوتا ہے اس لئے عقد میں دونوں میں سے صوف ایک ہی داخل ہو اور وہ بھی معلوم نہیں ہے۔ (ف یہاں تک کہ اس کی قیمت بھی معلوم نہیں ہے)۔ والوجہ الثانی الخ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک کے دام علیحدہ علیحدہ بیان کر دیئے گئے ہوں اور جس بیع میں اختیار ہوا اسے متعین کر دیا گیا ہو اور متن میں اس کو دوسری صورت فرض کر کے بیان کیا گیا ہے اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بیع بھی معلوم ہے اور اس کا ثمن بھی معلوم ہے اور جس بیع میں اختیار ہے اس کا عقد قبول کرنا اگرچہ دوسرے کی بیع منعقد ہونے میں شرط ہے لیکن یہ شرط عقد کو فاسد کرنے والی نہیں ہے کیونکہ جس میں اختیار ہے وہ بھی محل بیع ہے (یعنی ایسی چیز ہے کہ اس کی بھی بیع ہو سکتی ہے) جیسا کہ کسی نے ایک مکمل غلام اور ایک مدبر غلام کو بیچنے میں ایک ساتھ پیش کر دیا اس میں مدبر بھی ایک غلام اور

مملوک ہونے کی وجہ سے محل بیع ہے اگرچہ مدبر ہونے کی وجہ سے فی الحال اس کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی بیع بھی نافذ ہو جاتی ہے اسی لئے اگر کوئی قاضی اس کے فروخت ہو جانے کا حکم دے دے تو ہمارے نزدیک یہ حکم بھی نافذ ہو جائے گا اور اگر قاضی نے حکم نہیں دیا اور اس بائع نے اس مدبر کی قیمت کا حصہ علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو مکمل غلام کی بیع اس کی قیمت کے عوض صحیح ہو جائے گی اگرچہ اس کے قبول کرنے میں مدبر کی بیع بھی قبول کرنا شرط کی گئی ہے اس طرح یہاں بیع منعقد ہو جائے گی اگرچہ اس خیال کی وجہ سے ابھی حکم ثابت نہ ہو اس کے برخلاف اگر ایک غلام کے ساتھ ایک آزاد شخص کو ملا کر بیع قبول کرائے تو بیع منعقد نہیں ہوگی کیونکہ آزاد تو محل بیع ہی نہیں ہے اس میں غلام کی بیع کو قبول کرتے ہوئے ایسے شخص کی بیع قبول کرنا بھی شرط ہے جو بیع کے قابل نہیں ہے اسی لئے بیع منعقد نہیں ہوئی بلکہ فاسد ہو گئی مرع والٹالٹ اور تیسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے مگر جس غلام میں اختیار ہے اسے متعین نہ کیا جائے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے اسے متعین کر دیا جائے مگر قیمت کی تفصیل نہ بتائی جائے کہ کس کی کیا قیمت ہے تو ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہو گیا اس وجہ سے کہ بیع مجہول ہے جو تیسری صورت ہے یا اس وجہ سے کہ ثمن مجہول ہے جو چوتھی صورت ہے خلاصہ یہ ہوا کہ صرف دوسری صورت جائز ہے۔ ان دو صورتوں میں سے پہلی صورت میں ہزار درہم میں سے ہر غلام کا کیا ثمن ہوگا وہ معلوم نہیں ہے اور یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے وہ کون ہے اس طرح بیع اور ثمن دونوں ہی مجہول ہوئے اور دوسری صورت میں دونوں میں سے ایک کا ثمن معلوم ہے اور جس غلام میں اختیار ہے وہ بھی معلوم ہے یعنی دونوں باتیں معلوم ہیں اور یہ صورتیں کہ فقط ان کا ثمن معلوم ہو یا جس معین غلام میں اختیار ہو وہ معلوم ہو تو یہ دوسری صورتیں ہیں اور اسی بناء پر مصنفؒ نے فرمایا۔

توضیح: چند چیزوں کو ایک ساتھ بیچتے ہوئے کسی کو مستثنیٰ کرنے اور ان کی قیمت متعین کرنے اور نہ کرنے کی چار صورتوں کی تفصیل اور ان کا حکم

قال ومن باع عبدین الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ الحاصل چار صورتوں میں سے صرف دوسری صورت کی بیع جائز ہے یہاں تک معاملہ کرتے ہوئے خیال شرط رکھنے کی صورتیں بیان کی گئیں اور اب مصنفؒ یہ بتاتے ہیں کہ خیال شرط کے ساتھ کبھی خیال تعین بھی ہوتا ہے جس کی صورت آئندہ بیان فرما رہے ہیں۔

قال ومن اشتری ثوبین علی ان یاخذ ایہما شاء بعشرة وهو بالخيار ثلثة ایام فهو جائز وكذا لک الثلاثة فان كانت اربعة اثواب فالبيع فاسد والقياس ان یفسد البیع فی الكل لجهالة المبیع وهو قول زفر و الشافعی وجہ الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع الغبن لیختار ما هو الارفق والاولی والحاجة الى هذا النوع من البیع متحققه لا نه یحتاج الى اختیار من یثق به او اختیار من یشتریه لا جله ولا یمکنه البائع من الحمل اليه الا بالبیع فكان فی معنى ماورد به الشرع غیر ان هذه الحاجة تندفع بالثلث لوجود الجید والوسط والردی فیها والجهالة لا تفضی الى المنازعة فی الثلث لتعین من له الخيار وكذا فی الاربع الا ان الحاجة اليها غیر متحققه والرخصة ثبوتها بالحاجة وكون الجهالة غیر مفضیة الى المنازعة فلا تثبت باحدهما ثم قیل یشترط ان یکون فی هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعین وهو المذكور فی الجامع الصغیر وقیل لا یشترط وهو المذكور فی الجامع الکبیر فیکون ذکره علی هذا الاعتبار وفاقا لا شرطا واذالم یدکر خيار الشرط لابد من توقیت خيار التعین بالثلث عنده وبمدة معلومة ایها كانت عندهما ثم ذکر فی بعض النسخ اشتری ثوبین وفي بعضها اشتری احد الثوبین وهو الصحیح لان المبیع فی الحقيقة احدهما والاخر امانة والاول تجوز استعارة.

ترجمہ: اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان دونوں میں جس کو بھی چاہے گادس درہم کے عوض لے گا اور اس بات کا تین دنوں تک خیال بھی حاصل ہوگا۔ تو یہ بیع جائز ہوگی اسی طرح دو کپڑوں سے زائد یعنی تین کپڑوں میں جائز لیکن چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہوگی لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہوگا کہ تمام صورتوں میں فاسد ہو کیونکہ بیع مجہول ہے امام زفر و شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

وجہ الاستحسان الخ خلاف قیاس استحسانا جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ غبن اور خسارہ کو دور کرنے کی ضرورت سے خیال شرط کو جائز رکھا گیا ہے تاکہ دو چیزوں میں سے جو زیادہ مفید اور اپنے موافق ہو اسی کو اختیار کر کے خسارہ میں نہ پڑے۔ اسی طرح سے ان میں سے کسی ایک کو متعین کرنے کے لئے خیال تعین کے ساتھ جائز ہونے کی ضرورت بھی متحقق ہے کیونکہ عقد کرنے والے کو اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ جس کی رائے پر اسے بھروسہ ہے وہی ان میں فیصلہ کرے اور یا جس کے واسطے یہ چیز خریدی جا رہی ہے وہ خود پسند کرے لیکن اس کام کے لئے اس مال یا مبیع کو فروخت کئے بغیر اس شخص کے پاس لے جانے سے بائع روکے گا تو یہ فروخت بھی اسی معنی میں ہوگئی جو شریعت میں ہے یعنی خیال تعین کے ساتھ فروخت بھی خیال شرط کے ساتھ فروخت کے معنی میں ہوگئی لیکن اتنی بات ہے کہ خیال تعین کی ضرورت صرف تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین چیزوں میں ایک اعلیٰ اور ایک درمیانہ اور ایک ادنیٰ یعنی سب قسم کی موجود ہیں۔

والجہالہ لا تفضی الخ اور تین قسم تک اور تین عدد تک ہونے کی وجہ سے اگرچہ غیر متعین ہونے کی وجہ سے جہالت پائی جاتی ہے مگر ایسی جہالت کا انجام آپس کا جھگڑا نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ جسے اختیار ہے وہ خود ہی ان میں سے ایک کو متعین کر کے جہالت دور کر دے گا پھر یہی بات تین سے زائد چار اور پانچ میں بھی ہو سکتی ہے اس لئے اس کی بھی اجازت ہونی چاہئے مگر اس لئے تین سے زائد کی اجازت نہیں دی جاتی ہے کہ تین سے زیادہ کی ضرورت نہیں ہوتی ہے حالانکہ ایک سے زیادہ کا جائز ہونا دو باتوں پر موقوف ہے ایک یہ کہ اس کی ضرورت ہو اور دوسری یہ کہ یہ جہالت ایسی نہ ہو جس سے آئندہ جھگڑا ہونے کا احتمال ہو پس ان دونوں میں صرف ایک بات کے پائے جانے سے جواز ثابت نہ ہو گا یعنی یہاں پر تین سے زائد چار اور پانچ ہونے کی صورت میں ایسی جہالت نہیں پائی جاتی ہے کہ جس سے جھگڑا ہو مگر اس کی ضرورت نہیں ہے اس لئے چار میں خیال تعین ثابت نہ ہو گا پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ خیال شرط کے ساتھ خیال تعین کا ہونا بھی ضروری ہے جامع صغیر میں یہی صورت مذکور ہے شمس الائمہ نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ خیال شرط کا ہونا ضروری نہیں ہے جامع کبیر میں یہی مذکور ہے تو اس اعتبار پر خیال شرط کا ذکر کرنا اتفاقی بات ہے یعنی بطور شرط نہیں ہے اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے ف اور اگر بائع مشتری دونوں ہی خیال تعین کے ساتھ خیال شرط پر راضی ہوئے تو خیال شرط کا حکم ثابت ہو جائے گا یعنی اسے اس بات کا اختیار ہوگا کہ تین دن تک دونوں کپڑوں میں سے ہر ایک کو واپس کر دے اگرچہ اس نے ایک کپڑا معین کر لیا ہو اور اگر اس نے ایک ہی کپڑا واپس کیا تو یہ خیال تعین کی بناء پر ہو گا اور دوسرا اس کے پاس شرط خیال کی بناء پر رہے گا۔ اور اگر اس نے تین دن گزرنے پر ایک بھی واپس نہیں کیا اور کسی میں کوئی عیب بھی نہیں آیا تو خیال شرط ختم ہو جائے گا اور دونوں کپڑوں میں سے ایک کی بیع بالکل مکمل ہو جائیگی البتہ خیال تعین ہونے کی وجہ سے اسے یہ اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے کسی ایک کو اپنے لئے متعین کر لے۔ الفتح۔

واذا لم یذکر الخ اور جب بوقت عقد بیع میں خیال شرط کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو امام اعظم کے نزدیک ضروری ہے کہ خیال تعین کے لئے تین دنوں کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک کوئی ایک دن بھی مدت معلوم ہونی چاہئے چاہے وہ کچھ بھی ہو (ف اور اگر خیال مطلق ہو یعنی اس میں مدت معین نہ کی گئی ہو تو بیع باطل ہے الحیط) پھر جامع صغیر کے بعض نسخوں میں یہ مسئلہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑے خریدے اور کچھ دوسرے نسخوں میں اس طرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا خرید اور یہی جملہ صحیح ہے کیونکہ حقیقت میں تو صرف ایک ہی کپڑے کی خرید و فروخت کی بات ہوئی ہے اور دوسرا

کپڑا اس کے پاس صرف امانت کے طور پر ہے اور پہلا نسخہ مجاز و استعارہ کے طور پر ہے۔

توضیح: دو چار کپڑے اس شرط پر خریدنا کہ تین دنوں کے اندر پسند آنے سے میں ان میں سے کسی ایک کو دس درہموں (متعین قیمت) سے خرید لوں گا، اگر تین دن گزرنے پر بھی اس نے ایک بھی واپس نہیں کیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن اشتری الخ و تین کپڑے ایک ساتھ اس شرط سے خریدے کہ اس میں صرف ایک خرید رکھ لوں گا اور بقیہ تین دنوں کے اندر واپس کر دوں گا اس صورت میں تین کپڑوں تک اس شرط کے ساتھ خریدنے میں اتفاق ہے اور جائز ہے لیکن تین سے زائد ہونے کی صورت میں پوری بیع فاسد ہو جائیگی قیاس بھی یہی تھا کہ ایک سے زائد ہونے سے ہی بیع فاسد ہو جائے کیونکہ بیع مجہول ہوگی کہ حقیقتاً کون سا کپڑا خریدا ہے معلوم نہیں ہے چنانچہ امام زفر و شافعی کا یہی قول ہے ہمارے نزدیک مشلی چیزوں میں اس طرح کی بیع جائز نہیں ہے اور قیمتی چیزوں میں چار سے کم میں استحساناً جائز ہے النہر اور خیاریعین جیسے مشتری کی طرف سے جائز ہے ویسے ہی بائع کی طرف سے بھی جائز ہے الظہیر یہ اور یہی اصح ہے اور جب یہ بیع استحساناً جائز ہوگئی اس کے بعد مشتری نے دونوں پر قبضہ کر لیا تو ان دونوں میں سے ایک اس کے پاس امانت اور دوسرا ثمن کے عوض بطور ضمانت ہے الحادی الحاصل خیاری شرط کی طرح خیاریعین بھی بائع و مشتری ہر ایک کے لئے استحساناً جائز ہے۔

وجه الاستحسان الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شرط لگانے کی اجازت اس ضرورت خاص کی بناء پر تھی کہ نقصان سے بچنے کی ضرورت اور مجبوری کی بناء پر خیاری شرط کو جائز کہا گیا ہے تاکہ ان میں سے جو چیز زیادہ مفید اور مزاج کے موافق ہو اسی کو وہ اختیار کرے اسی طرح خیاریعین کے ساتھ جائز ہونا بھی اسی ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے ہے اور جب اس کی بنیاد ہی ضرورت اور مجبوری پر ہوئی تو جتنی بھی ضرورت ہوگی اسی حد تک جائز ہوگی مگر ضرورت تو صرف تین سے پوری ہو جائیگی کیونکہ تین ہونے سے اعلیٰ درمیانہ اور ادنیٰ ہر قسم کا مال اس میں آسکتا ہے لہذا صرف تین عدد تک میں ہی خیاریعین جائز ہوگا اور اس سے زائد ہونے سے فاسد ہو جائے گا اس جگہ اگر یہ کہا جائے کہ اس طرح ہونے سے بیع مجہول ہوتی ہے لہذا بیع فاسد ہونا چاہئے تو جواب یہ ہوگا کہ جس جہالت سے فساد پر پڑا ہوتا ہے وہ جہالت مانع نہیں ہے اور اس جگہ بھی جھگڑا ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے اس لئے جائز کہا گیا ہے۔

ولو هلك احدهما او تعيب لزوم البيع فيه بضمنه وتعين الاخر للاماته لا متناع الرد بالتعيب ولو هلكا جميعا معا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشيوع والامانة فيهما ولو كان فيه خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو مات من له الخيار فلو ارثه ان يرد احدهما لان الباقي خيار التعيين للاختلاط ولهذا لا يتوقت في حق الوارث فاما خيار الشرط لا يورث وقد ذكرناه من قبل ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دارا اخرى الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة يدل على اختياره الملك فيها لانه ماثبت الا لدفع ضرر الجوار وذلك بالاستدامة فيتضمن ذلك سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت الملك من وقت الشراء فيتبين ان الجوار كان ثابتا وهذا التقرير يحتاج اليه لمذهب ابى حنيفة خاصة.

ترجمہ: اگر لائے ہوئے دو کپڑوں میں سے مشتری کے پاس آکر ایک ضائع یا عیب دار ہو جائے تو اسی کپڑے پر بتائی ہوئی قیمت یعنی ثمن کے عوض فروخت ہونے کا حکم ہو جائے گا یعنی اسی کی فروخت مکمل ہو گئی ہے اور باقی رہنے والا دوسرا کپڑا اس کے پاس امانت کے طور پر رہے گا کیونکہ پہلا کپڑا ہلاک ہو گیا ہو یا اس میں عیب آگیا ہو اب وہ کسی طور پر واپس کئے جانے کے لائق نہیں رہا اور اگر دونوں کپڑے ایک ساتھ ہلاک کئے تو ان میں سے ہر ایک کی مقررہ قیمت کا نصف نصف اس پر لازم ہوگا کیونکہ

دونوں ہی کپڑے کی بیع اور دونوں ہی کی امانت کا ہونا متعین ہو گیا ہے اور اگر اس بیع میں خيار تعین کے ساتھ خيار شرط بھی ہو تو اس مشتری کو یہ حق حاصل ہو گا کہ دونوں واپس کر دے (کیونکہ ان میں سے ایک یقیناً بطور امانت ہے اور اس امانت کا تقاضا ہے کہ مشتری اسے واپس کر دے) اور اگر وہ شخص جسے خيار حاصل ہے یعنی خواہ وہ بائع ہو یا مشتری مر جائے تو اس کے وارث کو یہ اختیار ہو گا کہ ایک کو چھانٹ کر رکھ لے اور دوسرے کو واپس کر دے کیونکہ ملکیت مختلط ہونے کی وجہ سے صرف خيار تعین باقی ہے اور چونکہ یہ اختیار اختلاط کی وجہ سے ہے اس لئے وارث کے حق میں اس کام کے لئے کوئی وقت معین نہیں رہے گا اور جو خيار شرط حاصل ہے اس میں حکم میراث جاری نہیں ہوتا ہے اس مسئلہ کو ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں ومن اشتری دارا لخی اگر کسی نے ایک مکان شرط خيار کے ساتھ خرید اس کے بعد مدت خيار کے اندر اسی گھر کے بغل میں دوسرا گھر بھی بیچا گیا تو اس خریدار نے اسی دوسرے گھر کو بھی شفیع کی حیثیت سے یعنی حق شفیع کی بناء پر خریدنے کے حق کا دعویٰ کیا تو اب اس کا حق خيار ختم ہو گیا کیونکہ شفیع کا مطالبہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ بیچا ہوا یعنی اس نے جس مکان کو پہلے خرید ا ہے اس کا پورا مالک ہو چکا ہے اس لئے کہ حق شفیع تو اسی لئے ثابت ہوا ہے کہ پڑوسی کی حیثیت سے وہاں پر رہنے والے کی تکلیف دور کر دی جائے اور یہ دعویٰ تو اسی صورت میں ثابت ہو سکتا ہے کہ اس مکان میں وہ پہلے اپنی مستقل ملکیت حاصل کر لے لہذا اس کا فی الحال طلب شفیع کرنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس مطالبہ سے پہلے تک اسے واپس کرنے کا جو اختیار تھا وہ ساقط ہو جائے اسی سے یہ بات ثابت ہو گی کہ جس وقت خرید ا ہے اسی وقت سے اس کی ملکیت ثابت ہو جائیگی اور اس مکان کی وجہ سے اسے حق جو اس حاصل تھا یہ تفصیل اور تقریر صرف امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق ہے (ف کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو چیز شرط خيار کے ساتھ خریدی جائے وہ ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہے جبکہ حق شفیع ملکیت سے ہی ثابت ہوتا ہے اس لئے یہ بات ضروری ہوئی۔ کہ پہلے اس کا حق خيار ختم ہو کر ملکیت ثابت ہو جائے اس کے برخلاف صاحبین کے نزدیک شرط خيار کے ساتھ خریدی ہوئی چیز خریدار کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے اسی لئے اس کو ہر وقت شفیع کا مطالبہ کرنا صحیح ہے لیکن شفیع کا مطالبہ ایسے ہی پڑوسی کا حق ہوتا ہے جو ہمیشہ کے لئے پڑوسی ہو اسی وجہ سے اس کے بعد خيار بیع بالا اتفاق ختم ہو جائے گا۔

توضیح: اگر خریداری کے لئے لائے ہوئے دو کپڑوں میں سے مشتری کے پاس ایک ضائع یا عیب دار ہو جائے اور اگر ایک ساتھ دونوں کپڑے ہلاک ہو گئے، اگر بیع میں خيار تعین کے ساتھ خيار شرط بھی ہو، اگر وہ شخص جسے خيار حاصل ہے مر جائے، اگر کسی نے شرط خيار کے ساتھ مکان خرید اور اس مدت میں گھر کے بغل میں دوسرا مکان بیچا گیا تو اس نے حق شفیع کی بناء پر اس کی خریداری کا دعویٰ کیا حکم اختلاف ائمہ دلائل۔

قال واذا اشتری الرجلان غلاما علی انهما بالخیار فرضی احدهما فلیس للآخر ان یرده عندابی حنیفة وقال لا ان یرده وعلی هذا الخلاف خیار العیب وخیار الرویة لهما ان اثبات الخیار لهما اثباته کل واحد منهما فلا یسقط باسقاط صاحبه لمافیہ من ابطال حقه وله ان المبیع خرج عن ملکہ غیر معیب بعیب الشرکة فلورده احدهما رده معیبا به وفیه الزام ضرر زائد ولیس من ضرورة اثبات الخیار ولهما الرضاء برد احدهما لتصور اجتماعهما علی الرد.

ترجمہ: امام محمد نے فرمایا ہے کہ اگر دو آدمیوں نے ایک غلام اس شرط پر خرید ا کہ دونوں کو خيار شرط حاصل ہے پھر دونوں میں سے ایک شخص اس سے راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک تو دوسرے کو اس کے واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں رہے گا

اور صاحبین کے نزدیک دوسرے کو واپس کرنے کا حق باقی رہے گا۔ ایسا ہی اختلاف ان حضرات کے درمیان خیار العیب اور خیار الرویہ کے مسئلہ میں بھی ہے لہذا ان الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کو خیار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو مستقل خیار ہے اس لئے صرف ایک کے خیار ساقط کر دینے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہو گا کیونکہ ایسا ہونے سے اس دوسرے کا حق ختم ہونا لازم آتا ہے اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملکیت سے وہ بیع اس طرح صاف نکلی ہے کہ اس میں دو کی شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر دونوں میں سے فقط ایک شخص اس سے انکار کر دے گا تو وہ مالک کو ایسی حالت میں وہ چیز واپس کر دے گا کہ اس میں شرکت کا عیب ہو گیا ہے یعنی ایک خریدار اور ایک بائع کے درمیان وہ چیز مشترک ہوگی حالانکہ اس حالت میں بائع کو زیادہ نقصان پہنچنا لازم آتا ہے (ف اس وقت اگر یہ کہا جائے کہ جب اس بائع نے خود ہی دو خریداروں کو اختیار دیا تو وہ خود ہی ہر ایک کے تنہا تنہا واپس کرنے پر راضی ہوا ہے اس کا جواب مصنف نے خود اس طرح دیا ہے کہ دونوں کو خیار دینے کے ساتھ یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ دونوں میں سے صرف ایک ہی کے واپس کرنے پر راضی ہو گیا ہے کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ اگر ایک کو پسند نہ ہو تو دوسرا بھی اسے ناپسند کرتے ہوئے اتفاق کے ساتھ اسے واپس کر دے (ف پس بائع تو صرف اس بات پر راضی ہوا تھا کہ اگر رکھنا ہے تو دونوں مل کر رکھ لیں ورنہ دونوں متفق ہو کر واپس کر دیں۔

توضیح: اگر دو آدمیوں نے اس شرط پر ایک غلام خرید اکہ دونوں کو خیار شرط حاصل ہے پھر دونوں میں سے صرف ایک شخص اس سے راضی ہو گیا۔ حکم۔ مسئلہ۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال واذا اشترى الخ مسئلہ مذکورہ میں امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ دو میں سے ایک کے راضی ہو جانے سے دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہے جیسا اختلاف یہاں پر خیار شرط میں ہوا ہے ایسا ہی اختلاف خیار عیب اور خیار رویہ میں بھی ہے ف جس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً دو شخصوں نے ایک غلام خرید اپھر اس میں کوئی غیب نکل آیا اس کے باوجود دونوں میں سے ایک آدمی اسی حالت پر راضی ہو گیا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دوسرا شخص واپس کر سکتا ہے اور امام اعظم کے نزدیک واپس نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی چیز ایسی خریدی جسے ان دونوں نے نہیں دیکھا لیکن دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام اعظم کے نزدیک دوسرا واپس نہیں کر سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔

قال ومن باع عبدا علی انه خباز او كاتب وکان بخلافه فالمشتری بالخیار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك ولان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق في العقد بالشرط ثم فواته يوجب التخيير لانه مارضی به دونہ وهذا يرجع الى اختلاف النوع لقلّة التفاوت في الاغراض فلا يفسد العقد بعدمه بمنزلة وصف المذكورة والانوثة في الحيوانات وصار كفوات وصف السلامة واذا اخذه اخذه بجميع الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن لكونها تابعة في العقد علی ماعرف۔

ترجمہ: اور قدوری نے کہا ہے کہ جس نے ایک غلام بیچا اس دعویٰ کے ساتھ کہ وہ بہترین بادرچی یا عمدہ کاتب ہے حالانکہ وہ ان صفات کے برخلاف ہے اس طرح کے کام بالکل نہیں جانتا ہے) تو اس خریدار کو ان دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہو گا کہ موجودہ حالت ہی میں اگر اسے رکھنا چاہتا ہے تو ثمن یعنی بتائی ہوئی پوری قیمت کے عوض ہی اسے اپنے پاس رکھ لے اور اگر پسند نہ ہو تو اسے واپس کر دے کیونکہ ایسی صفات اس لائق ہوتی ہیں کہ ان کی وجہ سے اس شخص کو جس میں یہ صفات ہوں خریدار اپنے لئے پسند کرنے اور اس کی طرف رغبت کرے۔ اس لئے عقد بیع میں ان کی شرط لگانے سے ان کا حق دار ہو جائے گا (یا عقد میں لائق شرط ہیں) اور جب غلام میں یہ صفات نہ پائی جائیں تو خریدار کو اختیار کی بناء پر واپس کرنے کا سبب بن جائے گا کیونکہ خریدار ان صفات کے بغیر اپنے پاس رکھنے پر راضی نہیں ہو گا و هذا يرجع الخ اور یہ حالت یعنی روٹی پکانے والا اور کاتب ہونا یا ہونا نوعی

اختلاف میں شمار کیا جائے گا کیونکہ اصل اور اغراض میں ان کے درمیان بہت کم فرق ہوتا ہے لہذا ان صفتوں کے نہ ہونے سے اصل عقد فاسد نہ ہوگی جیسے کہ کہ حیوانات میں نر اور مادہ کا وصف ہوتا ہے اور روٹی پکانے والا یا کاتب نہ ہونا ایسا ہو گیا جیسے یہ کہا جائے کہ یہ بالکل صحیح و سالم ہے مگر ویسا نہیں بلکہ عیب دار ہے اس لئے اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا) پھر اگر اس بیع کو لینے پر راضی ہو جائے تو پورے ثمن کے عوض یعنی جتنے پر بات ہوئی ہے وہ پورا عوض بغیر کسی کمی و بیشی کے دے اس لئے کہ اوصاف کے مقابلہ میں مستقل کوئی عوض یا دام نہیں ہوتا ہے کیونکہ عقد میں اوصاف اصل کے تابع ہوا کرتے ہیں جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔

توضیح: کسی نے ایک غلام اس دعویٰ کے ساتھ بیچا کہ وہ باورچی یا کاتب ہے خریدنے پر یہ حقیقت معلوم ہوئی ہے کہ وہ ان صفتوں سے خالی ہے حکم دلائل

ومن باع عبد الخ اگر بتائی ہوئی صفتیں بیع میں موجود نہ ہوں تو خریدار کو حق ہوگا کہ اگر اسی حالت میں اسے رکھنا چاہتا ہے تو گفتگو کے مطابق پوری رقم یا ثمن ادا کر دے ورنہ اسے واپس کر دے کیونکہ موجودہ صورت میں غلام کے اندر ایسی صفتیں شرط لگائے جانے کے لائق ہوتی ہیں اسی لئے ان کے نہ پائے جانے سے مشتری کو اس کے رد کر دینے کا حق ہوتا ہے کیونکہ مشتری اس وصف کے بغیر اس کی خریداری پر راضی نہیں ہوتا ہے خلاصہ بحث یہ ہے کہ ایسے مرغوب وصف کی شرط صحیح ہوتی ہے۔ پھر بھی اس وصف کے مقابلہ میں مستقل کوئی قیمت یا ثمن نہیں ہے لہذا جب یہ وصف نہیں پایا جائے تو اس کی وجہ سے بیع کو باطل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اسے یہ اختیار دیا جائے گا کہ اگر پسند نہ ہو تو معاملہ کو خود ختم کر دے اور اگر رکھنا ہی منظور اور مصلحت ہو تو ثمن میں کسی کمی کرائے بغیر لے لے شیخ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ اوصاف شرط کرنے میں اصل یہ ہے کہ جس وصف کے بیان کرنے میں دھوکہ نہ ہو وہ جائز ہے اور جس میں دھوکا ہو وہ جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ اس سے بالکل برأت کے معنی لئے جائیں چنانچہ اگر کسی نے گائے یا بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دودھار ہے تو امام شافعی کے نزدیک اصح قول کے مطابق جائز ہے اور ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ یہ شرط مجہول بات سے متعلق ہے جس کا فی الفور یقین نہیں ہو سکتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ شرط کی ہوتی کہ گائے ابھی بھی دودھ دیتی ہے تو جائز ہے جیسے گھوڑے میں یہ شرط کہ وہ دو قدم (ایک خاص خیال کا نام ہے) چلتا ہے یا کہتے میں یہ شرط کہ وہ شکاری ہے یا نر یا مادہ ہونے کی شرط کی تو صحیح ہے۔ اور جب یہ وصف نہ پایا جائے تو خریدار کو اختیار ہوگا اور اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ وہ عیب دار ہے پھر وہ بے عیب نکلی تو بھی بیع صحیح ہوگی امام محمد نے کہا ہے کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد لکھنے والا یا روٹی پکانے والا اتنا معمولی پایا کہ کسی طرح اس پر یہ نام صادق آجاتا ہے تو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر اسے شرط کے مطابق نہیں پایا اور کسی وجہ سے اسے واپس کرنا بھی ممکن نہ ہو تو وہ بیچنے والے سے ثمن کا کچھ حصہ واپس لے لے لیکن ظاہر الروایہ جو کہ پہلے بیان کی گئی ہے وہی صحیح ہے اور اگر بیع کے وقت ایسی شرط لگائی جس کو شرط کے طور پر بیان کرنا صحیح ہو پھر اس چیز کو اس شرط کے خلاف پایا تو بعض صورتوں میں اس کی بیع فاسد ہو جاتی ہے اور کبھی صحیح رہتی ہے مگر مشتری کو اس کے فیول کر لینے اور نہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور کبھی اختیار بھی نہیں ہوتا ہے مثلاً شرط جو لگائی گئی تھی وہ چیز اس سے بھی بہتر پائی گئی۔

اس سلسلہ میں ایک قاعدہ یہ ہے کہ اگر عقد کے وقت اس چیز کی جو جنس بتائی گئی اگر وہ اسی جنس کی پائی گئی تو اسے اختیار ہوگا اور چیزوں میں مختلف جنس کی مثال ہے ہر وی اور مروی ہونا اور روٹی و چھال (کھال) وغیرہ کا ہونا اور آدمی میں نر اور مادہ ہونا یہ دو جنس ہیں لیکن دوسرے حیوانات میں ایک ہی جنس سمجھا جائے گا یا یوں کہا تھا کہ یہ کھال کا ہے مگر وہ چمڑے کا نکلا یا سفید رنگ کی شرط کی تھی مگر وہ رنگین نکلا یا کسم سے رنگا ہوگا کہا تھا مگر وہ زعفران کا رنگا ہو نکلا یا پختہ اینٹوں سے بنا ہوا مکان بتایا تھا مگر وہ کچی اینٹوں کا بنا

ہو ابے یا زمین اس شرط پر خریدی تھی کہ اس کے سارے درخت پھلدار ہیں۔ مگر اس میں ایک درخت بغیر پھل کے نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہے مگر وہ باندی نکلی یا انگوٹھی اس شرط پر خریدی کہ اس کا گنبد یا قوت ہے حالانکہ وہ کالج ہے تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی مف۔ وھذا یوجع الخ اور اوپر کے مسئلہ میں روٹی پکانے والا اور کاتب کا ہونا یا نہ ہونا یہ نوعی اختلاف کی مثال ہے بہر صورت اس میں مطلوبہ وصف نہ ہونے کے باوجود اگر خریدار اس سے راضی ہو جائے تو اس کی بتائی ہوئی پوری قیمت یعنی ثمن لازم ہوگی اس میں کم کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا ہے کیونکہ عقد کرتے وقت اوصاف تابع ہو جاتے ہیں جیسا کہ کپڑوں کی مثال میں پہلے بیان کیا جا چکا ہے ف یعنی زمین پاک پڑے کو گز سے ناپ کر خریدنے میں ہے جبکہ ہر گز کی علیحدہ قیمت نہ ہو اس میں بتایا گیا ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہے اس بناء پر زمین بیچنے سے اس میں لگے ہوئے درخت ذکر کے بغیر ہی داخل ہو جاتے ہیں اور چونکہ کاتب ہونے یا نہ ہونے میں اصل غرض میں فرق کم آتا ہے اس لئے یہ نوعی اختلاف کے مانند ہو گیا جیسا کہ اگر کسی نے ایک نچر اس شرط پر خرید اکہ وہ مادہ ہے مگر وہ نہ تھا یا اس شرط سے کہ وہ اونٹنی ہے مگر معلوم ہوا کہ وہ اونٹ ہے یا غلام اس شرط پر خرید اکہ اسے کاروبار کرنا آتا ہے مگر معلوم ہوا کہ اسے کاروبار سے کوئی تعلق نہیں ہے یا اسی کی طرح کوئی دوسری مثال ہو تو بیع جائز ہوتی ہے مگر خریدار کو اختیار ہوتا ہے اسی طرح اگر وہ غلام کاتب نہیں ہے تو بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسے اس شرط پر خرید اکہ وہ بے عیب ہے مگر اس میں عیب نکل آیا اس صورت میں اگر رکھنا نہ چاہے تو واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ یہ عیب دار ہے مگر وہ بے عیب تھا۔ بعد میں وہ پھر عیب دار ثابت ہو گیا تو اس کی بیع لازم ہو جائیگی۔ اور واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ حیوانات میں نر اور مادہ کا اختلاف اس لئے کہا کہ اگر آدمیوں میں ایسا ہو مثلاً غلام کہہ کر بیچا مگر وہ باندی نکلی یا اس کے برعکس ہو تو چونکہ ان کے مقصد اصل میں بڑا فرق ہوتا ہے اس لئے ایسی صورت میں بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

باب خيار الرؤية

ومن اشترى شيئاً لم يره فالبيع جائز وله الخيار اذا رآه ان شاء اخذه بجميع الثمن و ان شاء رده وقال الشافعي لا يصح العقد اصلاً لان المبيع مجهول ولنا قوله من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار اذا رآه ولان الجهالة بعدم الرؤية لا تفضي الى المنازعة لانه لو لم يوافق يرده فصار كجهالة الوصف في المعايين المشار اليه وكذا اذا قال رضيت ثم رآه له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية لما روينا فلا يثبت قبلها وحق الفسخ بحكم انه عقد غير لازم لا بمقتضى الحديث ولان الرضاء بالشئ قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية بخلاف قوله رددت.

ترجمہ: باب خيار رؤیت کے بیان میں جس شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی جو نہیں دیکھی ہے تو اس کی خرید جائز ہوگی لیکن وہ جب بھی اسے دیکھے گا اس کو خيار الرؤية ہوگا یعنی اگر اسے رکھنا چاہے تو مقرر کئے ہوئے پورے مال کے عوض رکھ دے ورنہ اسے واپس کر دے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ عقد ہی صحیح نہیں ہے کیونکہ بیع مجہول ہے (یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک مجہول اور نامعلوم بیع ہے) اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ جس نے ایسی چیز خریدی جو نہیں دیکھی ہے تو وہ اسے جب بھی دیکھے اسے اختیار ہوگا (ف) اس سے معلوم ہوا کہ بیع صحیح ہے اور مشتری کو اس بیع کے دیکھتے وقت خيار حاصل ہوتا ہے کہ چاہے اسے قبول کر کے رکھ لے یا واپس کر دے یہ حدیث دارقطنی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے لیکن ضعیف ہے اور ابن ابی شبرہ رضی اللہ عنہ نے بھی ایک مرسلاً روایت کی ہے وہ بھی ضعیف ہے ابن حزم نے کہا ہے کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کر دیا گیا اور مشتری کو اس کے دیکھنے کے وقت فیصلہ کرنے کے لئے اختیار بھی دیا گیا تو کسی قسم کا دھوکہ باقی

نہ رہا اور یہ دستور اب تک مسلمانوں میں جاری ہے کہ اہل اسلام اپنی ان زمینوں کو جو دور دراز علاقوں میں ہوتی ہیں ان کے حالات و صفات بتاتے ہوئے انہیں فروخت کرتے رہتے ہیں چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین کو جو کوفہ میں تھی حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کی حالانکہ ان دونوں میں سے ایک نے بھی وہ زمین نہیں دیکھی تھی پس جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ سنایا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہے اور امام شافعی سے پہلے کسی نے بھی ایسی بیع سے منع کیا تھا یا نہیں ہمیں معلوم نہیں ہے اور یہ کہ انہوں نے کیوں منع کیا تھا۔ (ہ۔ ع۔ و۔) ولان الجہالۃ الخ اور اس دلیل سے بھی کہ پہلے نہ دیکھنے کی وجہ سے ایسی جہالت اور ایسی خرابی نہیں آتی ہے کہ جس سے جھگڑے تک کی نوبت آجائے کیونکہ اگر بیع واقعہ اس کے موافق یا پسند نہ ہو تو اسے واپس کر دے گا حالانکہ صرف وہی اور اتنی جہالت بیع کو فاسد کرتی ہے جس سے جھگڑا پیدا ہو تو مسئلہ کی صورت ایسی ہو گئی جیسے وہ چیز جو آنکھوں کے اشارہ سے یا دور سے دیکھ کر جانی گئی ہو مگر اس کا وصف نامعلوم بلکہ مجہول ہو ف مثلاً سامنے میں رکھے ہوئے کپڑے کو خرید اگر اس میں کتنے گز ہیں یہ ابھی نہیں معلوم ہوا تو اس وصف کے مجہول ہونے کے باوجود بالاتفاق اس کپڑے کی بیع جائز ہے اس کا صرف وصف مجہول ہے اسی لئے اس کے دیکھنے کے بعد خریدار کو اس کے واپس کرنے کا اختیار ہو گا تو جیسے کہ اشارہ کر کے بتائے ہوئے کپڑے کو بیچنے سے اس کے وصف کی جہالت کے باوجود اس میں نزاع نہیں ہوتا ہے اسی طرح موجودہ مسئلہ میں بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ اگر چیز کو دیکھنے سے پہلے ہی اپنا اختیار ختم کر دے تو وہ ختم نہیں ہو گا اسی لئے مصنف نے فرمایا ہے کہ اگر خریدار نے خریدنے کے بعد دیکھنے سے پہلے یہ کہا میں اس مال سے راضی ہوں اس کے بعد اس نے دیکھا تو اس کو واپس کرنے کا اختیار باقی رہے گا اور اس نے پہلے جو اپنا اختیار ختم کیا ہے وہ لغو ہو جائے گا۔ کیونکہ اختیار تو دیکھنے پر موقوف ہے اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے کی ہے اس لئے اس کے دیکھنے سے پہلے اختیار حاصل نہ ہو گا ف یعنی اس گزشتہ حدیث میں فرمایا ہے کہ جس وقت دیکھے اس وقت اس کو رد کرنے کا اختیار ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اختیار اس وقت ہو گا جب اس کو دیکھے لہذا دیکھنے سے پہلے خود سے اختیار حاصل نہیں ہوا اسی لئے اس خیال کو ساقط کرنا صحیح نہ ہوا اب اگر یہ کہا جائے کہ اس بناء پر اسے دیکھنے سے پہلے ہی بیع کو فسخ کرنا درست نہیں ہونا چاہئے حالانکہ صریح قول کی مطابق اس کو دیکھنے سے پہلے بھی بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ اس کو فسخ کرنے کا حق اس بناء پر ہے کہ یہ عقد لازمی نہیں ہے یعنی یہ حکم اس حدیث کے تقاضے کی بناء پر نہیں ہے ف یعنی بغیر دیکھے ہوئے چیز کو خریدنے کا عقد اگرچہ صحیح ہو جاتا ہے پھر بھی اس وقت تک لازم نہیں ہوتا ہے اسی لئے اس کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس بیع کو رد کر دے اور یہ رد کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ حدیث میں اس کو رد کرنے کا اختیار ہے کیونکہ حدیث کا منشا اور تقاضہ صرف دیکھنے کے بعد واپس کرنے کا ہے اور موجودہ مسئلہ میں بیع کو لازم نہ ہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اس لئے اپنا اختیار ساقط کرنے کا اختیار اس وقت ہے جب کہ وہ بیع کو دیکھ لے اسے پہلے ساقط کرنا لغو ہے کیونکہ حدیث کی رو سے جو اسے اختیار حاصل ہوا ہے اس وقت ہے جب کہ بیع کو دیکھ لے۔ ولان الرضاء الخ اور اس دلیل سے بھی کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اس سے پوری رضامندی ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ میں راضی ہو گیا معتبر نہیں ہو سکتا اس کے برخلاف یہ کہہ دینا کہ میں نے اسے رد کر دیا ہے ف کیونکہ دیکھے بغیر بھی رد کرنے کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے کہ رد کرنے کے لئے اس کے اوصاف کا معلوم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

توضیح: باب خیار رویت کا بیان خیار رویت کے معنی اور اس کا حکم اختلاف ائمہ دلائل

من اشتری شیاء الخ یعنی اس اختیار کا بیان جو مشتری کو بیع دیکھنے کے وقت از خود حاصل ہوتا ہے یعنی یہ اختیار کسی شرط کے بغیر ہوتا ہے البوہرہ اور بیع لازم ہونے سے مائع ہوتا ہے اگر دیکھنے سے پہلے کوئی صراحت کے ساتھ اس حق کو ساقط کر دے تو بھی ساقط نہیں ہوتا ہے البدائع اور اگر دیکھنے سے پہلے اجازت دے دی تو بھی اس کا یہ خیار باقی رہتا ہے کہ دیکھنے کے بعد اگر چاہے

تو واپس کر دے المضمورات اگر دیکھے بغیر چاہے تو فتح کر دے یہی ائمہ مثلاً کا قول ہے اور صحیح ہے الصغریٰ قول مختار یہ ہے کہ اس حق کے لئے کوئی زمانہ محدود نہیں ہے بلکہ یہ حق اس وقت تک باقی رہتا ہے کہ اس سے ایسا کوئی کام پایا جائے جس سے یہ خیال باطل ہو تا ہو الفتح اور یہی صحیح ہے المحرر خیار رویت ساقط ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے مف اور جیسے یہی اختیار مشتری کو بیع میں حاصل ہوتا ہے ایسے ہی بائع کو بھی ثمن میں حاصل ہوتا ہے القاضی خان اس حق کے ثابت ہونے کی شرط یہ ہے کہ بیع ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہو اور اگر ایسی چیز نہ ہو تو یہ خیار ثابت نہ ہو گا البدائع اور کیلی اور دوزنی چیزیں اگر معین ہوں تو ان میں بھی ثابت ہو گا اسی طرح چاندی اور سونے کے ٹکڑوں اور ان کے برتنوں میں بھی ثابت ہو گا اور جو چیز ملکیت میں اس طرح آئے کہ وہ پہلے سے کسی کے ذمہ میں بطور قرض ہے تو اس سے اختیار ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے سلم اور درہم اور دینار اور غیر معین تاپے اور تولنے والی چیزیں القاضی خان اور صرف ایسے عقد میں اختیار ثابت ہوتا ہے جو رد کرنے سے فسخ ہو جاتا ہو جیسے کرائے پر دینا ہوا رہ کرنا اور خریدنا وغیرہ اور ایسے عقود جو فسخ نہیں ہو سکتے ان میں اختیار بھی ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے مہر یا خلع کا عوض وغیرہ الذخیرہ خیار رویت میراث نہیں ہوتا ہے یعنی اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر ایسا شخص مر جائے تو اس کے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے شرح الطحاوی۔

قال ومن باع مالم يره فلا خيار له وكان ابو حنيفة يقول اولاً له الخيار اعتباراً بخيار العيب و خيار الشرط وهذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالاً وثبوتاً ولا يتحقق ذلك الا بالعلم باوصاف المبيع وذلك بالرؤية فلم يكن البائع راضياً بالزوال ووجه القول المرجوع اليه انه معلق بالشراء لما روينا فلا يثبت دونه وروى ان عثمان بن عفان باع ارضاً بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقليل لطلحة انك قد غبت فقال لي الخيار لاني اشتريت مالم اره وقيل لعثمان انك قد غبت فقال لي الخيار لاني بعث مالم اره فحكما بينهما جبير بن مطعم ففضي بالخيار لطلحة وكان ذلك بمحضر من الصحابة.

ترجمہ: قدوری نے کہا ہے کہ اگر بیع کے مالک نے ایسی چیز فروخت کی جو اس نے پہلے نہیں دیکھی تھی تو اسے کوئی اختیار نہ ہو گا (ف) یعنی بائع اپنی کوئی چیز بغیر دیکھے فروخت کرے تو اسے اس بیع کے رد کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا ہے امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ خیار عیب اور خیار شرط پر قیاس کرتے ہوئے بائع کو خیار رویت بھی ہوتا ہے یعنی جیسے بائع کو خیار عیب اور خیار شرط حاصل ہے ویسے ہی خیار رویت بھی حاصل ہے اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر موقوف ہوتا ہے خواہ زوال کی صورت میں ہو یا ثبوت کی صورت میں ہو یعنی ملکیت کو زائل کرنے میں اور ملکیت کو حاصل کرنے میں بہر صورت پوری رضامندی چاہئے اس کے بعد ہی عقد لازم ہو گا اور اس پر پوری رضامندی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ بیع کے اوصاف معلوم نہ ہو جائیں اور اس کے اوصاف کا معلوم ہونا اس کے دیکھنے پر موقوف ہوتا ہے اسی لئے بائع کا اپنے ملک کے زائل کرنے میں پورے طور پر چونکہ پوری رضامندی نہیں پائی جاتی ہے اسی لئے عقد بھی لازم نہیں ہوتا ہے (ف) الحاصل بائع کو بھی فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے مگر بعد میں اس قول سے رجوع کر لیا اور یہ کہا کہ یہ خیار رویت صرف مشتری کو ہوتا ہے بائع کو نہیں ہوتا۔ ووجه القول المرجوع اليه الخ یعنی جس قول کی طرف امام اعظم نے رجوع کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دیکھنے کا اختیار خریدنے سے تعلق رکھتا ہے جس کی دلیل اوپر میں بیان کی ہوئی حدیث ہے یعنی جب دیکھے گا اس کو اختیار حاصل ہو گا اس لئے خریداری کے بغیر یہ اختیار حاصل نہیں ہو سکتا ہے یعنی بائع کو اختیار نہیں ہو گا اس دعویٰ کی تائید حضرت عثمان بن عفان کے واقعہ سے ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنی ایک زمین جو بصرے میں تھی حضرت طلحہ بن عبد اللہ کے ہاتھ فروخت کی اس پر حضرت طلحہ سے یہ کہا گیا کہ اس زمین کے خریدنے میں آپ کو نقصان ہوا ہے تو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی جس کو میں نے نہیں دیکھا اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا تو

فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی ہے جو میں نے نہیں دیکھی ہے اس اختلاف کی بناء پر دونوں حضرات نے جبر بن مطعم کو اپنے معاملے میں حکم طہر لیا تو انہوں نے یہ فیصلہ سنایا کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار ہے اور یہ واقعہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے مجمع میں پیش آیا ہے اگر واقعہ اس کے خلاف ہو تا تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر خاموش نہ رہ سکتے تھے کیونکہ حق بات پر خاموش رہنا معصیت ہے حالانکہ اللہ و عزوجل نے قرآن شریف میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ وصف بیان فرمایا کہ وہ حق بات میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرتے اس لئے اس موقع پر یہ ممکن نہیں تھا کہ صحابہ اس فیصلے کو سن کر خاموش رہ جاتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے خلاف نہیں ہو سکتا ہے حاصل یہ نکلا کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس بات پر اتفاق کیا کہ خیار فسخ بائع کو نہیں ہوتا ہے صرف مشتری کو ہوتا ہے۔ م

توضیح: اگر بائع نے اپنی ایسی چیز فروخت کی جسے اس نے نہیں دیکھا ہے تو اسے حق الرویۃ حاصل ہو گا یا نہیں حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

ثم خيار الرویۃ غیر موقت بل یبقی الی ان یوجد ما یطله و ما یطل خيار الشرط من تعیب او تصرف یطل خيار الرویۃ ثم ان کان تصرفا لا یمکن رفعه کالاعتاق والتدبیر وتصرفا یوجب حقا للغير کالبيع المطلق والرهن والاجارة یطله قبل الرویۃ وبعد ها لانه لما لزم تعذر الفسخ فیطل الخيار وان کان تصرفا لا یوجب حقا للغير کالبيع بشرط الخيار والمسامحة والهبة من غیر تسلیم لا یطله قبل الرویۃ لانه لا یربو علی صریح الرضاء و یطله بعد الرویۃ لوجود دلالة الرضاء.

ترجمہ: پھر واضح ہو کہ خیار الرویۃ کسی وقت تک کے لئے محدود نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ اس وقت تک باقی رہتا ہے کہ جسے اختیار ہو وہ اس میں ایسا کام کر بیٹھے جس سے خیار باطل ہو جائے اور ہر وہ عیب یا وہ تصرف اور عمل جو خیار شرط کو باطل کرتا ہے وہ خیار الرویۃ کو بھی باطل کرتا ہے پھر اگر ایسا تصرف ہو کہ اسے فسخ کرنا ممکن نہ ہو جیسے غلام (مبیع) کو آزاد کرنا یا مدبر بنانا یا ایسا تصرف ہو جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہو جیسے بیع مطلق یعنی کسی شرط کے بغیر بیع یا جیسے رہن یا اجارہ پر دینا تو یہ سب خیار الرویۃ کو باطل کر دے گا خواہ یہ تصرف اس کو دیکھنے سے پہلے ہو یا اس کے دیکھنے کے بعد ہو کیونکہ جب عقد اس طرح لازم ہو گیا تو اسے فسخ کرنا ممکن نہیں رہا اس لئے خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو کسی دوسرے کے حق کو واجب نہیں کرتا ہو جیسے شرط کے ساتھ بیچنا اور بیچ کے لئے حوالہ کرنا اور تبسہ دینے بغیر ہرے کرنا تو یہ تصرف خیار رویت کو باطل نہیں کرتا ہے جبکہ دیکھنے سے پہلے تصرف ہوا ہو کیونکہ یہ تصرف مراد کے ساتھ رضامندی کو ساقط کرنے سے بڑھ کر نہیں ہے اور اگر دیکھنے کے بعد یہ تصرف ہو تو خیار کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ یہاں بھی رضامندی پائی جاتی ہے مگر صراحتہ نہیں بلکہ دلالت ف حاصل یہ ہوا کہ جس طرح دیکھنے کے بعد صراحتہ رضامندی کے ساتھ خیار ساقط ہوتا ہے اس طرح رضامندی کی دلالت پائی جانے سے بھی خیار ساقط ہو جاتا ہے

توضیح: خیار الرویۃ کب تک باقی رہتا ہے اور کس وقت اور کن کن باتوں سے ساقط ہوتا ہے

قال ومن نظر الی وجه الصبرۃ الی ظاہر الثوب مطویا الی وجه الجاریۃ الی وجه الدابة و کفلهما فلا خيار له والاصل فی هذا ان رؤیۃ جمیع المبیع غیر مشروط التغذره فیکتفی برویۃ ما یدل علی العلم بالمقصود ولو دخل فی البیع اشیاء فان کان لا یتفاوت احادها کالمکیل والموزون وعلامته ان یرض بالنموذج یمکن برویۃ واحد منها الا اذا کان الباقی ارداممارأی فحیث یكون له الخيار ان کان یتفاوت احادها کالثیاب والدواب لابد من رؤیۃ کل واحد منها والجوزو البیض من هذا القلیل فیما ذکره الکرخی وکان ینبغی ان یمکن مثل الحنطة والشعیر لکونها متقاربة اذا ثبت هذا فقول النظر الی وجه الصبرۃ کاف لانه یعرف وصف

البقیۃ لانہ مکمل یعرض بالنموذج وكذا النظر الى ظاهر الثوب مما يعلم البقیۃ الا اذا كان فی طیه مایكون مقصودا كموضع العلم والوجه هو المقصود فی الادمی وهو الكفل فی الدواب فیتعبر رؤیۃ المقصود ولا یعتبر رؤیۃ غیرہ وشرط بعضهم رؤیۃ القوائم والاول هو المروی عن ابی یوسف وفی شاة اللحم لا ید من الجس لان المقصود وهو اللحم یعرف به وفی شاة البقیۃ لا ید من رؤیۃ الضرع وفیما یطعم لا ید من الذوق لان ذلك هو المعروف للمقصود۔

ترجمہ: جس شخص نے اناج وغیرہ کی ڈھیری کو یا تہہ کئے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ یا چوپایہ کا چہرہ اور اس کے پیٹھے اور سرین (چوڑا) دیکھ لئے تو اس کا خیال رویت اب باقی نہیں رہا (ختم ہو گیا) رویت کے ختم ہونے میں اصل بات یہ ہے کہ مبیع کے ہر حصہ اور جزو کو دیکھنا ضروری نہیں ہوتا ہے کیونکہ ایسا ہونا انتہائی مشکل اور ناممکن کی حد تک پہنچ جاتا ہے اس لئے نمونہ صرف اتنے سے حصہ کو دیکھ لینا کافی سمجھا جائے گا جس کے دیکھ لینے سے اصل مقصود حاصل ہو جائے اور اگر بیع میں ایک ہی جنس کی کئی چیزیں موجود ہوں تو پھر دو صورتیں ہوں گی یعنی ان کے افراد کے درمیان آپس میں کوئی فرق ہو گیا یا نہیں) اگر ان کے افراد میں فرق نہ ہو جیسے کیلی اور دزنی چیزیں ہیں اس کی پہچان یہ ہے کہ اصل مبیع کو دیکھنے دکھانے کے طور پر تھوڑی چیز نمونہ میں پیش کی جاتی ہو تو ان میں سے صرف ایک کا دیکھ لینا کافی سمجھا جائے گا یعنی اس کے دیکھنے کا حق ختم ہو جائے گا ہاں اگر دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں بقیہ چیزیں کم تر اور خراب ہوں یعنی نمونہ میں اچھی چیز دکھادی گئی ہو تو اس صورت میں اس کا خیال رویت باقی رہے گا (اس لئے اگر چاہے تو واپس کر سکے گا) اور اگر اس کے افراد میں فرق ہوتا ہو جیسے کپڑے کے تھان اور چوپایوں میں تو ان میں سے ہر ایک کو دیکھنا ضروری ہو گا اخروٹ اور مرغی کے انڈوں کا بھی یہی حکم ہے یہ حکم امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق ہے اخروٹ اور مرغی کے انڈوں کا حکم گینہوں اور جو کے جیسا ہونا چاہئے کیونکہ اس کے افراد ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوتے ہیں یہی اصح قول ہے اور جب اس کا قاعدہ بتا دیا گیا تو ہم یہ کہتے ہیں کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے کیونکہ بقیہ کا وصف اوپر کے دیکھنے سے معلوم ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ ناپ کر دینے کی چیز ہے جو نمونہ کے طور پر دکھائی جاتی ہے اسی طرح تھان کو اوپر سے دیکھ لینے سے باقی کپڑوں کا وصف بھی معلوم ہو جاتا ہے البتہ اگر تہہ کے اندر کوئی ایسی چیز ہو جو مقصود ہو جیسے اس کے پھول بوئے وغیرہ تو اسے اندر سے دیکھنا بھی ضروری ہو گا آدمی میں اس کا چہرہ دیکھ لینا کافی ہوتا ہے کیونکہ اصل مقصود یہی ہوتا ہے اسی سے بقیہ اعضاء پر حکم لگایا جاتا ہے مقصود کے علاوہ دوسرے حصوں کو دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے یعنی اس کے دیکھنے کا حق باقی رہ جائے گا وہ حق ختم نہ ہوگا۔ بعضوں نے جانوروں کے ہاتھوں اور پیروں کے دیکھنے کی بھی شرط لگائی ہے پہلا قول یعنی جانور کا چہرہ اور اس کی پیٹھ دیکھنے کے بارے میں ابو یوسف سے مروی ہے اور گوشت کے لئے جو بکری خریدی جائے اس کو ہاتھ سے ٹٹول کر دیکھنا بھی ضروری ہے کیونکہ اس میں گوشت جو اصلی چیز ہے وہ اس طرح پہچانا جاتا ہے اور جو بکری پالنے کے لئے خریدی جا رہی ہو اس میں اس کے تھنوں کا دیکھنا ضروری ہوتا ہے اور جو چیز کھانے کے لئے خریدی جاتی ہو اس میں سے چکھنا ضروری ہے کیونکہ اس کا مقصود چکھنے سے ہی معلوم ہوتا ہے۔

توضیح: جو چیز خریدی جا رہی ہو اس کے کس کس حصہ بدن کو دیکھ لینے سے دیکھنے کا حق ہو جاتا

ہے اس کے بارے میں ایک اصل۔ اختلاف۔ حکم۔ دلائل

قال ومن نظر الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہو جاتا ہے۔

قال وان رأى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وكذلك اذا رأى خارج الدار اوراى اشجار البستان من خارج و عند زفر لا بد من دخول البيوت والاصح ان جواب الكتاب على وفاق عاداتهم فى

الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت والنظر الى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل قال ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى لا يورده الامن عيب ولا يكون نظر الرسول كنظر المشتري وهذا عندنا بى حنيفة وقالوا هما سواء رله ان يورده قال معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء فرويته تسقط الخيار بالاجماع لهما انه لو كل بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك مالم يتوكل به وصار كخيار العيب والشرط والاسقاط قصدا وله ان القبض نوعان تام وهو ان يقبضه وهو يراه وناقص وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه بتمام الصفقة ولا تتم مع بقاء خيار الرؤية والموكل ملكه بنوعه فكذا الوكيل ومتى قبض الموكل وهو يراه سقط الخيار فكذا وكيل لاطلاق التوكيل واذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة فيتم القبض مع بقاءه وخيار الشرط على الخلاف ولو سلم فالموكل لا يملك التام منه فانه لا يسقط بقبضه لان الاختيار وهو المقصود بالخيار يكون بعده فكذا لا يملكه وكيله وبخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه تبليغ الرسالة ولهذا لا يملك القبض والتسليم اذا كان رسولا في البيع.

ترجمہ: اور قدوری نے کہا ہے کہ اگر کسی نے گھر کے صحن کو دیکھ لیا تو اس کے دیکھنے کا حق باقی نہیں رہا اگرچہ اس کے اندر ونی حصے کروں کو نہ دیکھا ہو اسی طرح اگر گھر کے باہر کے حصہ کو دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہے اور امام زفر کے نزدیک کروں اور کو ٹھریوں میں داخل ہونا بھی ضروری ہے قول اصح یہ ہے کہ اس کتاب (متن) میں جو کچھ مذکور ہے وہ کوفہ اور بغداد والوں کی عادت کے مطابق کہا گیا ہے کیونکہ ان کی عمارتیں ایسی ہی ہوتی تھیں (ایک جیسی ایک نقشہ کی) اسی لئے ان کے زمانہ میں ان کے گھر ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتے تھے لیکن اس زمانہ میں تو اندر داخل ہو کر دیکھنا بھی ضروری ہے کیونکہ اب مکانوں کی بناوٹ میں بہت فرق ہوتا ہے اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوتا ہے (ف لہذا اس زمانہ میں امام زفر کے قول کے موافق فتویٰ ہو گا قال ونظر الوكيل الخ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا اصل مشتری کے دیکھنے کے برابر ہے اسی لئے اس وکیل کے دیکھ لینے کے بعد اصل مشتری کو واپس کرنے کا حق نہیں ہو گا البتہ اگر اس میں کوئی عیب موجود ہو تو اس عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور اپنی (صرف خبر لانے لے جانے والے) کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مثل نہیں ہے یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے لیکن صاحبین نے فرمایا ہے کہ اپنی اور وکیل دونوں حکم میں مساوی ہیں یعنی ان دونوں کے دیکھنے پر بھی مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو گا۔ مصنف ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اس جگہ وکیل سے مراد وہ وکیل ہے جو مکان یا زمین پر صرف قبضہ کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہو لیکن وہ وکیل جو خریداری کے لئے مقرر کیا گیا ہو اس کا دیکھنا بالاجماع خيار ساقط کرتا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے خيار کو ساقط کرنے کے لئے نہیں مقرر کیا گیا ہے پس وہ شخص جس کام کا وکیل ہی نہیں ہے وہ اس کا اختیار بھی نہیں رکھتا ہے اور یہ صورت ایسی ہو گئی جیسے خيار عیب وخيار شرط یا قصد اخيار رویت کو ساقط کرنا ہے اور امام (ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں قبضہ کامل اور وہ اس طرح کہ مبیع کو دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کر لے اور دوم قبضہ ناقص یعنی ایسی مبیع پر قبضہ جو نظروں کے سامنے نہ ہو بلکہ نظروں سے اوجھل ہو اس وجہ سے کہ صفحہ پورا ہونے سے ہی قبضہ پورا ہوتا ہے حالانکہ خيار رویت باقی رہتے ہوئے صفحہ پورا نہیں ہوتا ہے پھر جب موکل کو دونوں قسم کے قبضہ کا اختیار ہے تو وہی اختیار وکیل کو بھی ہو گا اور جب موکل نے مبیع کو دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کیا ہے تو اس کا خيار ساقط ہو جاتا ہے تو یہی حکم وکیل کے بارے میں بھی ہو گا کیونکہ تو وکیل (وکیل بنانا مطلق ہے جو اس کی دونوں قسموں (کامل اور ناقص) قبضہ کو شامل ہے اور اگر وکیل نے مبیع پر اس حال میں قبضہ کیا ہے کہ وہ نظروں سے پوشیدہ ہو تو اسی ناقص قبضہ پر اس کی وکالت پوری ہو گئی اس لئے اس کے بعد وکیل کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اپنے ارادہ سے خيار رویت کو ختم کر دے خلاصہ

بحث یہ ہوا کہ قبضہ کے لئے کسی وکیل کو قصد اختیار کے باطل کر دینے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قبضہ کامل کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا اختیار ختم ہو جائے یہاں تک کہ اگر ناقص قبضہ کیا تو اس کا اختیار باقی رہتا ہے۔ اور اختیار عیب اور اختیار شرط پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسی لئے مصنف نے فرمایا ہے بخلاف خيار العيب الخ بخلاف خيار عيب کے کیونکہ یہ صفت پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا ہے یعنی اختیار عیب باقی رہتے ہوئے بھی قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور اختیار شرط میں اختلاف ہے (اور قول اصح یہ ہے کہ اگر اختیار شرط پر کوئی چیز خریدی تو اس کے وکیل کا اس پر قبضہ کر لینے سے اختیار رویت ساقط ہو جاتا ہے) اور اگر اختیار شرط کے باقی رہنے کو تسلیم کر لیا جائے تو مؤکل قبضہ تام کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ ناقص قبضہ کا مالک ہوتا ہے کیونکہ اس کے قبضہ کرنے سے اختیار شرط ساقط نہ ہوگا کیونکہ اختیار شرط سے جو مقصود ہے یعنی اچھے برے کو پہچانا غور و فکر کرنا وہ تو قبضے کے بعد ہی ہوگا اسی طرح اس کے وکیل کو بھی مکمل قبضہ کا اختیار نہ ہوگا برخلاف اپنی اور محض خبر رساں کے کہ اسے نہ تو قبضہ کامل کا اختیار ہوتا ہے اور نہ ہی قبضہ ناقص کا اختیار ہوتا ہے بلکہ اسے صرف پیغام پہنچانے کا اختیار ہوتا ہے اسی لئے جب کوئی بیع میں اپنی ہو تو دام وصول کرنے یا مجمع حوالہ کرنے کا اسے اختیار بالکل نہیں ہوتا ہے۔

توضیح: گھر۔ باغ۔ کپڑے کے تھان کے خریدار کو خيار الرویۃ کب تک رہتا ہے مشتری کی طرف سے اس کے وکیل یا اپنی کا دیکھنا اس کے خيار الرویۃ کو باقی رکھتا ہے یا ختم کر دیتا ہے تفصیل مسائل۔ احکام۔ اختلاف۔ ائمہ۔ دلائل۔

قال وان رائي صحن الدار الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

چند ضروری مسائل

نمبر اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو زمین کے اندر چھپی اور دبی ہوئی رہتی ہے جیسے پیاز و لہسن و گاجرو مولیٰ وغیرہ پھر اس نے اس میں سے دو چار دیکھ لی تو جب تک کہ وہ ساری چیز نہ دیکھ لے اس کا اختیار ختم نہ ہوگا یہ قول امام اعظم کا ہے اور صاحبین نے کہا ہے اگر اس میں سے اتنی تھوڑی دیکھ لے جس سے باقی کا حال معلوم ہو جاتا ہے اور اس پر راضی ہو جائے تو باقی کے دیکھنے کا اختیار ختم ہو جائے گا السراج نمبر ۱۲ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بائع نے خود ہی اتنی چیز زمین سے اکھڑ لی جو پیمانہ یا وزن میں آتی ہے اور مشتری اسے دیکھ کر راضی ہو گیا تو کل کی بیع لازم ہوگئی بشرطیکہ باقی مال بھی اسی جیسا ہو نمبر ۳ اگر مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر اکھاڑی اگر وہ چیز اتنی ہو کہ اس کا کچھ عوض یا ثمن ہو سکتا ہو تو اس پر کل کی بیع لازم ہو جائیگی القاضی خان اگرچہ کھیت کے کسی جانب سے کچھ نہ نکلے لکھنوی مختار ہے (الفتح) نمبر ۱۳ اور اگر اس نے صرف اتنا سامان اکھاڑا جس کی کچھ قیمت نہ لگائی جاتی ہو تو اس کا اختیار باقی رہ جائے گا باطل نہ ہوگا یہ سارے اقوال امام ابو یوسف کے ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے القاضی خان۔ ھ

قال وبيع الاعمی وشراه جائز وله الخيار اذا اشترى لانه اشترى مالم يره وقد قررناه من قبل ثم يسقط خياره بجسه المبيع اذا كان يعرف بالجس وبشمه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كمافي البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقام مقام الرؤية كمافي السلم وعن ابی يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصير الراہ وقال قدر ضیت سقط خياره لان التشبيه يقام مقام الحقيقة في موضع المعجز كنتحريك الشفتين يقام مقام القرلة في حق الاخرس في الصلوة واجراء الموسى مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج وقال الحسن يوكل وكيلا يقبضه وهو يراه وهذا اشبه بقول ابی حنيفة لان رؤية الوكيل رؤية الموكل على ما مر انفا

ترجمہ: قدوری نے کہا ہے کہ اندھے کا بیچنا اور خریدنا دونوں جائز ہے اور خریداری کی صورت میں اسے بھی اختیار حاصل ہوگا

کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جو اس نے نہیں دیکھی ہے یہ مسئلہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں (ف) اور جس چیز کو وہ بیچے گا اس میں اسے اختیار ویت نہیں ہوگا) پھر اندھے کا یہ اختیار رویت باطل ہو جاتا ہے ٹول کر چھونے سے جبکہ وہ چیز ٹول کر چھونے سے پہچانی جاتی ہو اور سو گننے سے بھی جبکہ وہ چیز چکھنے سے بھی پہچانی جاتی ہو اور چکھنے سے پہچانی جاتی ہو یعنی آنکھ والوں جیسا ان کا حکم بھی ہے والا یسقط خياره الخ اور عقار (غیر منقولہ جائداد کے خریدنے میں نایماندہ کے اختیار رویت ساقط نہیں ہوگا یعنی باقی رہے گا یہاں تک کہ اس کے سامنے اس جائداد کا وصف بیان کر دیا جائے یہی قول صحیح ہے اور درخت پر لگے ہوئے پھلوں کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ ہا اور کسی چیز کو اچھی طرح پہچاننے کے لئے اس کے بارے میں جتنا ممکن ہو وصف بیان کرنا چاہئے کیونکہ وصف بھی دیکھنے کے قائم مقام اور اس کے حکم میں ہو جاتا ہے جیسے کہ بیع سلم میں ہوتا ہے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب اندھا آدمی ایسی جگہ پر کھڑا ہو جائے کہ اگر وہ آنکھوں والا ہوتا (آنکھیں ہوتیں) تو بیع کو وہ خود دیکھ لیتا اور وہاں پر اس اندھے نے کہا کہ میں اس مال یا چیز سے راضی ہو گیا ہوں تو اس کا اختیار رویت ختم ہو جائے گا کیونکہ جس صورت میں مجبوری اور عاجزی ہو وہاں مشابہت اور تشبیہ بھی حقیقت کے قائم مقام مان لی جاتی ہے جیسے گونگے کے لئے نماز میں اس کا صرف ہونٹ بٹانائی قرأت کرنے کے قائم مقام ہوتا ہے اسی طرح حج کے موسم میں جس کے سر پر بال بالکل نہیں ہوتے اس کے لئے سر پر استرا پھر لینا ہی بال منڈانے کے قائم مقام ہو جاتا ہے لیکن حسن نے کہا ہے کہ ایسے نایمان کو چاہئے کہ وہ کسی شخص کو اپنا وکیل بنادے کہ وہ سمجھ بوجھ اور دیکھ بھال کر کے اس کی بیع پر قبضہ کر لے یہ قول امام ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا مٹوکل کے دیکھنے کے مانند ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

توضیح: نایمان شخص خرید و فروخت کس طرح کرے اسے دوسرے آنکھ والوں کی طرح خیار

رویت وغیرہ ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال وبيع الاعمى الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔ چھونے و چکھنے اور سو گننے کی چیزوں میں وصف بیان کرنا شرط نہیں ہے اور تمام روایات میں یہی سب سے زیادہ مشہور ہے محیط السرخسی۔

نمبر ۲۔ کپڑے میں چھونے کے ساتھ طول و عرض و رفعت کا بیان کرنا ضروری ہے اور گیسوں میں بھی یہی بات ہے الجوبرة
نمبر ۳۔ اگر یہ باتیں عقد سے پہلے واقع ہو چکی ہوں تو بیع کے بعد اسے رویت کا اختیار نہ ہوگا التمر تاشی۔ نمبر ۴۔ اگر وصف پر راضی ہو جانے کے بعد نایمان کی آنکھوں میں روشنی آگئی تو خیار رویت دوبارہ حاصل نہیں ہوگا البدائع۔ نمبر ۵ اور اگر خریدنے کے بعد اندھا ہو گیا تو اس کا خیار وصف کے ساتھ منتقل ہو جائے گا۔ مف

نمبر ۶۔ اور اگر وصف سے پہلے اس نے کہا کہ میں راضی ہو گیا ہوں تو خیار ساقط نہ ہوگا الجوبہرہ۔
نمبر ۷۔ اگر کسی کو وکیل بنالیا یا لٹی قاصد بنا کر بھیجا اور اس نے خریدنے سے پہلے بیع کو دیکھ لیا پھر مٹوکل یا بھیجنے والے نے خود خرید لی تو اس کو خیار رویت حاصل ہوگا محیط اور اسی پر فتویٰ ہے المضمرات۔

نمبر ۸۔ جب تھوڑی سی بیع پر کوئی راضی ہو اور باقی پر راضی نہ ہو ایسی صورت میں اگر واپس کرتا ہے تو کل واپس کر دے یہی قول صحیح ہے۔ الجواہر۔

قال ومن رأى أحداً الثوبين فاشترىهما ثم رأى الآخر جازله ان يردهما لان رؤية أحدهما لا تكون رؤية الآخر لل تفاوت في الثياب فبقى الخيار فيما لم يردده وحده بل يردهما كيلا يكون تفريقاً للصفقة قبل التمام

وهذا لان الصفقة لاتتم مع خيار الرؤية قيل القبض وبعده ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضا ويكون فسخا من الاصل ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره لانه لايجرى فيه الارث عندنا وقد ذكرنا في خيار الشرط

ترجمہ: قدوری نے کہا ہے کہ جس نے دو تھانوں میں سے ایک کو دیکھ کر دونوں کو خرید لیا اس کے بعد اس نے دوسرے کو بھی دیکھا تو اس کو یہ حق ہے کہ ان دونوں کو واپس کر دے کیونکہ دونوں میں سے ایک کو دیکھنے سے دوسرے کا دیکھنا نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ کپڑوں کے درمیان ایک دوسرے سے فرق ہوا کرتا ہے لہذا جسے نہیں دیکھا ہے اس میں اختیار باقی ہے پھر صرف اسی کو واپس نہیں کرے گا بلکہ دونوں کپڑوں کو واپس کرنا ہوگا۔ تاکہ بیع یا صفقہ تمام ہونے سے پہلے ہی صفقہ کی تفریق لازم نہ آجائے اور یہ بات اس لئے ہے کہ خيار رؤیت باقی ہونے کے ساتھ صفقہ پورا نہیں ہوتا ہے خواہ اس پر قبضہ ہوا ہو یا نہ ہو کیونکہ مشتری کو مبیع کے واپس کرنے کا اختیار قاضی کے حکم اور بائع کی رضامندی کے بغیر بھی صرف اپنی مرضی کے مطابق حاصل ہوتا ہے دراصل یہ عقد باطل ہی نہیں بلکہ فسخ سے شمار ہوتا ہے کہ اس کی کوئی بنیاد ہی قائم نہیں ہوئی تھی ومن مات الخ اور ایسا عقد کرنے والا جسے خيار رؤیت حاصل تھا اگر مر جائے تو اس کا خيار باطل ہو جائے گا اور اس میں میراث کا حکم نہیں ہوگا اس مسئلہ کو ہم پہلے بھی خيار شرط کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ خيار دلی خواہش اور پسندیدگی کا نام ہے جو ایک شخص سے دوسرے میں منتقل نہیں ہوتی ہے اور وارث کی جانب بھی منتقل نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: کسی نے ایسی مختلف چیزوں میں سے جو آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں کسی ایک کو دیکھ کر اس کے ساتھ بقیہ چیزوں کو بھی خرید لیا اس کے بعد بقیہ چیزوں کو دیکھ کر اسے خيار رویت کی بناء پر واپس کرنے کا حق ہو گیا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلائل

ومن رأى احدا للوبين الخ مذکورہ مسئلہ میں مشتری کو خيار رویت حاصل ہوتا ہے اور اگر وہ رکھنا چاہے گا تو سب رکھے گا اور اگر واپس کرنا چاہے گا تو سب واپس کرے گا کیونکہ اس وقت واپسی کی صورت اقالہ کی نہیں بلکہ فسخ بیع کی ہوتی ہے اس لئے اس میں قاضی کے فیصلہ یا خود بائع کی رضامندی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی ہے بلکہ صرف مشتری کی پسند یا ناپسند کو اختیار ہوتا ہے ف بخلاف اقالہ کے اگر بیع تمام ہو جانے کے بعد بائع و مشتری نے رضامندی کے ساتھ آپس میں اقالہ کر لیا تو بظاہر ان دونوں نے اس بیع کو فسخ کیا ہے مگر اس کا اثر صرف ان دونوں تک ہی محدود رہے گا اس کے برخلاف دوسرے لوگوں کے حق میں اقالہ کا حکم نئی بیع کا ہوتا ہے۔

ومن رأى شيناثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفقة التى رآه فالاختيار له لان العلم باوصافه حاصل له بالرؤية السابقة وبفواته يثبت الخيار الا اذا كان لا يعلمه مربية لعدم الرضاء به وان وجده متغيرا: فله الخيار لان تلك الرؤية لم تقع معلمة باوصافه فكانه لم يره وان اختلفا فى التغير فالقول قول البائع لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر الا اذا بعدت المدة على ما قالوا لان الظاهر شاهد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا فى الرؤية لا نهيا امر حادث والمشتري ينكره فيكون القول قوله.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی چیز ایک بار دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اسے خرید لیا اگر وہ اسی صفت اور حالت پر موجود ہو جس پر اسے پہلے دیکھا تھا تو مشتری کو اس کے دوبارہ دیکھنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس چیز کے اوصاف کا علم پہلی بار دیکھ لینے سے حاصل ہو چکا ہے اور خيار رؤیت اسی صورت میں دیا جاتا ہے جبکہ اس کا علم پہلے سے نہ ہو یا اگر اس مشتری کو اس کے پہلے دیکھنے کا علم نہ ہو یعنی وہ یہ نہ جانتا ہو کہ میں اسے پہلے بھی دیکھ چکا ہوں تب اسے خيار حاصل ہوگا کیونکہ فی الحال اس چیز کے ساتھ اس کی رضامندی

پائی گئی ہے ف یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ چیز اسی حالت پر موجود ہو جس حالت پر پہلے دیکھی تھی وان وجده متغیر الخ اور اگر مشتری نے اس چیز کو پہلی صفت پر نہیں بلکہ اس سے بدلا ہوا پایا تو اسے اختیار ہو گا کیونکہ اس کا پہلی بار کا دیکھنا باق واقع نہیں ہوا ہے کہ اس کے اوصاف اس کے سامنے واضح ہوں اس لئے اب یوں کہا جائے گا کہ گویا اس نے اس سے پہلے بیع کو دیکھا ہی نہیں ہے وان اختلفا الخ اور اگر بائع و مشتری نے بیع کے دیکھنے کے بارے میں اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا ہے کہ بیع متغیر ہو گئی پہلی جیسی نہیں رہی اور بائع نے کہا ایسی بات نہیں ہے بلکہ پہلی حالت پر ہے تو بائع سے قسم لے کر اسی کی بات قبول کر لی جائیگی کیونکہ حالت کا بدلتا نیا معاملہ ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہے یعنی ظاہر کے موافق حکم لگایا جائے گا البتہ اگر پہلی بار دیکھے ہوئے بہت زیادہ دن گذر گئے ہوں تب مشتری کی بات قبول کی جائے گی جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہے کیونکہ ظاہری حالت اسی مشتری کے حق میں گواہ ہے یعنی زمانہ دراز گذرنا مثلاً جو باندی جو ان تھی وہ بوڑھی ہو گئی ہوگی بخلاف اس کے اگر بائع و مشتری نے دیکھے اور نہ دیکھنے کے بارے میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز نہیں دیکھی ہے اور بائع نے کہا کہ تم نے دیکھ لی ہے تو بائع کا قول قبول نہ ہو گا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہے یعنی یہ لازمی نہیں ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اس لئے اسی مشتری کی بات مانی جائیگی۔

توضیح: اگر مشتری نے مدت کے بعد دیکھی ہوئی چیز دوبارہ خریدنے کی نیت سے دیکھی تو اسے اختیار رویت ہو گا یا نہیں اگر دیکھنے کے بارے میں بائع و مشتری میں اختلاف ہو گیا ہو تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل۔

قال ومن اشترى عدل زطی ولم يره فباع منه ثوبا او وهبه وسلمه لم يرد شيئا منها الا من عيب وكذا لك خيار الشرط لانه تعدد الرد فيما خرج عن ملكه وفي ردھا بقى تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمنعان تما مهابخلاف خيار العيب لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لاتتم قبله وفيه وضع المسائلة فلو عاداليه بسبب هو فسخ فهو على خيار الرؤية كذا ذكره شمس الایمة السرخسی وعن ابی یوسف انه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري.

ترجمہ: امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جس نے زطی تھانوں کی ایک گٹھری دیکھے بغیر خریدی پھر اس گٹھری میں سے ایک تھان کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا کسی کو ہبہ کر کے قبضہ بھی کر دیا تو اختیار رویت کا دعویٰ کرتے ہوئے اس میں سے کچھ بھی واپس نہیں کر سکتا ہے اگر اس میں عیب نکل آئے تو اختیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے یہی حکم اختیار شرط کی صورت میں بھی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جو تھان اس کی ملکیت سے نکل گیا اس کا واپس کرنا ناممکن ہے اور باقی کے واپس کرنے کی صورت میں صفقہ مکمل ہونے سے پہلے صفقہ کی تفریق لازم آتی ہے اس لئے کہ اختیار رویت اور اختیار شرط دونوں ہی باتیں ایسی ہوتی ہیں جو صفقہ کو مکمل نہیں ہونے دیتی ہیں یعنی جب تک یہ دونوں باتیں باقی ہیں وہ صفقہ مکمل نہ ہو گا بخلاف اختیار عیب کے کہ بیع پر قبضہ کر لینے کے بعد اس میں اختیار عیب ہونے کے باوجود صفقہ مکمل ہو جاتا ہے اگرچہ قبضہ سے پہلے صفقہ تمام نہیں ہوتا ہے۔ حالانکہ موجودہ مسئلہ جاریہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ اس پر قبضہ ہو گیا ہو اب اگر بیچا ہوا یا ہبہ کیا ہوا تھان کسی ایسے سبب سے واپس آ گیا جو بیع کی صورت ہو تو مشتری کو اختیار رویت حاصل ہو گا شمس الایمہ سرخسی نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اختیار رویت ایک مرتبہ کسی وجہ سے ختم ہو جائے تو دوبارہ یہ حق حاصل نہیں ہوتا ہے قدوری نے اسی کو قابل عمل و قابل قبول بتایا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے کپڑے کی بڑی گٹھری جس میں کئی تھان کپڑے ہیں بغیر دیکھے خریدی پھر ان

میں سے ایک اسی طرح دوسرے کو بغیر دیکھے ہبہ کر دیا یا بیچ دیا اس صورت میں خیار رویت یا خیار عیب حاصل ہو گیا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل ومن مشتری عدل زطی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

عدل بوجہ لادنے والے جانور کی پیٹھ پر ایک طرف کا بوجھ زطی ہندوستان کی ایک قوم جارٹ یہ لفظ معرب ہے اس کی تحقیق میں اور بھی اقوال ہیں واحد زطی جمع زط (قاسمی)

باب خیار العیب

واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم مالا يرضى به وليس له ان يمسكه وياخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شي من الثمن في مجرد العقد ولانه لم يرض بزواله عن ملكه باقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشتري ممكن بالرد بدون تضرره والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك رضاء به

ترجمہ: باب خیار غیب = قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر مشتری کو بیع میں کسی عیب کے رہنے کی اطلاع ہو تو اسے ان دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اسی حالت میں اسی مذکورہ قیمت پر اسے اپنے پاس رکھ لے۔ ورنہ اسے واپس کر دے کیونکہ مطلق عقد کا تقاضا یہ تھا کہ یہ بیع صحیح و سالم رہے لیکن جب اس میں سلامتی کی صفت نہیں پائی گئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا تاکہ وہ جس چیز سے راضی اور مطمئن نہیں ہے وہ اس پر لازم نہ ہو جائے اور اسے نقصان نہ اٹھانا پڑے و لیس له الخ اور اس مشتری کو اس بات کا حق نہ ہوگا کہ بیع اپنے پاس رکھ لے اور اس بیع میں جو کچھ عیب پایا گیا ہے اس کے عیب اور نقصان کے برابر اس کی قیمت سے کم کر کے دے یا واپس مانگے۔ طے کیونکہ فقط عقد میں اوصاف کے مقابل ثمن کا کچھ حصہ نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ بائع اپنی چیز یعنی بیع کو اس عوض سے کم دینے پر راضی نہ ہوگا جس کی بات پہلے سے طے ہو چکی ہے اس کی کمی پر اسے مجبور کرنے سے اس کا نقصان ہو جائے گا ساتھ ہی خریدار جو اس بیع کو صحیح و سالم خریدنے پر راضی ہوا ہے مقررہ ثمن پر اس بیع کو لینے پر مجبور کرنے سے اسے نقصان ہوگا اسے بھی اس نقصان سے بچنا ضروری ہے اس لئے دونوں کا خیال کرتے ہوئے یہ کہنا ہوگا کہ مشتری اس بیع کو اس کے مالک یعنی بائع کو اسی حالت میں واپس کر دے اس طرح بائع بھی اس کی قیمت کے بارے میں نقصان سے محفوظ رہ جائے گا واضح ہو کہ اس جگہ عیب سے مراد وہ عیب ہے جو بیع میں اس وقت بھی موجود ہو جبکہ مالک یعنی بائع کے پاس ہو نیز مشتری نے بیع کے وقت یا اس بیع کو اپنے قبضہ میں لیتے وقت نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر اس کو دیکھتے ہوئے قبضہ کیا ہو تو یہ کیفیت اس عیب پر مشتری کے راضی رہنے کی دلیل ہوگی۔

توضیح: باب۔ خیار عیب کا بیان۔ عیب سے اس جگہ کو نسا عیب مراد ہے۔ خریداری کے بعد اگر مشتری کو بیع میں کوئی عیب نظر آجائے تو وہ کیا کرے؟ کیا مشتری کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ بیع میں عیب پائے جانے کے بعد اس عیب کی وجہ سے اس میں جو قیمت کی کمی آئی ہے وہ از خود بائع سے کسی طرح وصول کر سکتا ہے۔ حکم مسئلہ۔ دلائل۔

باب الخ۔ اس سے پہلے ابتداء عقد میں ایجاب کے بعد خیار کے قبول اور ایجاب و قبول میں خیار شرط اور بیع میں خیار تعین اور مطلق خرید میں خیار رؤیت کا بیان ہو چکا ہے لیکن خیار عیب کا بیان اب تک باقی تھا وہ اس باب میں بیان کیا جا رہا ہے م خیار عیب

از خود یعنی کسی شرط کے بغیر ہی ثابت ہوتا ہے السراج واذا اطلع المشتري الخ چونکہ نفس عقد اور خریداری کا اصل تقاضا یہی ہے کہ جو چیز بھی خریدی یا بیچی جا رہی ہو تو وہ تمام عیوب سے پاک اور صحیح و سالم ہو اب اگر انجانے میں کوئی خریدار کوئی عیب دار چیز خریدے گا تو اسے نقصان سے محفوظ رکھنے کے لئے اختیار دیا جائے گا کہ اگر واپس کرنا چاہے تو واپس کر دے اور بائع کو اس کے واپس لینے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر عیب دار ہونے کے باوجود اسے خریدنا چاہتا ہو تو جتنی مالیت پر بائع اسے وہ مال دینے پر راضی ہو اس مالیت یعنی ثمن پر اسے خریدے۔ اپنی طرف سے عیب کی وجہ سے کچھ قیمت کم کر کے نہیں لے سکتا ہے ف۔ ثمن میں مطلق عقد کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر خریداری کے وقت ہی مشتری کو اس عیب کا علم ہو چکا ہو یا ایسا ظاہر و باہر عیب ہو جو کسی پر بھی چھپا ہوا نہ رہ سکتا ہو یا خود بائع نے اس کے عیب دار ہونے کی تصریح کر دی ہو پھر اس سے اپنے لئے برات کر لی ہو تو اس عیب مخصوص کی وجہ سے مشتری کو یہ حق نہ ہو گا کہ بائع کو واپس کر دے مگر اس لئے اگر ایسی چیز خریدی کہ خریداری کے وقت اس کے کسی عیب پر واقف نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اس کو بیان کردہ اختیار حاصل ہو گا۔ خواہ وہ عیب معمولی ہو یا زیادہ اور بڑا ہو شرح الطحاوی بشرطیکہ اس عیب کو کسی مشقت کے بغیر دور کرنا ممکن نہ ہو ورنہ اختیار نہ ہو گا مثلاً کسی نے ایک باندی خریدی اس وقت معلوم ہوا کہ وہ احرام کی حالت میں ہے اس عذر احرام کی بناء پر باندی کو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ خریدار آسانی کے ساتھ اس کے احرام کو توڑ سکتا ہے الفتح اور اگر عیب کے ختم کرنے میں دقت ہو یا ختم کرنا ممکن ہی نہ ہو تب واپس کر سکتا ہے و لیس لہ ان یملکہ الخ خریدار کے پاس جب عیب ثابت ہو جائے تو اسے دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو حالت اور عیب کے باوجود بتائی ہوئی قیمت کے عوض اسے اپنے پاس رکھ لے اور اگر پسند نہ ہو تو اسے واپس کر دے اس کے علاوہ تیسری صورت یہ کہ عیب کی وجہ سے اس کی قیمت میں جو کچھ کمی آئی ہو وہ منہا کر کے بقیہ قیمت ادا کر کے بیع اپنے پاس رکھ لے اس کا اسے اختیار نہ ہو گا۔ الحاصل خیار عیب ثابت ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ بیع کے وقت وہ عیب موجود ہو یا قبضہ میں آنے سے پہلے پیدا ہو گیا ہو اس بناء پر اگر قبضہ میں آنے کے بعد کوئی عیب پیدا ہوا تو اس کی وجہ سے خیار نہیں ملے گا۔ دوم یہ کہ قبضہ کے بعد وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپس نہ ہو گا عامہ مشائخ کا یہی قول ہے اور سوم یہ ہے کہ بائع نے بیع میں عیب سے برات کی شرط نہ کی ہو البائع ان کے علاوہ کچھ دوسری شرطوں کا تذکرہ بعد میں ہو گا اب آئندہ ایک بات یہ بھی بتائی جا رہی ہے کہ عیب کی تعریف کیا ہے اور کس عیب کا ایسے موقع میں اعتبار کیا جاتا ہے۔

قال وکل ما اوجب نقصان العمن فی عادة التجار فهو عیب لان التصدر بنقصان المالیه وذلك بانتقاص القيمة و المرجع فی معرفته عرف اہله والاباق والبول فی الفراض والسرقة فی الصغیر عیب مالم یبلغ فاذا بلغ فلیس ذلك بعیب حتی یعاودہ بعد البلوغ و معناه اذا ظهرت عندالبائع فی صغره ثم حدثت عندالمشتري فی صغره فله ان یرده لانه عین ذلك وان حدثت بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب هذه الاشیاء یختلف بالصغر والكبر فالبول فی الفراض فی الصغر لضعف المثانة وبعد الکبر لداء فی الباطن والاباق فی الصغر لحبب اللعب والسرقة لقله المبالاة وهما بعد الکبر لخبث فی الباطن والمراد من الصغیر من یعقل فاما الذی لا یعقل فهو ضال لا ینق فلا یتحقق عیبا

ترجمہ: قدوری نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز اور صفت جو عام تاجروں کی عادت میں بیع کے ثمن کی کمی کا سبب ہو جائے یعنی اس کی وجہ سے اس کے دام کم ہو جاتے ہوں تو وہ عیب ہے کیونکہ کاروبار میں ضرر اور گھائے کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ مال کی مالیت گھٹ جائے اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہوتی ہے اور ایسے عیب کو بچاؤ اور اس کا اعتبار کرنا تاجروں کے عرف پر موقوف ہے چنانچہ غلام کا بھاگنا، اور بستر پر ہی پیشاب کرنا اور چوری کرنا بچپن میں عیب ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائیں اور ان کے بالغ ہونے کے بعد یہ عیب نہیں ہیں یہاں تک کہ بالغ ہونے کے بعد یہ عیب دوبارہ لوٹ آئیں مطلب یہ ہے کہ کسی غلام میں اس کے بچپن کی

حالت میں یہ حرکتیں ظاہر ہوئیں پھر وہ غلام فروخت ہو کر مشتری کے پاس پہنچا اور وہاں بھی اسی بچپن کی حالت میں پرانی حرکتیں ظاہر ہوئیں تو اس مشتری کو اختیار ہو گا کہ اسے واپس کر دے کیونکہ یہ عیب وہی عیب سمجھا جائے گا جو بائع کے پاس رہتے ہوئے اس میں تھا اور اگر مشتری کے پاس اس کے بالغ ہونے کے بعد ان عیبوں میں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو اس عیب کی وجہ سے اسے واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ اب یہ عیب وہ نہیں ہے جو اس کے بچپن میں تھا بلکہ یہ اسی جیسا دوسرا عیب ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عیب بچپن اور بلوغ کے زمانوں کے لحاظ سے بدل جاتا ہے چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا کھیل کی خواہش کی وجہ سے ہے اسی طرح بچپن میں چوری کرنا بے باک اور نڈر ہونے کی وجہ سے ہے لیکن یہی دونوں باتیں بلوغ کے بعد باطنی خباثت کی وجہ سے ہوتی ہیں پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اس جگہ چھوٹا ہونا یا بچپن سے اتنا چھوٹا بچہ مراد ہے جسے بھلے اور برے کی سمجھ ہو گئی ہو کیونکہ اگر اتنا چھوٹا ہو کہ اسے اتنی بھی سمجھ نہ ہو تو اسے بھگڑا اور بھاگنے والا نہ کہہ کر بھولا ہوا اور بھٹکا ہوا کہا جائے گا اس لئے یہ باتیں عیب میں شمار نہ ہوں گی (ف) اس لئے بھگڑا ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پیشاب کرنے سب میں یہ شرط ہے کہ اسے سمجھ آ چکی ہو تب اسے عیب دار کہا جائے گا اور دوسری شرط یہ بھی ہے کہ بائع اور مشتری دونوں کے پاس ایک ہی زمانہ میں ہو یعنی دونوں کے پاس بچپن میں ہو یا دونوں کے پاس بلوغ کے بعد ہو اور اگر زمانہ بدلا ہوا ہو اس طرح سے کہ بائع کے پاس بچپن میں اور مشتری کے پاس جوانی کے زمانہ میں ہو تو مشتری کو اس کی وجہ سے خیار عیب حاصل ہو گا۔

توضیح: مبیع میں عیب دار ہونا کسے کہا جائے گا اور کسے سمجھا جائے گا تفصیل

وکل ما وجب الخ مبیع میں عیب کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ ہر وہ چیز جو تاجروں میں مال کی قیمت اور ثمن میں کمی کا سبب ہو یعنی جس کی وجہ سے مال کے دام میں کمی آجاتی ہو یعنی اس کا اعتبار اسی مال کے کاروباریوں کے قول و فعل سے ہو گا اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا ہے کہ جو چیز مبیع کی ذات میں دیکھنے میں کمی کو بتلائے جیسے حیوان کے ہاتھ پاؤں کا ٹیڑھا ہونا یا بے حس ہونا برتنوں میں ٹوٹا پھوٹا ہونا یا وہ جو اس مبیع کے منافع میں نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر کھانا تو یہ عیب ہے اور جو بات ذات یا منافع میں نقصان نہ لاتی ہو اس میں لوگوں کے رواج اور عمل کا اعتبار ہوتا ہے۔ کہ اگر وہ اسے عیب شمار کرتے ہوں تو وہ عیب ہے ورنہ نہیں محیط اور اگر اس جگہ لوگ اور آدمی سے وہی معتبر ہوں گے جو اس سے واقفیت رکھتے ہوں جیسے کاروباری یا کارگر اور فن کا باہر اور جانوروں میں کسی سے بچہ کا پیدا ہونا اس کے حق میں عیب نہیں ہوتا ہے مگر جبکہ اس میں کھلا ہوا نقصان ہو اسی پر فتویٰ ہے انصرا۔

قال والجنون فی الصغر عیب ابد او معناه اذا جن فی الصغر فی يد البائع ثم عاوده فی يد المشتري فيه اوفى الكبير يرده لانه عين الاول اذا السبب في الحالين متحد و هو فساد العقل وليس معناه انه لا يشترط المعاد ودة فی يد المشتري لان الله تعالى قادر على ازالته وان كان قل ما يزول فلا بد من المعاودة للرد قال والبخر والذفر عیب فی الجارية لان المقصود قد يكون الاستفراش وهما يخلان به وليس بعیب فی الغلام لان المقصود هو الاستخدام ولا يخلان به الا ان يكون من داء لان الداء عیب.

ترجمہ: امام محمد نے اپنی کتاب جامع میں فرمایا ہے کہ غلام میں وہ جنون جو اس کے بچپن میں ظاہر ہو وہ ہمیشہ کے لئے (اس وقت بھی اور جوانی کے بعد بھی) عیب ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی کے غلام میں اس کے بچپن میں اس کے مالک یعنی بائع کے پاس رہتے ہوئے یہ مرض پایا گیا اور وہ ایک مرتبہ دیوانہ ہو گیا پھر وہ غلام فروخت ہو جانے کے بعد مشتری کے پاس بھی اسی بچپن میں یا بالغ ہونے کے بعد بھی جنون ہو گیا تو اس مشتری کو یہ حق حاصل ہو گا کہ اسے اس بیماری کی بناء پر واپس کر دے کیونکہ ابھی بھی پائی جانے والی بیماری وہی ہے جو اسے پہلے ہوئی تھی کیونکہ دونوں حالتوں کا سبب ایک ہی ہے یعنی عقل میں فور اور فساد ہونا اس

قول کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مشتری کے پاس اس کا دوبارہ ہونا شرط نہیں ہے (جیسا کہ بظاہر وہم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لئے عیب ہے) کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت و اختیار میں ہے کہ وہ دیوانگی کی اس بیماری کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دے اگرچہ ایسا کم ہوتا ہے اس لئے واپسی کا حق ہونے کیلئے یہ ضروری ہے ف۔ کیونکہ جب تک کہ بیماری دوبارہ ظاہر نہ ہو تب تک یہ ثابت نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ زائل کیا گیا ہے قال و البحر و الذفر الخ اور قدوری نے کہا ہے کہ باندی کے منہ کا بدبودار رہنا اسی طرح اس کے بغل سے بدبو کا پایا جانا عیب ہے کیونکہ اکثر باندی رکھنے کی غرض صاحب فراش اور ہمبستر بنانا ہے جبکہ یہ دونوں گندگیاں اس مقصد میں خلل اور نفرت پیدا کرتی ہیں۔ لیکن غلام میں یہ بدبو عیب نہیں ہے کیونکہ غلام سے مقصود خدمت کرنا ہے جبکہ ان دونوں بدبوؤں سے خدمت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا ہے البتہ اگر یہ بدبو کسی خاص بیماری کی وجہ سے ہو تو عیب ہے کیونکہ ایسی بیماری کا ہونا خود ہی عیب ہے (ف بعضوں نے کہا ہے کہ اگر دونوں قسم کی بدبو اتنی زیادہ ہو کہ مولیٰ کے پاس اس کے آنے سے مولیٰ کو تکلیف ہوتی ہو تو عیب ہے کیونکہ یہ بدبو کسی اندرونی بیماری کی وجہ سے ہے۔ ہ۔ لیکن دونوں اقوال کا حاصل ایک ہو۔

توضیح: غلام اور باندی کے منہ اور بغل میں بدبو کے ہونے کی وجہ سے اس کے مشتری کو اختیار العیب حاصل ہوتا ہے یا نہیں اسی طرح اس میں اگر بچپن کی حالت میں دیوانگی پائی گئی تو اس کی وجہ سے بھی خریدار کو اختیار عیب حاصل ہوتا ہے یا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم دلائل البحر و تیز بدبو جو منہ سے نکلتی ہو۔ الذفر و تکلیف دہ بدبو جو بغل سے آتی ہو۔

والزنا و ولد الزنا عیب فی الجارية دون الغلام لانه یخل بالمقصود فی الجارية وهو الاستفراش و طلب الولد لا یخل بالمقصود فی الغلام وهو الاستخدام الا ان یكون الزنا عادة له علی ما قالو لان اتبا عنہ یخل بالخدمة قال و الکفر عیب فیہما لان طبع المسلم یتنفر عن صحبتہ ولانہ یمتنع صرفہ فی بعض الکفارات فتختل الرغبة فلو اشتراه علی انه کافر فوجدہ مسلماً لا یردہ لانه زوال العیب وعند الشافعی یردہ لان الکافر یستعمل فیما لا یستعمل فیہ المسلم وفوات الشرط بمنزلة العیب قال فلو كانت الجارية بالغہ لا تحبض او ہی مستحاضة فهو عیب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء و یتعبر فی الارتفاع اقصى غایة البلوغ وهو سبع عشرة سنة فیہا عند ابی حنیفہ و یعرف ذلك بقول الامۃ فتزد اذا انضم الیہ نکول البائع قبل القبض وبعده هو الصحیح قال و اذا حدث عند المشتري عیب واطلع علی عیب کان عند البائع فله ان یرجع بالنقصان ولا یرد المبیع لان فی الرضا ضرار بالبائع لانه خرج عن ملکہ سالما و یرد معیبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنه فتعین الرجوع بالنقصان الا ان یرضی البائع ان یاخذہ بعیبہ لانه رضی بالضرر۔

ترجمہ: اور زنا کرنا یا ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہے غلام میں نہیں ہے کیونکہ باندی بنا کر رکھنے سے جو مقصود ہے اس میں یہ خلل انداز ہے یعنی باندی سے ہمبستری کرنا اس سے اولاد ہونے کی خواہش کرنا کیونکہ اگر زانیہ یا ولد الزنا ہوگی تو اس سے ہونے والے بچوں کو ہمیشہ کے لئے عار ہوگا لیکن غلام سے یہ باتیں مقصود نہیں ہوتی ہیں اس سے تو دوسری خدمتیں لی جاتی ہیں اور اس میں اس عیب کے ہونے سے کوئی خلل نہیں ہوگا البتہ اگر زنا کاری اس کی عادت ہو جائے اسی لئے متاخرین مشائخ نے ذکیا ہے کہ ایسا غلام عورتوں کے پیچھے لگا رہے گا اور اپنے مالک کی خدمت بجالانے میں کوتاہی کرے گا قال و الکفر عیب الخ محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ کافر ہونا غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافر سے صحبت کرنے سے تنفر ہوا کرتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ کچھ کفار ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں کافر غلام یا باندی کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے اس لئے ایسی رغبت میں بھی خلل ہوگا یعنی اس کفر کے عیب کی وجہ سے اس کے دام گھٹ جائیں گے اس طرح اگر اسے اس شرط پر خرید اہو کہ

وہ کافر ہے مگر حقیقت میں مسلمان ہو تو اس وجہ سے اسے واپس بھی نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ کافر ہونے کی بناء پر کچھ ایسے کام میں اسے لگایا جاسکتا ہے جس میں مسلمان غلام کو نہیں لگایا جاسکتا ہے اسی طرح بیچ میں جو شرط لگائی گئی ہو اس کا نہ پایا جانا بھی عیب کے جیسا ہے فلو کانت الخ اگر خریدی ہوئی باندی جو اپنی عمر کی وجہ سے تو بالغ ہو چکی ہو اس کے باوجود اسے حیض نہ آتا ہو یا آتا ہو مگر استحصاء ہو کر یعنی وہ خون بند نہ ہوتا ہو تو یہ بھی باندی کے حق میں عیب ہے اس لئے کہ عورت کو خون بالکل نہ آنا جس طرح عیب ہے اسی طرح اس کے خون کا برابر جاری رہنا بھی عیب ہے اور یہ تو اس کی بیماری کی واضح علامت ہے حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہاء معتبرہ ہے جو کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت کے حق میں سترہ برس کی ہوتی ہے اور اس عیب کا ہونا خود اسی باندی کے کہنے سے معلوم ہو گا اب اگر اس کے ساتھ بائع کا انکار جو قسم کے ساتھ ہو پایا جائے تو باندی واپس کر دی جائیگی خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا بعد میں ہو اور یہی قول صحیح ہے قال واذا احدث الخ اور قدوری نے کہا ہے کہ اگر بیع میں مشتری کے پاس کوئی عیب لگ گیا ساتھ ہی اسے ایسا عیب بھی بیع میں نظر آگیا جو بائع کے پاس موجود تھا تو اس مشتری کو اس بات کا حق ہو گا کہ اس پرانے عیب کی وجہ سے بیع میں جو کچھ قیمت میں کمی آئی تھی بائع سے واپس مانگ لے لیکن اگر وہ بیع کو واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکے گا کیونکہ اس طرح واپس کرنے سے بائع کا نقصان لازم آئے گا اس لئے کہ وہ بیع اس نئے عیب سے پاک تھا تو دونوں کا لحاظ کرتے ہوئے یہ حکم دیا جائے گا کہ مشتری اس پرانے عیب کی وجہ سے قیمت واپس مانگ لے اور نئے عیب کے نقصان کو خود برداشت کرے اس طرح کسی کا نقصان نہ ہو گا البتہ اگر بائع خود ہی نئے عیب کے ساتھ بیع کو واپس لینے پر راضی ہو جائے تو واپس لے سکتا کیونکہ اس کا ذاتی حق ہے۔

توضیح: غلام اور باندی کا زانی یا ولد زنا ہونا یا کافر ہونا عیب ہے یا نہیں = اگر مشتری کو بیع میں کوئی پرانا عیب نظر آیا جو بائع کے پاس پہلے سے تھا پھر خود مشتری کے پاس بھی دوسرا کوئی عیب لگ گیا تفصیل حکم دلیل۔

قال ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فانه عيب حادث فان قال البائع انا اقبله كذلك كان له ذلك لان الامتناع لحقه وقد رضى به فان باعه المشتري لم يرجع بشئ لان الرد غير ممتنع برضا البائع فيصير هو البائع حابسا للمبيع فلا يرجع بالنقصان فان قطع الثوب وخاطه او صبغه احمر اولت السوق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لامتناع الرد بسبب الزيادة لانه لا وجه الى الفسخ في الاصل بدونها لا نها لاتنفلك عنه ولا وجه اليه معها لان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع اصلا وليس للبائع ان ياخذها لان الامتناع لحق الشرع لا لحقه فان باعه المشتري بعد ماراتي العيب رجع بالنقصان لان الرد ممتنع اصلا قبله فلا يكون بالبائع حابسا للمبيع وعن هذا قلنا ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا يرجع لان التمليك حصل في الاول قبل الخياطة وفي الثاني بعده بالتسليم اليه.

ترجمہ: امام محمد نے فرمایا ہے کہ جس نے کوئی کپڑا خرید اپھر اسے (سلائی کی غرض سے) کاٹ لیا اس کے بعد اس میں اسے کوئی عیب نظر آگیا تو عیب دار ہونے کی وجہ سے اس میں قیمت کا جو نقصان آگیا تھا وہ اس کے مالک سے واپس لے گا کیونکہ اس کپڑے کو کاٹ دینے کی وجہ سے اس کو واپس کرنا ممکن نہیں رہا اس لئے کہ یہ ایک نیا عیب آگیا ہے فان قال البائع الخ اگر وہ بائع اس کپڑے کو کٹے ہوئے اسی حالت میں بھی واپس لینے پر راضی ہو اور یوں کہے کہ میں اسی کو قبول کرتا ہوں تو اسے اس کا حق ہو گا یعنی واپس لے سکے گا کیونکہ اوپر میں اس کی واپسی کو اس بائع کے حق کی وجہ سے ممنوع کہا گیا تھا اور اگر مشتری نے اس کپڑے کو کسی تیسرے

شخص کے پاس بیچ دیا ہو تو وہ پرانے عیب سے نقصان کا بدلہ بھی وصول نہیں کر سکے گا کیونکہ اس کے لئے یہ بات ممکن تھی کہ بائع کی رضامندی اور مشورہ کے ساتھ ایسے بیچتا اور اب اس کو بیچ کر وہ مشتری اس کپڑے کو روکنے والا ہو گیا یعنی واپس کرنے سے معذور ہو گیا لہذا پہلے نقصان کا مطالبہ نہیں کر سکے گا۔ فان قطع الثوب الخ اگر مشتری نے اس کپڑے کو کاٹنے کے بعد سلا لیا یا سرخ رنگ سے اسے رنگ دیا یا وہ کھانے کا ستو تھا جسے گھی میں ڈال کر ملا دیا اس کے بعد اس کے پرانے عیب پر وہ واقف ہو اتو وہ اس بائع سے نقصان واپس مانگ لے کیونکہ اب کپڑے کو واپس کرنا کسی حال میں ممکن نہیں رہا کیونکہ اس مشتری نے کپڑے میں اپنی طرف سے کچھ زیادہ چیز یا محنت بھی ملا دی ہے اور اب بغیر عیادت کی اسے فتح کرنے کی کوئی صورت نہیں رہی یعنی کپڑے اور ستو کی بیچ اس طرح فتح نہیں ہو سکتی ہے کہ اس میں کچھ زیادتی نہ آجائے اس لئے کہ اصل کپڑے یا ستو کو کسی زیادتی کے بغیر واپس کرنا ممکن نہیں ہے پھر زیادتی کے ساتھ بھی واپس کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ جو کچھ زیادتی ہوئی وہ اصل بیع نہیں ہے الحاصل واپس کرنا ناممکن ہو گیا۔

ولیس للبايع الخ اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس زیادتی کے ساتھ ہی بیع کو واپس لے کیونکہ موجودہ صورت میں واپس لینے کا حق نہ ہونا ایک شرعی حق اور قانون کی بناء پر ہے یعنی اس بائع کے حق کی وجہ سے نہیں ہے اب اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد بھی اس بیع یعنی کپڑے یا ستو کو فروخت کر دیا تو عیب کی وجہ سے اس بیع کی قیمت میں جو فرق آیا تھا اسے وہ واپس لے سکتا ہے اس لئے کہ اس مشتری نے جو اس بیع کو فروخت کر دیا ہے اس کی وجہ سے اصل میں کوئی فرق نہیں آیا کیونکہ اسے فروخت کرنے سے پہلے بھی اس کو واپس کرنا ممکن نہ تھا لہذا فروخت کر دینے کی وجہ سے وہ بیع کو روکنے والا نہ ہوا اسی بناء پر ہم نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑا خرید کر اس سے چھوٹے نابالغ لڑکے کا لباس کاٹ لیا اور سلا لیا اس کے بعد اس کپڑے کے عیب پر واقف ہوا تو اس عیب کی وجہ سے اس میں جو نقصان آگیا وہ اس بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر بائغ لڑکے کا اس کپڑے سے لباس تیار کر لیا تو اس عیب کا نقصان بائع سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ پہلے یعنی نابالغ کی صورت میں سلائی کے بعد اس کے حوالہ کرنے سے مالک بنانا پایا گیا ہے (ف خلاصہ یہ ہوا کہ نابالغ ہونے کی صورت میں اس کی نیت سے چیز خریدتے ہی وہ مالک ہو جاتا ہے اس لئے اس کو بائع کے پاس واپس کرنا ممنوع ہوا۔ لیکن بائغ لڑکے کی صورت میں کپڑے کی سلائی کر دینے کے بعد لڑکا اس کا مالک ہو گا اس لئے سلائی کرنے سے پہلے تک اسے واپس کر سکتا تھا مگر اسے مالک بنا کر اور سلائی کر دینے کے بعد لڑکا اس کا مالک ہو گا اس لئے سلائی کرنے سے پہلے تک اسے واپس کر سکتا تھا مگر اسے مالک بنا کر اور سلائی کے بعد اسے مالک بنانے سے روک دیا اس لئے نقصان کو واپس کرنے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے کپڑا خرید کر اس میں تصرف کر ڈالا اس کے بعد کوئی پرانا عیب اس میں نکل آیا تفصیل۔ حکم۔ دلیل

قال ومن اشترى عبدا فاعتقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله واما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله فصار كالقتل في الاستحسان يرجع لان العتق انهاء الملك لان الادمي ما خلق في الاصل محلا للملك وانما يثبت الملك فيه موقتا الى الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت وهذا لان الشيع يتقرر بانتهاء فيجعل كان الملك باق والرد متعذر والتدبير والاستيلاء بمنزله لان تعذر النقل مع بقاء المحل امر الحكمي وان اعتقه على مال لم يرجع بشيئ لانه حبس بدله وحبس البديل كحبس المبدل وعن ابي حنيفة انه يرجع لانه انها للملك وان كان بعوض ترجمہ: صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کوئی غلام خریدا پھر اسے آزاد کر دیا یا غلام اس کے پاس آکر مر گیا اس کے

بعد اس غلام کے کسی عیب کی اس کو خبر ملی تو اس عیب کی وجہ سے جو کمی آئی تھی وہ اس کے بائع سے وصول کر لے اس کے مر جانے کی صورت میں اس لئے کہ مر جانے کی وجہ سے ملکیت اپنی آخری حد تک پہنچ چکی ہے اور اس کی واپسی اب محال ہے اور یہ بات بائع یا مشتری کے کسی عمل اور دخل کی وجہ سے نہیں ہوئی ہے بلکہ حکمی (من عند اللہ) ہے اور اس لئے اس پر حکم لگایا گیا ہے اسی لئے اسے نقصان واپس ملنے کا حق باقی رہا اور آزاد کرنے کی صورت میں اگرچہ قیاس تو یہ تھا کہ نقصان واپس لینے کا حق نہ ہو کیونکہ اس کی واپسی ناممکن ہو جانے کی وجہ خود اس کا اپنا فعل آزاد کرنا ہے اس لئے آزاد کرنا ایسا فعل ہوا جیسے قتل کرنا اور قتل کرنے میں نقصان کی واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے لیکن استحسان کی دلیل سے نقصان کے واپس لینے کی اجازت ملتی ہے کیونکہ آزاد کرنا اپنی ملکیت کو ختم کرنا ہوتا ہے کیونکہ اصل میں ایک انسان شریف اور آزاد پیدا ہوتا ہے یعنی وہ غلام بننے کا محل نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے آزاد کئے جانے تک ہی اس میں کسی کی ملکیت باقی رہتی ہے لہذا اس میں ملکیت محدود وقت تک کے لئے ثابت ہوتی ہے پس اس کے آزاد کر دینے سے اس کی ملکیت کو ختم کرنا لازم آیا اس لئے یہ بہہ کئے ہوئے غلام کے مثل ہو گیا کیونکہ کوئی بھی چیز اپنی آخری حد پر پہنچ کر ہی مکمل ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں کہا جائے گا کہ گویا آزاد کر دینے کے باوجود اس پر ملکیت باقی ہے البتہ موجودہ حالت میں اسے واپس کرنا ناممکن ہو گیا ہے اور غلام کو مدبر اور باندی کو ام ولد بنانا اس کے آزاد کرنے کے حکم میں ہے کیونکہ اگرچہ دونوں کی ذات اور محل ہنوز موجود ہے مگر امر حکمی کی بناء پر اسے واپس کرنا ممکن نہیں ہے اور اگر مشتری نے ایسے غلام سے کچھ مال لے کر اسے آزاد کیا ہو تو اب بائع سے اس کے نقصان عیب کے عوض کچھ مال واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس مشتری نے اس غلام کو تو اپنے پاس نہیں روکا ہے البتہ اس غلام کا عوض مال اپنے پاس روک لیا ہے اور قاعدہ ہے کہ کسی بھی بدل کو روکنا اس کے مبدل کے روکنے کے حکم میں ہوتا ہے اگرچہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس صورت میں بائع سے نقصان کو واپس مانگ سکتا ہے کیونکہ مال کے عوض آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرنا ہوتا ہے۔

توضیح: ایک شخص نے ایک غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا یا وہ غلام خریدار کے پاس جا کر مر گیا

پھر خریدار کو اس غلام میں خرابی کا علم حاصل ہوا تو وہ بائع سے نقصان کے وصول کا مستحق ہو گیا

نہیں تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ومن اشترى عبداً الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے ف کسی چیز کی خریداری کے بعد کبھی اس میں کمی نظر آتی ہے اور کبھی اس میں زیادتی بھی ہو جاتی ہے پھر جس طرح کمی اور خرابی کی صورت میں خریدار کو بعض صورتوں میں نقصان کی تلافی اور کبھی اس کے واپس کر دینے کی اجازت ہوتی ہے اس طرح زیادتی کی صورتوں میں بھی ہوتا ہے چنانچہ زیادتی کی صورت کی تفصیل یہ ہے کہ زیادتی دو قسموں کی ہوتی ہے ایک وہ جو میثع کے ساتھ لگی ہوئی ہو (متصلہ) دوسری جو اس سے علیحدہ ہو (منفصلہ) پھر متصل کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ میثع کی ذات میں پیدا ہو جیسے اس کا موٹا ہو جانا یا اس کی شکل و صورت میں خوبصورتی اور نکھار پیدا ہونا، پس اگر میثع میں عیب نظر آجائے اور یہ زیادتی بھی اس میں لگ گئی ہو تو اس کی وجہ سے اس کی واپسی پس کوئی رکاوٹ نہیں ہوگی اگر مشتری چاہے تو بائع کو اس کی چیز واپس کر سکتا ہے اور دوسری زیادتی وہ ہے جو اس میثع سے پیدا نہ ہو جیسے اس میں رنگ ڈال دیا یا اس کی سلائی کر دی یا مثلاً ستو میں مٹی ڈال کر اسے ملادیا تو یہ زیادتی بالاتفاق میثع کو بائع کے پاس واپس کرنے سے روکتی ہے یعنی ایسی زیادتی کے ساتھ وہ چیز واپس نہیں کی جاسکے گی اسی طرح میثع سے جدا ہونے والی زیادتی کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود میثع سے پیدا ہو جیسے بچہ ہونا یا درخت میں پھل لگ جانا تو یہ زیادتی بھی واپسی سے مانع ہوگی دوسری وہ جو میثع سے پیدا نہ ہو جیسے اس غلام کا محنت و مشقت و مزدوری کر کے کچھ آمدنی حاصل کرنا اور یہ زیادتی بھی واپسی سے مانع نہیں ہوتی ہے۔ ک۔

فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشئ عند ابي حنيفة اما القتل فالمدكور ظاهر الرواية

وعن ابی یوسف انه یرجع لان قتل المولی عبده لایتعلق به حکم دنیا وی فصار کالموت حصف انفه فیکون انهاء ووجه الظاهر ان القتل لایوجد الامضوننا وانما یسقط الضمان ههنا باعتبار الملك فیصیر کالمستفید به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لایوجب الضمان لا محالة کاعتناق المعسر عبدا مشترکا واما الاکل فعلی الخلاف عندهما یرجع وعنده لایرجع استحسانا وعلی هذا الخلاف اذ البس الثوب حتی تحرق لهما منه صنع فی المبیع مایقصد بشرائه ویعتا دفعه فی فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه فی المبیع فاشبه البیع والقتل ولا معتبر بکونه مقصودا الا ترى ان البیع ممایقصد بالشراء ثم هو یمنع الرجوع فان اکل بعض الطعام ثم علم بالعیب فکذا الجواب عندابی حنیفة لان الطعام کشیئ واحد فصارت کبیع البعض وعنهما انه یرجع بنقصان العیب فی الكل وعنهما انه یرد مابقی لانه لایضره التبعض

ترجمہ: قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر خریدار نے غلام خرید کر اسے قتل کر دیا کھانے کی چیز خرید کر اسے کھا گیا اس کے بعد اسے ان چیزوں میں کسی ایسے عیب کا علم ہوا جو پہلے سے بائع کے قبضہ میں رہنے کے وقت تھا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس عیب کی وجہ سے ہونے والے نقصان کا اس کے مالک بائع سے مطالبہ نہیں کر سکے گا اس قتل کی صورت میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہی ظاہر الروایۃ ہے اور امام ابو یوسف سے نوادر میں مذکور ہے کہ اس صورت میں بھی اپنے نقصان کا مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ مولی جب اپنے غلام کو قتل کر دیتا ہے تو اس قتل کرنے کی وجہ سے دیت وغیرہ جیسا کوئی بھی دنیادی حکم اس سے متعلق نہیں ہوتا ہے تو اسے ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا وہ غلام از خود مر گیا ہے مارا نہیں گیا ہے اس طرح قتل بھی ملکیت پوری ہونے کے معنی میں ہوا اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ جب کبھی بھی قتل کا عمل پایا جاتا ہے اس کے ساتھ ضمان کا حکم ضرور ہوا کرتا ہے یعنی ہر قتل کی ضمان لازم ہوا کرتی ہے خواہ قصاص کی صورت میں ہو یا دیت کی صورت میں ہو البتہ اس موقع میں اس لئے مالک سے ضمان کو ساقط کر دیا گیا ہے کہ وہ غلام اس کی ملکیت میں ہے تو یہ حکم ایسا ہو گیا کہ گویا اس مشتری نے اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دور کر کے اپنی ملکیت کا عوض حاصل کر لیا ہے۔ برخلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا کسی صورت میں بھی ضمان کا سبب نہیں ہوتا ہے اور ضمان کو لازم نہیں کرتا ہے جیسے کسی مشترک غلام کو اس کے دو مالکوں سے ایک ایسے مالک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے جو تنگ دست اور مفلس ہے کہ وہ غلام خود محنت مزدوری کر کے اپنی بقیہ نصف قیمت دوسرے مالک کو ادا کر کے مکمل آزاد ہو جائے گا اور کھانے کے لائق جو بیع ہو کہ اگر مشتری اسے کھا جائے اور بعد میں عیب پر اطلاع ہو تو اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے یعنی صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان واپس لے گا لیکن امام اعظم کے نزدیک استحساناً وہ نقصان واپس نہیں لے گا اسی طرح اگر مشتری نے خریدے ہوئے کپڑے کو پہن کر پھاڑ دیا اس کے بعد کپڑے کے پرانے عیب کی مشتری کو خبر ملی تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اس میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز کپڑے وغیرہ سے وہی مصرف لیا ہے جو اس کو خریدنے سے مقصود ہو سکتا ہے اور اس طرح کا عمل ہوتا رہتا ہے لہذا اس کا یہ عمل کسی غلام کو آزاد کرنے کے مشابہہ ہو گیا ہے اور اعتناق کی صورت میں نقصان عیب کو بائع سے وصول کرنے کا حق ہوتا ہے اسے اس لئے یہاں بھی اس نقصان کی وصولی کا حق ہو گا اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نقصان واپسی لینا اس لئے ناممکن ہو گیا ہے کہ مشتری کی طرف سے بیع میں ایسا فعل پایا گیا ہے کہ اگر وہ فعل غیر کی ملک میں ہوتا تو اس کی ضمان واجب ہوتی مگر یہاں اپنی ملک ہونے کی وجہ سے ضمان نہیں ہے لہذا اس طرح بیع کو فروخت کر دینے یا قتل کر دینے کے مشابہہ ہو گیا اور اس میں اس بات کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا کہ ایسا فعل اس بیع سے مقصود ہوتا ہے یا نہیں کیا یہ نہیں دیکھتے کہ کسی چیز کی خریداری اس غرض سے بھی ہوتی ہے کہ اسے فروخت کر کے نفع حاصل کیا جائے اس کے باوجود اس کو فروخت کر دینے کی وجہ سے نقصان عیب وصول کرنے کا حق باقی نہیں رہتا ہے اگر پورا کھانا نہیں کھایا بلکہ اس میں سے تھوڑا کھایا اس کے

بعد ایسے عیب پر مشتری واقف ہوا جو بائع کے پاس رہتے ہوئے اس میں تھا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے یعنی نقصان واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ پورا کھانا ایک ہی چیز کے حکم میں ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے میچ میں سے تھوڑی سی چیز فروخت کر دی اور صاحبین سے روایت ہے کہ وہ تمام کھانے کا نقصان واپس لے گا یعنی جتنا باقی رہ گیا اس کے حصہ کا نقصان تو واپس لے گا یہی ساتھ ہی اس حصہ کا بھی لے گا جو کھالیا ہے اور صاحبین کی دوسری روایت یہ ہے کہ باقی جو بچا ہوا ہے اتنے کو واپس کر دے گا کیونکہ کھانے کو ٹکڑا ٹکڑا کرنے سے کوئی نقصان یا فرق لازم نہیں آتا ہے اور جتنا کھالیا اتنے کا نقصان واپس لے گا اور ظاہر الروایۃ امام ابو حنیفہ کے قول کے مثل ہے عینی نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے غلام خرید کر اسے قتل کر دیا یا کھانے کی چیز خرید کر پوری کھائی یا اس میں سے تھوڑی کھائی بعد میں اس کے کسی عیب کا علم ہوا جو بائع کے پاس ہی سے تھا تفصیل حکم اختلاف ائمہ۔ دلیل

قال ومن اشتری بیضا او بطیخا او قناء او خیارا او جوزا فکسرہ فوجدہ فاسدا فان لم ینتفع بہ رجع بالثمن کلہ لانہ لیس بمال فکان البیع باطلا و لا یعتبر فی الحوز صلاح قشرہ علی ما قبل لان مالیتہ باعتبار اللب وان کان ینتفع بہ مع فسادہ لم یردہ لان الکسر عیب حادث ولکنہ یرجع بنقصان العیب دفعا للضرر بقدر الامکان وقال الشافعی یردہ لان الکسر بتسلیطہ علی الکسرفی ملک المشتري لا فی ملکہ فصار کما اذا کان ثوبا فقطعہ ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل جاز البیع استحسانا لانه لا یخلو عن قليل فاسدو القلیل مالا یخلو عنه الجوز عادة کالواحدو الاثنین فی المائة وان کان الفاسد کثیرا لا یجوز ویرجع بکل الثمن لانه جمع بین المال وغیرہ فصار کالجمع بین الحرو عبده

ترجمہ: اگر ایک شخص نے انڈیا خربوزہ یا کھیر یا ککڑی یا اخروٹ یا کوئی دوسرا پھل خرید اپھر اسے توڑ لیا کاٹا تو اسے خراب پایا پس اگر وہ کسی طرح نفع حاصل کرنے کے قابل نہ ہو تو اسے واپس کر کے اس کی پوری قیمت وصول کر لے کیونکہ یہ تو مال ہی نہیں ہے بلکہ گندگی ہے اس لئے بیع باطل ہوئی اگرچہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اخروٹ کے چھلکے ایندھن اور جلانے کے کام میں آسکتے ہیں اس لئے اس کی بیع صحیح ہوتی چاہئے مگر اس کے کہنے کا کوئی اعتبار نہ ہو گا کیونکہ اخروٹ کی مالیت چھلکوں کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس کے مغز کی قیمت ہوتی ہے اور اگر یہ چیزیں خراب ہونے کے باوجود ایسی ہوں کہ ان سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہو تو واپس نہیں کر سکے گا مگر اس شرط کے ساتھ کہ بائع بھی اس کو اس حالت میں واپس لینے پر راضی ہو جائے ورنہ واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اسے توڑ دینے یا کاٹ ڈالنے سے ایک نیا عیب لگ جاتا ہے لیکن مشتری کو یہ حق ہو گا کہ جو کچھ اس کا نقصان ہوا ہے وہ واپس مانگ لے تاکہ جہاں تک ممکن ہو بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو نقصان اور خسارہ سے محفوظ رکھا جائے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ واپس کر سکتا ہے کیونکہ بائع کے موقع دینے کی وجہ سے ہی مشتری نے اسے توڑا ہے مگر احتاف یہ کہتے ہیں کہ توڑنے پر مسلط کرنا اور اس کا موقع دینا مشتری کی ملکیت پر ہوا ہے بائع کی اپنی ملکیت پر نہیں ہوا ہے اس لئے ایسی صورت ہو گئی جیسے کپڑا خرید کر اسے کاٹا ہو اور اگر اس کے بعد اس مال و میچ میں سے کچھ تھوڑا سا خراب بھی نکلا تو بھی استسنا یہ بیع جائز سمجھی جائیگی کیونکہ کوئی بھی میچ ہو اس میں کچھ نہ کچھ خرابی ہو اسی کرتی ہے پورے طور پر خرابی سے پاک نہیں ہوتی ہے اور تھوڑا ہونے کے لئے عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ عموماً اخروٹ میں خرابی ضرور ہوتی ہے مثلاً سودانوں میں سے دو چار دانے لیکن اگر زیادہ مقدار میں وہ خراب ہوں تو بیع جائز نہ ہوگی اس صورت میں پورا ثمن واپس لے گا کیونکہ اس نے مال اور غیر مال کو اکٹھا کر دیا ہے تو اس کی صورت ایسی ہو جائیگی جیسے کسی نے آزاد اور غلام دونوں کو ملا کر بیچا ہو ف اور صاحبین کے نزدیک ان میں سے جتنے اچھے نکلے ہوں ان کی بیع جائز

ہوگی اور یہی قول اصح ہے الکفایہ

توضیح: کسی نے انڈے، خربوزے، کھیرے، اخروٹ وغیرہ خرید کر انہیں توڑا یا کاٹا تو خراب پایا
تفصیلی مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ومن باع عبدافباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فان قبل بقضاء القاضي باقرار وبينه او باءا يمين له ان يردده على بانه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبت باليمين وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب باليمين حيث يكون رد اعلى الموكل لان البيع هناك واحد والموجود ههنا بيعان بفسخ الثاني لا يفسخ الاول وان قبل بغير قضاء القاضي ليس له ان يردده لانه بيع جديد في حق ثالث وان كان فسحا في حقهما والاول والثالث وفي الجامع الصغير وان رد عليه باقراره بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله لم يكن له ان يحاصم الذي باعه وبهذا يتبين ان الجواب فيما يحدث مثله وفيما لا يحدث سواء وفي بعض روايات البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرجع بالنقصان للتيقن بقيام العيب عند البائع الاول .

ترجمہ: قدوری نے کہا ہے کہ اگر زید نے دوسرے کے ہاتھ اپنا ایک غلام بیچا پھر اس کے مشتری بکرنے بھی اسی غلام کو خالد کے پاس بیچ دیا لیکن خالد نے غلام میں عیب پائے جانے کی وجہ سے بکر کے پاس واپس کر دیا گیا تو اگر بکر نے اس غلام کو قاضی کے فیصلہ کی بناء پر قبول کیا ہو جو اس کے اپنے اقرار کرنے یا گواہ موجود ہونے یا قسم کھانے پر انکار کرنے کی وجہ سے ہوا ہو تو پہلے خریدار یعنی بکر کو یہ حق ہوگا کہ وہ بھی اس غلام کو اصل مالک یعنی بائع اول کے پاس لوٹا دے اس لئے کہ یہ اصل بیچ کا فسخ ہے اس بناء پر اس بیچ کو ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا وہ بیچ واقع ہی نہیں ہوئی تھی اور زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اس نے عیب ہونے سے انکار کر دیا تھا لیکن قاضی کا فیصلہ صادر ہو جانے کی بناء پر شریعت نے اس کے انکار کو جھٹلا دیا ہے اس جگہ حکم قاضی یا اقرار کے معنی یہ ہیں کہ مشتری نے عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا لیکن گواہوں کے ذریعہ سے انکار کو غلط ثابت کر کے اقرار ثابت کیا گیا اور اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مشتری نے عیب کا اقرار کر لیا ہے ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہیں کر سکے گا یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خالد و بکر کے درمیان کی بیچ ختم ہو جانے کے باوجود بکر اور زید کے درمیان کی بیچ اپنے حال پر باقی رہے گی اور یہ حکم اس بیچ کے خلاف ہے جو اس کے وکیل نے کیا ہو اور خود نہ کیا ہو اس طرح سے کہ جب کسی نے کسی کو اپنی چیز کے بیچنے کے لئے وکیل بنایا اور اس نے بیچ دی بعد میں خریدار کے پاس اس چیز میں عیب نظر آیا اور گواہوں کی گواہی کی بناء پر وکیل کے پاس واپس کر دی گئی تو یہ واپسی موقوفہ کے پاس بھی جائز ہوگی کیونکہ وکیل کی صورت میں صرف ایک ہی بیچ ہوتی ہے لیکن کتابی مسئلہ میں تو دو بیعیں ہوتی ہیں لہذا اگر دوسری بیچ فسخ ہو گئی ہے تو اس کی وجہ سے پہلی بیچ فسخ نہ ہوگی یعنی خالد و بکر کی بیچ اگرچہ قاضی نے فسخ کر دی ہے مگر بکر اور زید کی بیچ اب بھی باقی ہے اس لئے مشتری کو اختیار ہے کہ جب قاضی نے اس کے بیچنے کو فسخ کر دیا تو وہ بھی عیب کی وجہ سے اپنے بائع کو واپس کر دے م اور اگر بکر قاضی کے حکم کے بغیر خود ہی خالد کی طرف سے واپس کرنے کو قبول کر لے تب اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ اپنے بائع کو واپس کر دے کیونکہ یہ بیچ تیسرے مستحق کے حق میں جدید بیچ ہوگی اگرچہ بکر اور خالد کے حق میں فسخ ہو اور یہاں پر تیسرا شخص وہی پہلا بائع یعنی زید ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر قاضی کے حکم کے بغیر ہی صرف مشتری کے اقرار سے بیچ ایسے عیب کی وجہ سے واپس کر دی گئی کہ اس جیسا عیب دوسرا نہ ہوتا ہو جیسے انگلی کا پورا کم یا زائد ہو جانا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ اپنے بائع سے خاصہ یا کچھ مطالبہ کرے اس مسئلہ سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اگر ایسا عیب ہو کہ اس کے جیسا دوسرا بھی ہو سکتا ہو جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہیں ہو سکتا ہو تو اپنے بائع سے نقصان واپس لے گا کیونکہ ایسا

ہونے سے اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ یہ عیب بائع کے پاس پہلے سے ہی موجود تھا۔

توضیح: زید نے بکر کے ہاتھ ایک غلام بیچا پھر بکر نے اس کو خالد کے ہاتھ بیچ دیا پھر خالد نے اس غلام میں عیب پانے کی وجہ سے اسے بکر کو واپس کر دیا قاضی کے حکم کی بناء پر یا اپنی ذاتی رضامندی کے ساتھ بغیر قضائے قاضی کے تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن باع عبداً الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے ف جس عیب کی وجہ سے دوسرے خریدار نے پہلے خریدار کے پاس مال واپس کیا ہے اسے دیکھنا ہو گا کہ اس جیسا عیب دوبارہ ہوتا ہے یا نہیں دوبارہ عیب ہونے کی مثال پھوڑے پھنسی اور دانہ کا ٹکٹنا یا دوبارہ نہیں ہوتا ہوا تھا قاعدتاً نے کسی کو ایسا کر دیا ہو جیسے فطرۃ انگلیوں کا چھو جانا تو اس صورت میں جب دوسرے مشتری نے دوسرے بائع کو واپس کر دیا تو وہ بھی پہلے بائع کو واپس کر سکتا ہے اور وہ بھی اسے واپس لے سکتا ہے اسی وجہ سے کہ یہ یقین ہو گیا کہ یہ عیب پہلے سے بائع کے پاس موجود تھا کیونکہ ایسا عیب نیا نہیں ہوتا ہے یا بار بار نہیں ہوتا ہے لیکن جامع صغیر کی روایت ہی صحیح ہے کیونکہ بلاشبہ اس بات میں یقین ہے کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن پہلے مشتری نے اس کو بیچ کر اپنی ملکیت سے نکال دیا اور اس کی واپسی ناممکن ہو گئی تو اس عیب کی وجہ سے ہونے والا نقصان واپس نہیں لے سکتا ہے اور یہ معذوری غلام کو آزاد کرنے کے طور پر حکمی معذوری نہیں ہے بلکہ اپنے فعل انتفاع سے ہے اس لئے عیب کی وجہ سے نقصان کا بدلہ پانے کا مستحق نہیں رہا پھر جب دوسرے خریدار نے بیع واپس کر دی اور یہ واپسی قاضی کے حکم کی وجہ سے ہوئی ہو تو یہ نہ ہونے کے برابر اور کالعدم ہو جائے گی گویا اس نے فروخت کی ہی نہیں ہے لہذا وہ عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کر دے یا جو نقصان ہوا ہے وہ وصول کر لے اور جب پہلے مشتری نے اپنے اقرار کے ساتھ بیع واپس لی تو حکمایوں سمجھا جائے گا کہ ان دونوں بائع اور مشتری نے اس بیع کو فسخ کر دیا ہے مگر فسخ کا یہ حکم صرف ان دونوں کے معاملہ تک ہی محدود رہے گا اس فسخ کو ان دونوں کے علاوہ کسی کے لئے بھی اس کے فسخ کا حکم نہیں دیا جائے گا بلکہ دوسروں کے لئے اسے نئی بیع کا ہی حکم دیا جائے گا پس بائع اول نے یوں سمجھا کہ گویا دوسرے مشتری نے اپنے بائع کے ساتھ اقالہ کر لیا ہے اور اقالہ غیروں کے حق میں بیع جدید کا حکم رکھتا ہے اس طرح پہلے خریدار کی بیع حسب دستور قائم اور باقی رہی اور وہ اپنے بائع سے اس عیب کی بناء پر جو نقصان ہوا ہے اس وجہ سے وصول نہیں کر سکتا ہے کہ اس نے بیع کو اپنی ملکیت سے نفع حاصل کرنے کی غرض اور کاروباری طور پر نکال دیا ہے اس لئے وہ عیب جیسا بھی ہو یعنی اس جیسا دوبارہ عیب پیدا ہو سکتا ہو یا نہ ہوتا ہو ان کے درمیان حکم میں کوئی فرق نہ ہو گا اس طرح جامع صغیر کی ہی روایت صحیح ہے اس تفصیلی بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ عیب کے ہونے یا نہ ہونے میں صرف شک کا اعتبار نہیں ہوتا ہے کہ شاید یہ عیب پہلے سے نہ ہو اور بعد میں پیدا ہو گیا ہو مگر بلکہ ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس نے ایسا کوئی کام بھی نہ کیا ہو جس سے عیب کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے اس کے وصول کا حق باطل ہو تا ہو۔ م۔

قال ومن اشترى عبداً فقبضه فادعى عيباً لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري البينة لانه انكروا جوب دفع الثمن حيث انكر تعين حقه بدعوى العيب ودفع الثمن اولا ليتعين حقه بازاء تعين المبيع ولانه لو قضى بالدفع فلعله يظهر العيب فينتقض القضاء فلا يقضى به صونا لقضائه فان قال المشتري شهودى بالشام استحلف البائع ودفع الثمن يعنى اذا حلف وله ينتظر حضور الشهود لان فى الانتظار ضرر بالبائع وليس فى الدفع كثير ضرر به لانه على حجة اما اذا نكل الزم العيب لانه حجة فيه

ترجمہ: امام محمد نے فرمایا ہے کہ جس نے ایک غلام خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس میں عیب ہونے کا دعویٰ کیا تو قاضی قیمت کی ادائیگی کے لئے مشتری پر جبر نہیں کرے گا یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری گواہ پیش کر دے کیونکہ جب اس مشتری نے

عیب کا دعویٰ کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کر دیا تو اپنے اوپر ثمن کی ادائیگی کے واجب ہونے سے انکار کیا ہے ف کیونکہ عیب کے پائے جانے کی وجہ سے بیع واپس کئے جانے کے لائق ہے اس بناء پر بیع میں مشتری کا حق متعین ہی نہیں ہوا ہے لہذا اس پر ثمن کی ادائیگی بھی واجب نہ ہوئی و دفع الثمن الخ اور مشتری پر ثمن کی ادائیگی اسی لئے واجب کی گئی تھی کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جائے اس مقابلہ اور تبادلہ کی وجہ سے کہ مشتری کا حق تو بیع میں متعین ہو چکا ہے اس طرح مشتری کا حق بیع میں متعین ہو گا تو بائع کا حق ثمن میں متعین ہو گا۔ اور جب بیع میں اس کا حق متعین نہیں ہو یا اس نے انکار کیا تو اس پر ثمن بھی پہلے ادا کرنا واجب ہو و الا نہ لو قضی یا لدفع الخ اور ثمن پہلے ادا کرنے کا حکم اس وجہ سے بھی نہیں دیا جاتا ہے کہ اگر قاضی مشتری پر ثمن دینے کا حکم کر دے اور بعد میں کسی طرح بیع میں عیب ظاہر ہو جائے تو قاضی کا حکم باطل ہو جائے گا اس احتمال سے بچنے اور اپنے حکم کو باطل ہونے سے بچانے کے لئے قاضی ثمن دینے کا حکم نہیں کرے گا (ف) اور جب قاضی کی طرف سے ثمن ادا کرنے کا حکم نافذ نہیں ہو گا تو اس ثمن کی ادائیگی کے لئے مشتری پر جبر بھی نہیں کیا جائے گا اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر مشتری پر ثمن کی ادائیگی واجب ہوتی تو قاضی پر حکم دینا بھی واجب ہوتا لیکن اس کے انکار کرنے پر مشتری سے گواہ مانگے جائیں گے فان قال المشتري الخ گواہ کے مطالبہ پر اگر مشتری یوں کہے کہ میرے گواہ تو یہاں سے بہت دور کم از کم تین دن کی راہ پر مثلاً ملک شام میں ہیں تو بائع سے قسم لی جائیگی پھر اسے ثمن دلایا جائے گا یعنی جب بائع قسم کھالے تو ثمن دلا دیا جائے گا اور گواہی کے آنے تک کا انتظار نہیں کیا جائے گا کیونکہ موجودہ حالت میں انتظار کرنے سے بائع کا شدید نقصان ہو گا اور مشتری کو دیدینے میں کوئی زیادہ نقصان بھی نہیں ہے کیونکہ وہ تو اپنے دعویٰ اور حجت پر قائم ہے اور اگر بائع قسم کھانے سے انکار کرتا ہو تو بیع میں عیب کے رہنے کو لازم کر دیا جائے گا کیونکہ اس میں بائع کا انکار کرنا حجت ہے ف کیونکہ بائع سے قسم کھانے کے مطالبہ کے بعد بھی اس کا قسم کھانے سے انکار کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس بیع کے عیب دار ہونے کا اقرار کر رہا ہے اور اس بائع کا خود عیب کا اقرار کرنا اس بائع کے خلاف دلیل ہے اس میں قسم کھانے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ یوں کہے واللہ میں نے اس بیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اس کے پاس اسے حوالہ بھی کر دیا اس حالت میں کہ اس بیع میں مذکورہ عیب نہ تھا جس کا دعویٰ یہ شخص کر رہا ہے اب اگر مشتری نے اس بائع کے قسم کھالینے اور اس کے عوض ثمن دینے کے بعد بھی اپنے حق میں گواہ پیش کر دیئے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ بیع پر قبضہ کرتے وقت اس میں یہ عیب تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا اور وہ گواہ عادل بھی ہوں تو مدعی کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا پھر اگر بائع نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے تو اس عیب سے برأت کر لی تھی تو قسم کے باوجود متناقض ہے جس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ آئندہ کتاب الدعویٰ میں ذکر کی جائیگی۔

توضیح: اگر کسی نے ایک غلام خریدنے کے بعد اس پر قبضہ کیا پھر اس میں عیب پائے جانے کا دعویٰ کیا تو کیا قاضی کی طرف سے مشتری پر ثمن ادا کرنے کے لئے جبر کیا جاسکتا ہے مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل

قال ومن اشترى عبداً فقبضه الخ۔ موجودہ صورت میں قاضی ادائیگی ثمن کے لئے فوری حکم نافذ نہیں کرے گا بلکہ اس وقت تک انتظار کرے گا کہ یا تو بائع قسم کھالے یا مشتری گواہ قائم کر دے ف یعنی اس وقت تک قاضی انتظار کرے اور فیصلہ میں تاخیر کرے گا کہ یا تو مشتری اس بات پر گواہ موجود کر دے کہ عیب موجود ہے تاکہ بائع کو غلام واپس کر دے یا وہ بائع سے قسم کھانے کا مطالبہ کرے پھر وہ قسم بھی کھالے تب قاضی حکم دے گا کہ ثمن ادا کر دو اور جب بیع میں مشتری کا حق متعین ہو جاتا ہے تو پہلے مشتری سے بائع کو ثمن دینے کا حکم اس لئے ہوتا ہے کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جائے اور یہاں اگرچہ مشتری نے پہلے قبضہ کر لیا تب بھی اس کو جبراً ثمن ادا کرنے کا حکم نہیں ہو گا۔

قال ومن اشترى عبدا فادعى ابا قال لم يحلف البائع حتى يقيم المشتري البينة انه ابق عنده والمراد التحليف على انه لم يابق عنده لان القول وان كان قوله ولكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في يد المشتري ومعرفته بالحجة فاذا اقامها حلف بالله تعالى لقد باعه وسلمه اليه وما ابق عنده قط كذا قال في الكتاب وان شاء حلفه بالله ماله حق الرد عليك من الوجه الذي يدعى اوبالله ما ابق عندك قطا اما لا يحلفه بالله لقد باعه وما به هذا العيب ولا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للردو الاول ذهول عنه والثاني يوهم تعلقه بالشرطين فيتاوله في اليمين عند قيامه وقت التسليم دون البيع. ولو لم يجد المشتري بينة على قيام العيب عنده واراد تحليف البائع بالله ما تعلم انه ابق عنده يحلف على قولهما واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة لهما ان الدعوى معتبرة حتى يترتب عليها البينة فكذا يترتب التحليف وله على ما قاله البعض ان الحلف يترتب على دعوى صحيحة و ليست تصح الا من خصم ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب واذا نكل عن اليمين عندهما يحلف ثانيا للرد على الوجه الذي قد مناه قال رضى الله عنه اذا كان الدعوى في اباق الكبير يحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الا باق في الصغر لا يوجب رده بعد البلوغ.

امام محمد نے فرمایا ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام خریدنے کے بعد اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام بھگوا ہے (مگر بائع نے ماننے سے انکار کیا اس لئے قاضی کے پاس شکایت کر کے اس سے قسم لینے کا مطالبہ کیا) تو قاضی اس بائع سے قسم نہیں لے گا یہاں تک کہ مشتری اس بات کے گواہ پیش کر دے کہ اس مشتری کے پاس آنے کے بعد بھی یہ غلام بھاگا ہے اور بائع سے قسم لینے مراد یہ ہے کہ اس بات پر قسم لی جائے کہ بائع کے پاس سے وہ نہیں بھاگا تھا۔ اس لئے کہ اگرچہ بائع کا قول اس کے منکر ہونے کی وجہ سے قابل قبول ہے لیکن اس کا انکار اسی صورت میں معتبر ہو گا کہ مشتری کے پاس اس عیب کا پایا جانا ثابت ہو جائے اور یہ عیب اس وقت ثابت ہو گا کہ اس کے لئے دلیل بھی ہو۔

(ف) پہلے یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ غلام میں بھاگنے کے عیب سے مشتری کو بائع کے پاس واپس کرنے کا حق اسی وقت ہو گا جبکہ مشتری کے پاس غلام آ جانے کے بعد بھی وہ عیب پایا گیا ہو یعنی بھاگا ہو۔ اسی لئے مشتری پر یہ لازم ہو گا کہ پہلے وہ اپنے پاس سے غلام کے بھاگنے کو ثابت کر دے اس کے ثابت کر دینے کے بعد ہی اس کا یہ دعویٰ کہ عیب بائع کے پاس رہنے کے وقت سے ہی ہے سنا جائے گا۔

فاذا اقامها الخ پھر جب مشتری گواہ پیش کر دے تب بائع سے اللہ تعالیٰ کے نام کی یہ قسم دلائی جا سکتی کہ اس نے یہ غلام اس مشتری کے پاس فروخت کرنے کے بعد اس کے حوالہ بھی کر دیا ہے حالانکہ یہ غلام اس کے یعنی خود بائع کے پاس سے بھی نہیں بھاگا ہے (ف)۔ یعنی جب اس مشتری نے گواہ پیش کر کے اپنے پاس سے غلام کا بھاگنا ثابت کر دیا تو وہ دعویٰ اب بائع سے متعلق ہو گیا اسی لئے اس بائع سے قسم لی جا سکتی چنانچہ وہ قسم کے مطالبہ پر اس طرح قسم کھائے کہ واللہ میں نے اس غلام کو بیچا ہے اور اس مشتری کے حوالہ بھی کر دیا ہے حالانکہ اس شخص کے پاس اس غلام کو حوالہ کر دینے تک وہ میرے پاس سے بھی نہیں بھاگا ہے یہ تفصیل اسی صورت میں ہو گی جبکہ غلام کی حالت بائع اور مشتری دونوں کے پاس متحد ہو یعنی دونوں ہی کے پاس وہ نابائع ہو یا بائع ہو اور قسم بھی صرف اللہ تعالیٰ کے پاک نام کی ہو گی کتاب (یعنی المسموٰی بالجامع صغیر) میں قسم کا لفظ اسی طرح مذکور ہے۔

وان شاء حلفه الخ اور اگر قاضی چاہے تو وہ بائع کو اللہ تعالیٰ کے نام کی اس طرح قسم دلائے کہ مشتری کے غلام کا تم پر واپسی کا حق اس وجہ سے جس کا یہ دعویٰ کرتا ہے ثابت نہیں ہے یا یہ کہ یہ تمہارے پاس سے بھی نہیں بھاگا ہے یعنی تم یوں قسم کھاؤ کہ واللہ جس عیب کی وجہ سے یہ مجھ پر دعویٰ کرتا ہے اس کا حق واپسی مجھ پر نہیں ہے یا واللہ یہ غلام حوالہ کرنے تک میرے پاس سے نہیں بھاگا ہے مگر اس طرح قسم نہیں دلائے گا کہ واللہ بائع نے فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا اور اس طرح بھی قسم نہیں دلائے گا کہ واللہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور حوالہ کیا حالانکہ اس وقت اس میں یہ عیب نہیں تھا کیونکہ ان دونوں طریقوں سے قسم دلانے میں مشتری کی بھلائی کا کوئی خیال نہیں رہتا ہے۔

کیونکہ کبھی ایسا بھی تو ہو جاتا ہے کہ بیع کے بعد اس کے سپرد کرنے سے پہلے عیب پیدا ہو جاتا ہے، اور ایسے عیب کی وجہ سے بھی وہ واپسی کے لائق ہو جاتا ہے، جبکہ پہلی قسم (واللہ بالبع نے فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا) میں اس مفہوم سے کوتاہی اور غفلت ہے اور دوسری قسم (واللہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور حوالہ کیا) میں اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ عیب نہ ہونے کا تعلق دونوں وقتوں میں موجود تھا، پس اگر سپرد کرتے وقت عیب ہو اور بیع کرتے وقت نہ ہو بالبع اپنی قسم میں یہ تاویل کر لے گا، یعنی یہ مطلب نکال لے گا کہ واللہ بیع کرنے اور سپرد کرنے دونوں وقت میں یہ عیب موجود نہیں تھا۔

اگر مشتری کو کوئی ایسا نہ ملا جو یہ گواہی دے کہ اس مشتری کے پاس رہتے ہوئے غلام میں عیب تھا اس لئے وہ بالبع سے ہی اس کے علم کی مطابق لینی چاہئے یعنی قاضی کو اس سے اس بات کی قسم لینے کو کہے کہ میں (یعنی بالبع خود) یہ نہیں جانتا ہوں کہ مشتری کے پاس سے یہ غلام بھاگا ہے، تو صاحبین کے قول کے مطابق قاضی اس بالبع سے اس طرح کی قسم لے گا، اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق مشائخ نے اختلاف کیا ہے یعنی بعض فقہاء کے نزدیک ایسی قسم لینا واجب نہیں ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعویٰ قابل اعتبار ہے اسی بناء پر اس سے گواہ لینے کا مطالبہ ہوتا ہے، اسی لئے اس سے قسم کھانے کا مطالبہ کرنا بھی صحیح ہوگا، یعنی مشتری کے اس دعویٰ پر گواہ قبول کر لئے جائینگے، اب اگر گواہ نہ مل سکیں تو اس بالبع سے قسم لی جائیگی، اور بعض مشائخ کے قول کی بناء پر امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ عظم کسی صحیح دعویٰ پر مرتب ہوتی ہے، اور اسی شخص کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے جس کو خصم کہا جاسکے، یعنی اسے دوسرے سے خصوصیات کا حق حاصل ہو، حالانکہ اس دعویٰ میں مشتری کو خصومت کا حق اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ پہلے اس کے پاس غلام میں عیب کا پایا جانا ثابت ہو جائے یعنی شرعی طریقہ اور دلیل سے اس کا ثبوت ہو جائے۔

پھر صاحبین کے نزدیک جب بالبع سے قسم طلب کی گئی کہ واللہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس سے بھاگا ہے، مگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا، (اس طرح گویا اس نے قرار کر لیا) یعنی ثبوت ہو گیا، تو دوبارہ اس سے واپسی کے لئے اسی طرح قسم لی جائے گی، جیسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے، یعنی جو شروع مسئلہ میں بیان کیا ہے مصنف ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر بھاگنے والے بالبع غلام کے بارے میں دعویٰ ہو تو بالبع سے ان الفاظ سے قسم لی جائیگی کہ جب سے وہ بلوغ کے مرتبہ کو پہنچا ہے کبھی بھی میرے پاس سے نہیں بھاگا ہے، کیونکہ بچپن میں بھاگنا اس کے بلوغ کے بعد اس کی واپسی کا سبب (عیب شمار) نہیں ہوتا ہے، (ف: یعنی اگر بچپن میں بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بلوغ کے بعد بھاگا تو اب اسے واپسی کرنے کا حق نہ ہوگا جیسا کہ اس سے پہلے باز بیان کیا جا چکا ہے۔

توضیح: ایک شخص نے ایک غلام خریدنے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا پھر اس پر بھگڑا ہونے کا الزام لگا کر بالبع سے واپسی کا مطالبہ کیا، مگر بالبع نے انکار کیا، اس لئے قاضی کے پاس شکایت کر کے اس سے قسم لینے کا مطالبہ کیا، تو قاضی بالبع کو قسم کھانے پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں، اور کب اور کس الفاظ سے، اگر مشتری کے پاس غلام کے بھاگنے پر گواہی دینے والا کوئی نہ ہو اس لئے بالبع سے ہی اس کے علم کے مطابق قسم لینی چاہئے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،

قال ومن اشترى بخارية وتقابضا فوجد بها عيباً فقال البائع بعثك هذه واخرى معها وقال المشتري بعثتها وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول للقباض كما في الغصب وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلafa في المقبوض لما بينا قال ومن اشترى عبد بن صفقة واحدة فقبض

احدهما ووجد بالآخر عیباً فانه ياخذهما اويدعهما لان الصفقة تتم بقبضهما فيكون تفریقها قبل التمام وقد ذكرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفریق فيه كالتفریق فی العقد ولو وجد بالقبض عیباً اختلفوا فيه ویروی عن ابی یوسف انه یرده خاصة والاصح انه ياخذهما اویرد هما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل فصار كحبس المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لا يزول دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عیباً یرده خاصة خلا فالزفر هو يقول فيه تفریق الصفقة ولا يعرئ عن ضرر لان العادة بضم الجيد الى الردی فاشبه ما قبل القبض وخيار الرؤية والشرط ولنا انه تفریق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة فی خيار العيب وفي خيار الرؤية والشرط لاتتم به على ما مر وهذا الاستحقاق احدهما ليس له ان یرد الاخر.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے ایک باندی خریدی اور بائع و مشتری میں سے ہر ایک نے یعنی مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی میں کوئی عیب پا کر بائع سے واپسی کے لئے کہا تب بائع نے کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ ایک نہیں بلکہ ایک ساتھ دو باندیاں ایک یہ اور ایک دوسری بھی فروخت کی تھی، مگر مشتری نے کہا کہ تم نے تو مجھے صرف یہی ایک فروخت کی تھی تو اس صورت میں مشتری ہی کا قول مقبول ہوگا، کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا ہے اس کی مقدار میں اختلاف ہے، لہذا قبضہ کرنے والے کا قول مقبول ہوگا، جیسا کہ غصب کر لینے کی صورت میں ہوتا ہے، اسی طرح اگر دونوں نے بیع کی مقدار میں اتفاق کیا لیکن مقبوض (کتنے پر قبضہ کیا ہے) میں اختلاف کیا تو بھی قابض کا قول مقبول ہوگا۔

(ف: یعنی کہ غاصب نے کہا کہ میں نے صرف اس کپڑے پر غصباً قبضہ کیا ہے اور مالک نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے اس کے ساتھ دوسرے کپڑے پر بھی قبضہ کیا ہے تو اس صورت میں غاصب کا قول مقبول ہوگا، اسی طرح اگر بائع و مشتری نے اس بات پر اتفاق کیا کہ دو باندیاں بیچی گئی ہیں، مگر مشتری نے کہا کہ میں نے صرف ایک ہی پر قبضہ کیا ہے اور بائع نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے دونوں پر ہی قبضہ کیا تو اس صورت میں مشتری کا قول مقبول ہوگا، اس وقت بائع کو چاہئے کہ اپنے گواہ حاضر کرے، ع، م، اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ اگر بیع میں سے تھوڑے میں عیب پا کر کوئی واپس کرنا چاہے، اور بے عیب کو رکھنا چاہئے تو جائز نہ ہوگا، اس لئے اگر رکھنا چاہے تو کل کو رکھ لے، ورنہ کل کو واپس کر دے، جس کی مثال سامنے آتی ہے)۔

قال ومن اشترى عبدین الخ امام محمد نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک ساتھ ایک صفحہ سے دو غلام خریدے، ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں عیب پایا تو وہ یا تو دونوں غلاموں کو رکھ لے یا دونوں کو ہی واپس کر دے یعنی فقط عیب دار کو واپس نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ دونوں پر قبضہ کرنے سے ہی وہ صفحہ پورا ہوگا، اس لئے صرف ایک کو واپس کرنے سے اس کے تمام ہونے سے پہلے اس صفحہ کی تفریق لازم آ جائیگی، اور یہ بات پہلے بارہا بتائی جا چکی ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قبضہ کرنا عقد کرنے کے مشابہ ہوتا ہے، لہذا قبضہ میں تفریق اور علیحدہ علیحدہ کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہے اور اسی مذکورہ صورت میں اگر اسی غلام میں عیب پایا جس کو اپنے قبضہ میں لئے لیا ہے، تو اس میں مشابہ کا اختلاف ہے، اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ جس پر قبضہ کیا ہے صرف اسی کو واپس کرے، اور قول اصح یہ ہے کہ رہنے دے یا دونوں کو واپس کر دے، کیونکہ صفحہ کا تمام ہونا قبضہ بیع سے متعلق ہے، اور بیع اسی مجموعہ کا نام ہے جس پر بیع واقع ہوتی ہے (یعنی چیزوں کے مجموعہ پر بیع واقع ہوئی وہ سب ملا کر بیع کہلاتی ہیں) اس لئے صفحہ پورا ایسا ہو گیا جیسے ثمن وصول کرنے کے لئے بیع کو روکنا کہ جب تک پورے ثمن پر قبضہ نہیں ہو جاتا ہے اس وقت تک ساری چیزیں بندش میں اور روکی ہوئی رہتی ہیں، کہ جب پورے ثمن پر قبضہ ہو جائے گا ان چیزوں کی رکاوٹ ختم ہو جائیگی، کیونکہ ان چیزوں کے عوض جو دام ملے پایا ہے ان کا مجموعہ ثمن ہوتا ہے، اس طرح جب کل معقود علیہ (جس پر معاملہ پایا ہے) کا نام بیع ہے تو اس کل پر قبضہ کرنے سے صفحہ تمام ہوگا۔

اور اگر دونوں غلام پر قبضہ کیا پھر امام زفر کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس طرح بھی تفریق صفقہ ہو جائے گی، اور نقصان سے خالی بھی نہیں ہے، کیونکہ عام کاروبار یوں کی عادت یہی ہے کہ اچھے مال کے ساتھ برے مال کو بھی شامل کر دیا جاتا ہے، تو اس کی صورت ایسی ہوگی جیسے قبضہ سے پہلے ایک کو واپس کیا یا خیار رویت اور خیار شرط کی وجہ سے ایک کو واپس کیا، حالانکہ یہ جائز نہیں ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں صفقہ پورا ہو جانے کے بعد تفریق ہے، کیونکہ خیار العیب ہونے کی صورت میں قبضہ ہو جانے کے ساتھ ہی صفقہ پورا ہو جاتا ہے، لیکن خیار الرویت اور خیار الشرط میں قبضہ کے بعد بھی صفقہ پورا نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ خیار الرویت اور خیار الشرط کو ختم نہ کیا جائے، جیسے کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اسی لئے اگر قبضہ کے بعد دو غلاموں میں سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو دوسرے کو مشتری واپس نہیں کر سکتا ہے، (ف: یعنی جب صفقہ تمام ہونے کے اس کی تفریق جائز ہے، اور مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر کسی ایک شخص نے یہ ثابت کر دیا کہ ان دونوں میں سے ایک میرا غلام ہے میں اس کا مالک ہوں، یہاں تک کہ اسے دید یا گیا تو مشتری باقی ماندہ دوسرے غلام کو واپس نہیں کر سکتا ہے، لیکن یہ تفصیل ایسی صورت میں ہے کہ بیع ایسی چیز ہو جس میں باقی ماندہ سے فائدہ حاصل ممکن ہو جیسے کہ اسی مسئلہ میں ہے، اور اگر ایسی دو چیزیں ہوں ایک کے بغیر دوسرے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا ہو جوتے، موزے، دروازے کے پلے، کوڑا، بل جوتے، یا گاڑی کھینچنے والے گھوڑے تیل کہ ان میں سے کسی ایک سے دوسرے کے بغیر کام نہیں لیا جاسکتا ہے، اسی لئے وہ عیب کی وجہ سے صرف ایک کو واپس نہیں کر سکتا ہے اگرچہ صفقہ تمام ہو گیا ہو، ع، ہ، اسی اصل کے مطابق ایک اصل یہ بھی ہے کہ صفقہ تمام ہونے کے بعد اگر بیع کے ٹکڑے کرنے میں نقصان نہ ہو تو قصداً ٹکڑے کر سکتے ہیں، اور اگر نقصان ہو تو قصداً ٹکڑے نہیں کر سکتے ہیں۔

توضیح: ایک باندی خرید کر بائع اور مشتری نے اپنی اپنی چیز پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی میں عیب پا کر واپسی کے لئے بائع سے کہا تو اس نے کہا میں نے ایک ساتھ دو فروخت کی تھیں، اور مشتری نے دو کا انکار کیا تو کس کی بات مقبول ہوگی، اور کس اصل کے ساتھ، کسی نے ایک صفقہ میں دو غلام خریدے ان میں ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں عیب پایا، تو کیا وہ صرف عیب دار کو واپس کر سکتا ہے، اور کس اصل کی بناء پر، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،

قال ومن اشترى شيئاً مما يكال او يوزن فوجد ببعضه عيارده كله او اخذه كله ومراده بعد القبض المكمل اذا كان من جنس واحد فهو كشيئ واحد الاترى انه يسمي باسم واحد وهو الكرونحوه وقيل هذا اذا كان في دعاء واحد ان كان في وعائين فهو بمنزلة عبد ين حتى يرد الوعاء الذي وجد فيه العيب دون الآخر ولو استحق بعضه فلا خيار له في رد ما بقى لانه لا يضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضاء العاقد لا برضاء المالك وهذا اذا كان بعد القبض ما لو كان ذلك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفرق الصفقة قبل التمام وان كان ثوبا فله الخيار لان التشقيص فيه عيب وقد كان وقت البيع حيث ظهر الاستحقاق بخلاف المكمل والموزون ومن اشترى جارية فوجد بها قرحاً فداها او كانت دابة فركبها في حاجته فهو رضا لان ذلك دليل قصده الاستبقاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هنالك للاختيار وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطاً وان ركبها ليردها على بائعها اوليسقيها اوليشترى لها علفا فليس برضا اما الركوب للرد فلا لانه سبب الرد والجواب في السقي واشترى العالف محمول على ما اذا كان لا يجد بدامنه اما لصعوبتها

اولعجزہ اولکون العلف فی عدل واحلوا ما اذا کان یجد بدامنہ لانعدام ما ذکرناہ یکون رضا۔

ترجمہ: اور جس نے کوئی ایسی چیز خریدی جو گہوں کی طرح ٹاپی جاتی ہو یا لوہے کی طرح تولی جاتی ہو پھر اس میں سے تھوڑے سے حصہ کو عیب دار پایا تو اسے اختیار ہوگا، کہ چاہے تو سب واپس کر دے یا سب رکھ لے، اس سے مراد یہ ہے کہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد ایسا ہوا ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب بیع ایک ہی جنس کی ہو تو وہ سب ایک چیز کے حکم میں ہے، یہی وجہ ہے کہ سب کو ایک ہی نام کر دیا من وغیرہ سے بولا جاتا ہے، بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ایک ہی برتن میں موجود ہو، کیونکہ اگر دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلام کے حکم میں ہوگا، لہذا جس برتن میں عیب پایا گیا ہو فقط اسی کو واپس کر دے، دوسرے کو نہیں۔

ولو استحق الخ اور اگر ایسی چیز میں سے کچھ چیز استحقاق کے طور پر لے لی گئی ہو تو اس کو باقی چیز کے واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ اسے ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیچنے سے بھی نقصان نہیں ہوتا ہے، اور اس پر کسی دوسرے کا حق ثابت ہو جانے سے صفحہ کے تمام ہونے سے مانع نہیں ہوتا ہے، کیونکہ صفحہ تمام کرنا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر موقوف ہے، اور حقدار ثابت ہونے والے مالک کی رضامندی سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے، یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ جب قبضہ کر لینے کے بعد اس پر استحقاق ثابت ہوا ہو کیونکہ اگر قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہوا ہو تو اس میں اس مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ باقی بھی واپس کر دے کیونکہ اس صورت میں بیع ہونے سے پہلے تفریق صفحہ لازم آتی ہے، اگر بیع کپڑا ہو (غلو وغیرہ نہ ہو) اور اس کا کچھ حصہ استحقاق کے طور پر لیا گیا تو مشتری کو باقی بیچے ہوئے کپڑے کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ اس کو ٹکڑے کرنے سے نقصان نہیں ہوتا ہے۔

ومن اشترى جاریۃ الخ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس کے بدن میں زخم پایا اس لئے اسے دواہی یا کوئی چوپایہ خرید کر اس پر اپنی ضرورت سے سوار ہوا تو اس کے اس عمل سے رضامندی ثابت ہوگی، یعنی خریدار عیب کے باوجود بیع سے راضی ہے، کیونکہ ایسا کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے نفع حاصل کرنے کا ارادہ کر لیا ہے، بخلاف خیار شرط کے، کیونکہ اس صورت میں خیار کا ہونا اسے جانچنے اور آزمائش کرنے کے لئے دیا جاتا ہے، اور یہ آزمائش اس کو کام میں لانے سے ہی ہوگی اس لئے اس پر سوار ہونے سے خیار شرط ختم نہ ہوگا، (ف: پھر یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اپنے مقصد اور ضرورت سے اس پر سوار ہوا ہو۔

وان رکبھا الخ اور اگر اس جانور پر اس لئے سوار ہوا تاکہ اسے لے جا کر بائع کو واپس کر دے یا اس کو پانی پلا دے یا اس کے لئے چارہ خرید کر لے آئے تو یہ عیب سے رضامندی کی علامت نہ ہوگی، اس میں واپسی کے لئے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہے اور پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لئے سوار ہونا اس صورت میں درست ہوگا جبکہ مشتری کے لئے اس کے علاوہ دوسری صورت نہ ہو، خواہ اس وجہ سے کہ اس کام میں سختی تھی یا مشتری اپنی کمزوری کی وجہ سے عاجز تھا یا اس وجہ سے کہ چارہ کا گھٹا صرف ایک طرف لٹکا تھا، اور اگر مشتری کے لئے اس پر سوار نہ ہونے کی صورت میں ممکن ہو مثلاً مذکورہ باتوں میں سے کوئی بات نہ ہو تو سوار ہونا رضامندی کی علامت سمجھی جائیگی۔

توضیح: اگر مشتری نے ایسی چیز خریدی جو ٹاپی یا تولی جاتی ہو اور اس میں سے تھوڑی مقدار کو

عیب دار پایا خواہ وہ ایک ہی برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو، یا ایسی چیز میں سے کچھ بطور استحقاق لی گئی ہو، تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل،

قال ومن اشترى عبداً قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري له ان يردہ وياخذ الثمن عند ابی حنیفہ وقال يرجع بما بین قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجده في يد البائع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وانه لا ينافي المالية فنفذ العقد فيه لكنه متعيب فيرجع بنقصانه عند تعذر ردّه وصار كما اذا اشترى جاریۃ حاملًا فماتت في

یدہ بالولادۃ فانہ يرجع بفضل ما بین قیمتہا حاملالی غیر حامل ولہ ان سبب الوجوب فی یدالبائع والوجوب یفرضی الی الوجود فیکون الوجود مضافا الی السبب السابق وصار کما اذا قتل المغصوب او قطع بعد الردجنایۃ وجدت فی ید الغاصب وما ذکر من المسالۃ ممنوعۃ ولو سرق فی یدالبائع ثم فی ید المشتري فقطع بهما عندهما يرجع بالنقصان کما ذکرنا وعنده لا یردہ بدون رضاء البائع للعیب الحادث ويرجع بریع الثمن وان قبلہ البائع فبثلثۃ ارباع لان الیدمن الأدمی نصفه وقد تلفت بالجنایتین وفي احدهما الرجوع فیتصف ولوتدألته الایدی ثم قطع فی یدالاخیر رجع الباعۃ بعضهم علی بعض عنده کما فی الاستحقاق وعندهما يرجع الاخیر علی بائعه ولا يرجع بائعه علی بائعه لانه بمنزلۃ العیب وقوله فی الكتاب ولم یعلم المشتري یفید علی مذهبہما لان العلم بالعیب رضایہ ولا یفید علی قوله فی الصحیح لان العلم بالاستحقاق لا یمنع الرجوع.

ترجمہ: کہا کہ اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے چوری کی تھی، مگر مشتری کو نہ خریدتے وقت معلوم ہوا اور نہ اس پر قبضہ کرتے وقت معلوم ہوا، لیکن اسی مشتری کے پاس اس چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مشتری کو اختیار ہوگا، کہ اس غلام کو بائع کے پاس واپس کر دے اور اس کے پورے دام واپس لے لے، اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ غلام کے چور ہونے اور نہ ہونے کے درمیان قیمت میں جو فرق ہو وہ اس سے واپس لے لے، یعنی ایک مرتبہ غلام کو چور ظاہر کرتے ہوئے اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے، اور دوسری مرتبہ چور نہ ہونے کے حساب سے اندازہ کیا جائے، پھر دونوں میں جو مالی فرق ہو وہ بائع سے واپس لے لے، اسی طرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہوگا۔

جملہ یہی اختلاف کا مطلب یہ ہوگا کہ صاحبینؒ نے نزدیک اس غلام کی قیمت ایک مرتبہ اس لحاظ سے لگائی جائے کہ اس کا خون مباح ہے مثلاً اس کی قیمت فی الحال سودرہم ہوں، اور ایک مرتبہ اس لحاظ سے قیمت لگائی جائے کہ اس کا خون مباح نہیں ہے مثلاً اس وقت اس کی قیمت پانچ سودرہم ہوں تو مشتری اپنے بائع سے چار سودرہم وصول کر لے گا، م، اس اختلاف کا حاصل یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عیب استحقاق کے درجہ میں ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک صرف عیب ہے، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے نزدیک ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کئے جانے کا سبب موجود ہے، اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ غلام کی کوئی قیمت ہی نہ رہے اور وہ بے قیمت ہو جائے، اسی لئے اس کی بیع جائز ہے لہذا عقد بیع نافذ ہو جائیگی، البتہ وہ عیب دار ہے، چنانچہ مشتری اپنے بائع سے عیب کا نقصان واپس لے گا، اس صورت میں کہ اسے واپس کرنا ناممکن ہیں ہو گیا ہو، اس کی مثال ایسی ہو جائیگی جیسے کسی نے ایک ایسی باندی خریدی جو بائع کے پاس ہی حاملہ تھی، پھر مشتری کے پاس ولادت کے سبب سے وہ مر گئی، تو مشتری اس کی قیمت سے حاملہ اور غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہوگا، وہ واپس لے گا، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سزا نافذ کر دی جائے یعنی ہاتھ کاٹ دیا جائے، اور قتل کی سزا اسی جرم کی طرف منسوب کی جائے جو بائع کی پاس رہتے ہوئے پایا گیا تھا۔

اس طرح اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا، حالانکہ مالک اس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہے اسی طرح خریداری کے مسئلہ میں بھی ہوگا، اور صاحبینؒ نے حاملہ باندی کے بارے میں جو فرمایا ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق قابل تسلیم نہیں ہے، یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کے مسئلہ میں بائع سے پورے دام واپس لے گا، اگر ایک غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کچھ پاس بھی چوری کی، اور ان دونوں چوریوں کی بناء پر اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ مشتری اس عیب کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ واپس مانگ لے گا، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہو جانے کی وجہ سے بائع کی رضامندی کے بغیر اس کو واپس نہیں کر سکتا ہے، اور چوتھائی دام واپس لے گا، (کیونکہ ایک ہاتھ کی قیمت پورے بدن کے مقابلہ میں آدھی ہوتی ہے جیسے کہ ایک آزاد آدمی کا ایک ہاتھ کاٹ دینے سے آدھی دیت لازم آتی ہے، لیکن اس کا ہاتھ چونکہ دو چوریوں کی بناء پر ہے، جن میں سے ایک ذمہ دار خود

مشتري ہے اس لئے اس کے دو حصہ کر کے صرف ایک چوتھائی بائع کے ذمہ آئے گی اور دوسری چوتھائی خود مشتري کے ذمہ ہوگی، اسی لئے فرمایا ہے کہ اگر بائع نے کئے ہوئے ہاتھ کے ساتھ غلام کو واپس لینا قبول کر لیا تو مشتري تین چوتھائی ٹھن (دام) واپس پائے گا، کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کے پورے بدن کے مقابلہ میں نصف مانا جاتا ہے، جو کہ اس مسئلہ میں دو جرم کے بدلہ کا ٹاٹا گیا ہے اور دونوں میں سے ایک جرم میں مشتري کو نقصان لینے کا حق ہے اس لئے اس آدمی کے دو حصے ہوں گے۔

اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام یکے بعد دیگرے کئی خریداروں میں فروخت ہوا یعنی ایک مشتري سے دوسرے نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسی طرح خرید پھر اخیر مشتري کے پاس پہنچ کر اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتري اپنے بائع سے اپنا ٹھن واپس مانگ لے گا، جیسے کہ استحقاق میں لے لئے جانے کی صورت میں ہوتا ہے، یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ آخری مشتري اپنے بائع سے نقصان واپس لے گا، لیکن اس کا بائع اپنے بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ یہ صورت عیب کے حکم میں ہے، جبکہ فروخت کر دیے جانے کے بعد عیب کا نقصان لینا جائز نہیں ہے، اور امام محمدؒ نے الکتاب یعنی جامع صغیر میں جو یہ فرمایا ہے، حالانکہ مشتري کو خرید یا قبضہ کے وقت معلوم نہیں ہے، یہ صاحبینؒ کے مذہب کے لئے مفید ہے، کیونکہ عیب سے واقف رہنا اس عیب کے ساتھ بھی راضی رہ جانے کی علامت ہوتی ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر صحیح روایت میں کچھ بھی مفید نہیں ہے، کیونکہ جب یہ استحقاق کے حکم میں ہے تو خریدتے وقت یا قبضہ کے وقت استحقاق سے واقف ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہیں روکتا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے چوری کی تھی یا کسی کو قتل کیا تھا مگر مشتري کو خریدتے یا قبضہ کرتے کسی وقت بھی یہ معلوم نہ ہونے کا اور اسی چوری کی یا قتل کی وجہ سے اسی مشتري کے پاس اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا یا خود اسے قتل کر دیا گیا، اگر چوری کرنے والا غلام یکے بعد دیگرے کئی خریداروں میں فروخت ہو کر آخر میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، ایک غلام نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی، پھر مشتري کے پاس آ کر بھی چوری کی اور دونوں جرم کی سزا میں اس کا ایک ہاتھ کاٹ دیا گیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف، ائمہ، دلائل الباعۃ، بائع کی جمع ہے جیسے الحاقۃ، حاکم کی جمع ہے، انوار الحق قاسمی،

قال ومن باع عبداً وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعبء وان لم يسم العيوب بعددها وقال الشافعي لا يصح البراءة بناء على مذهبه ان البراءة عن الحقوق المجعولة لا يصح هو يقول ان في البراءة معنى التملك حتى يرتد بالبرء وملك المجعول لا يصح ولنا ان الجهالة في الاسقاط لا تفضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التملك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول ابى يوسف وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفر لان البراءة تتناول الثابت ولا بى يوسف ان الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث.

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے غلام بیچا اور اس میں ہر عیب سے بری رہنے کی شرط کی تو مشتري کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا، اگرچہ اس نے اس کے عیوب کو نام بہ نام شمار نہ کیا ہو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایسی برائت صحیح نہیں ہوگی اس وجہ سے کہ ان کے مذہب میں مجہول اور نامعلوم حقوق سے بری کرنا جائز نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے کے معنی مالک بنادینے کے ہیں اسی بناء پر اس برائت کو رد کر دینے سے یہ رد بھی ہو جاتی ہے، اور کسی مجہول چیز کا کسی کو مالک

بنانا صحیح نہیں ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مجہول حقوق سے بری کر دینے سے آپس میں جھگڑا پیدا نہیں ہوتا ہے، اگرچہ ایسا کرنے سے ضمناً دوسرے کو مالک بنانا بھی لازم آتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں حوالہ کر دینے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، لہذا ایسی جہالت فساد کا سبب نہ بنے گی، اور ایسی برائت میں ہر وہ عیب داخل ہو جائے گا جو بالفعل یعنی اس وقت موجود ہو یا قبضہ سے کچھ پہلے ہو گیا ہو، یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے، اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ قبضہ سے پہلے جو عیب پیدا ہو گیا ہو وہ اس برائت میں داخل نہ ہوگا، امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ برائت میں تو ویسی ہی چیز داخل ہوتی ہے جو اس وقت موجود ہو، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس بری کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری کا جو یہ حق ہوتا تھا کہ اس کی بیع عیوب سے سالم ہو اسے ختم کر کے موجودہ معاملہ کو لازم کر دیا جائے، اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا، جب کہ موجودہ اور قبضہ کے وقت تک پیدا ہونے والے تمام عیوب سے براءت ہو۔

توضیح: اگر بیچنے والا کوئی چیز بیچتے وقت اس کے اندر ہر قسم کے عیب سے براءت کرے تو خریدنے والے کو عیب پائے جانے کی وجہ سے اس کی واپسی کا حق ہوگا یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن باع عبدا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے،

چند مفید باتیں اور ضروری مسائل

(۱) اگر بیع قبضہ میں لینے سے پہلے ہی اس میں عیب ثابت ہو جائے تو مشتری خود ہی واپس کر دے، (۲) اگر قبضہ کے بعد ثابت ہو تو خود واپس نہیں کر سکتا ہے، البتہ اگر بائع خود راضی ہو جائے یا قاضی کا حکم نافذ ہو جائے، (۳) اگر بائع کی رضامندی سے بیع فسخ کی تو ان دونوں بائع اور مشتری کے حق میں فسخ ہوگی، لیکن تیسرے شخص کے حق میں بیع جدید ہوگی، اور اگر قاضی نے فسخ کی تو جڑ سے فسخ ہوگی، السراج (۴) جس بیع میں خیاری عیب ہو تو مشتری کو اس بیع میں فی الحال ملکیت ثابت ہوتی ہے مگر لازم نہیں ہوتی ہے البدائع، (۵) دودھ کا جانور اگر اپنے تھن سے دودھ چوس لے تو یہ عیب ہے، (۶) جانور کا کم کھانا عیب ہے لیکن زیادہ کھانا عیب نہیں ہے الخلاصہ، (۷) مندرجہ ذیل باتیں جانوروں میں یا بیع میں عیب شمار کی جاتی ہیں۔

(۱) زیادہ دھنکھو کر لینا، یا گرنا (۲) مرغ کا بے وقت بانگ دینا (۳) قربانی کے جانور میں ایسی کوئی بات ہونا جس سے قربانی جائز نہ ہو، (۴) گائے یا بکری کا غلاظت کھانا، (۵) جانور کے سم یا کھر میں ورم ہونا، (۶) دم ٹیڑھی ہونا (۷) اس کی ٹانگ میں بلتوڑی (پتھر جیسا سخت ورم) ہونا (۸) اس کے منہ سے بہت کف جاری ہونا (۹) ٹانگوں کا مڑا ہونا، (۱۰) رگ یا پٹھا پھولنا (۱۱) ٹانگوں کا رگڑ کھانا (۱۲) گھوڑے کی رفتار میں کوکھ سے آواز نکلتا (۱۳) آنکھ سفید ہونا (۱۴) بائع کا بغیر دوپے کئی وقت تھنوں میں دودھ جمع کرنا (۱۵) کوزہ یا جوتا پاؤں میں تنگ ہونا، پاؤں کی کچی کے بغیر، (۸) جانے بغیر ناپاک کپڑا خریدنا اگر دھونے سے ناقص ہو تو واپس کر سکتا ہے، ورنہ نہیں یہی فتویٰ کے لئے مناسب ہے، المضرات وغیرہا کے حوالہ سے فتاویٰ میں ایسا ہی ہے، م۔

باب البیع الفاسد

واذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخمر والخنزير وكذا اذا كان غير مملوك كالحر قال العبد الضعيف هذه فصول جمعها وفيها تفصيل نبينه ان شاء الله تعالى فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالحر لا نعدم ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعدما لا عند احدو البيع بالخنزير والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض والباطل لا يفيد ملك التصرف ولو هلك للبيع في يد المشتري فيه يكون امانة عند بعض المشائخ لان العقد غير معتبر فنبقى القبض باذن المالك وعند البعض يكون مضمونا لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم

الشراء وقيل الاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما كما في بيع ام الوالد والمدير على ما نبينه انشاء الله تعالى والفساد يفيد الملك عند اتصال القبض به ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه وفيه خلاف الشافعي وسببنا بعد هذا ان شاء الله تعالى وكذا بيع الميتة والدم والحربا بطل لا نها ليست اموالا فلا تكون محلا للبيع واما بيع الخمر والخنزير ان كان قبيل بالدين كالدرهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قبيل بعين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير ووجه الفرق ان الخمر مال وكذا الخنزير مال عند اهل الذمة الا انه غير متقوم لما ان الشرع امر باهانتها وترك اعزازه وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزازه وهذا الا انه متى اشتراهما بالدرهم فالدرهم غير مقصود لكونها وسيلة لما انها تجب في الذمة انما المقصود الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشترى الثوب بالخمر لان مشتري الثوب انما يقصد تملك الثوب بالخمر وفيه اعزاز الثوب دون الخمر فبقى ذكر الخمر معتبرا في تملك الثوب لا في حق نفس الخمر حتى فسدت التسمية ووجبت قيمة الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب بانه يعتبر شراء الثوب بالخمر لكونه مقايضة.

ترجمہ: باب بیع فاسد کا بیان: اگر بیع کا دونوں عوض محرم یعنی شریعت نے اسے حرام بتایا ہو تو وہ بیع فاسد ہوئی جیسے مردار یا خون یا شراب یا سور کے عوض کی بیع، اسی طرح اگر وہ غیر ملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہے، مصنف ہدایہ نے فرمایا ہے کہ قدوری نے اگرچہ ان تمام صورتوں کو جمع کر دیا ہے مگر دراصل اس میں تفصیل ہے جسے انشاء اللہ ہم ابھی بیان کرتے ہیں کہ مردار یا خون کے عوض بیع باطل ہے، اسی طرح آزاد آدمی کے عوض بھی بیع باطل ہے، کیونکہ بیع کے لئے جو رکن ہے یعنی مال کا مال سے تبادلہ یہاں نہیں پایا جا رہا ہے، کیونکہ یہ چیزیں کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتی ہیں، (ف: مال کی تعریف مال وہ چیز ہے جس سے انسان کو مالداری اور دولت حاصل ہوتی ہو اور ضرورت میں کبھی کام آنے کے لئے اسے جمع کیا جاتا ہو، ع)، اور شراب اور سور کے عوض بیع فاسد ہوتی ہے یعنی باطل نہیں ہوتی ہے، کیونکہ بیع کی جو حقیقت ہے یعنی مال کا تبادلہ مال سے یہاں موجود ہے، چنانچہ بعض فقہاء کے نزدیک شراب اور سور مال نہیں یعنی کفار ان کو مال سمجھتے ہیں، بیع باطل اور فاسد میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل سے کسی طرح سے بھی مالک کی حیثیت سے تصرف کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے، اگر بیع باطل میں مشتری کے پاس بیع برباد اور ہلاک ہو گئی تو حکم کے لحاظ سے بعض مشائخ کے نزدیک یہ کہا جائے گا کہ وہ چیز امانت تھی، اس لئے مشتری اس کے دام یا قیمت کا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ اس میں عقد بیع کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لئے یہ کہا جائے گا کہ اس نے مالک کی اجازت سے اس کے قبضہ میں تھی یہ امانت ہے، (غصب نہیں ہے) اور بعض مشائخ کے نزدیک وہ ضمانت کے طور پر ہوگی، کیونکہ اس بیع کی حالت اس سے کم نہیں ہوتی ہے جو خرید کے طور پر قبضہ میں لائی گئی ہو، (ف: یعنی اگر کوئی شخص بائع کے پاس کوئی چیز خرید کے طور پر یہ کہہ کر لایا ہو کہ میں اس کو اس طور پر لیتا ہوں کہ اگر پسند آگئی تو اس درہم کے عوض خرید لوں گا، اب اگر وہ چیز اس شخص کی پاس ہلاک ہو جائے تو اس درہم یا اس کی قیمت دینی ہوگی، پس بیع باطل کا درجہ اس سے تو کم نہ ہوگا، اس لئے موجودہ مسئلہ میں بھی بیع کی قیمت دینی ہوگی، ع۔

بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ پہلا قول امام ابو حنیفہ کا ہے یعنی امانت ہونا، اور دوسرا قول صاحبین کا ہے، جیسے ام ولد اور مدبر کی بیع میں ہے، چنانچہ ہم انشاء اللہ آئندہ بیان کریں گے، یعنی اگر مشتری کے پاس ام الولد یا مدبر ہلاک ہو گئی تو امام اعظم کے نزدیک امانت تھی ضائع ہو گئی، اور صاحبین کے نزدیک بطور ضمانت تھی اس لئے اس کی ضمانت ادا کرے، اور بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اگر بیع فاسد کی بیع پر قبضہ بھی مانجا لے تو وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے، اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضہ میں بیع ضمانت کی طور پر ہوتی ہے، یعنی اگر وہ ضائع ہو جائے تو اس کی قیمت یا اس کے مثل کا وہ ضامن ہوگا، اس مسئلہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے، چنانچہ انشاء اللہ آئندہ فصل میں ہم بات وضاحت کے ساتھ بیان کریں گے، اس طرح مردہ جانور اور آزاد آدمی کو بیچنا بھی باطل ہے، جیسے ان کے

عوض کچھ بیچنا باطل ہے، کیونکہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں، اسی لئے یہ بیچ ہونے کا محل نہ ہوگی، جیسے یہ شمن نہیں ہو سکتی ہیں، اور شراب و سور کو بیچنے کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کے مقابلہ میں دین ہو مثلاً درہم و دینار ہوں تو بیچ باطل ہوگی، اور اگر ان کے مقابلہ میں عین ہو جیسے کپڑے کا تھان وغیرہ تو بیچ فاسد ہوگی، یہاں تک کہ جو چیز ان کے مقابلہ میں ہو جیسے تھان وغیرہ وہ قبضہ میں آ جانے کے بعد اس کی قیمت کے عوض ملک میں آ جائیگی، اگرچہ خود شراب مال ہے اور سور بھی مال ہے مگر ہماری شریعت میں وہ مقنوم نہیں ہے یعنی ان کی کوئی قیمت نہیں ہو سکتی ہے۔

کیونکہ شریعت نے ان کی امانت اور تذلیل کا حکم دیا ہے، لیکن ان کے عوض میں قصد انعقد دینے سے ان کی عزت افزائی ہوتی ہے، اس اعزاز کی وجہ یہ ہے کہ جب مشتری نے شراب یا سور کو کچھ درہم و دینار دے کر خریدا تو اس سے مقصود صرف شراب اور سور ہوں گے وہ درہم و دینار مقصود نہیں ہوں گے، کیونکہ درہم تو شراب اور سور کے حاصل کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہیں، اسی لئے یہ درہم مشتری کے ذمہ واجب ہوتے ہیں، اور مقصود شراب یا سور ہے، پس اس سے یہ ظاہر ہوا کہ شراب یا سور کا قیمتی ہونا بالکل ساقط ہے، بخلاف دوسری صورت کے جبکہ تھان شراب یا سور کے عوض خریدا کیونکہ اس صورت میں مشتری کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ کسی طرح شراب کے ذریعہ تھان اپنی ملکیت میں آ جائے، اس میں تھان کا اعزاز ہوتا ہے، شراب کا اعزاز نہیں ہوتا ہے، اس لئے شراب کا ذکر فقط تھان کی ملکیت حاصل کرنے کے لئے معتبر ہوا ہے، اور خود شراب کے بارے میں معتبر نہیں ہے، یہاں تک کہ شراب کا شمن اسے کہنا باطل ہوا، اور تھان کی قیمت واجب ہوتی ہے، اور شراب کی قیمت واجب نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اگر شراب کو تھان کے عوض بیچا تو بھی یہی حکم ہے، کیونکہ تھان کے خریدار کی طرف سے تھان کو شراب کے عوض خریدا معتبر ہوگا کیونکہ یہ بیچ مقایضہ ہے، یعنی ایک عین دوسرے عین کے عوض فروخت کیا گیا ہے۔

توضیح: باب، بیع فاسد کا بیان، بیع فاسد اور باطل کی تعریف، حکم کا فرق، مال کی تعریف، شراب، سور، خون، آزاد، ام ولد، مدبر، وغیرہ کی بیع ان میں سے کسی ایک یا تھان وغیرہ کے عوض کا حکم، بیع مقایضہ، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،

اذا كان احد العوضين الخ، ترجمہ، سے مطلب واضح ہے، بیع صحیح کی شرطوں میں سے جب کوئی شرط نہ ہو تو بیع فاسد ہے، اور کبھی وہ باطل ہو جاتی ہے، اسی لئے کتاب میں فاسد اور باطل کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔

قال وبيع ام الولد والمدير والمكاتب فاسد ومعناه باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقوله اعتقها ولد لها وسب الحرية انعقد في حق المدير في الحال للبطان الا هلية بعد الموت والمكاتب استحق بدا على نفسه لا زمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك كله فلا يجوز ولو رضى المكاتب بالبيع فيه روايتان والاظهره الجواز والمراد المذبر المطلق دون المقيد وفي المطلق خلاف الشافعي وقد ذكرناه في العتاق.

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ام ولد و مدبر و مکاتب کو بیچنا فاسد ہے، یہاں پر اس کے معنی یہ ہیں کہ بیع باطل ہے، کیونکہ ام ولد کے لئے آزاد ہو جانے کا حق ثابت ہو چکا ہے، اس دلیل سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ماریہ قبطیہؓ کو اس کے لڑکے نے اسے آزاد کر دیا ہے، ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے، اور مدبر کے حق میں آزاد ہو جانے کا سبب فی الحال منعقد ہو گیا ہے، کیونکہ اس کے مولیٰ کی موت کے بعد مولیٰ کو اس کے آزاد کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہتی ہے، اور مکاتب بالفعل اپنی ذات پر ایسے تصرف کا مستحق ہو گیا ہے جو مولیٰ کے حق میں بھی لازم ہے، اب اگر بیع کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے تو یہ سارے حقوق اور اسباب اور تصرف باطل ہو جائیں، حالانکہ وہ باطل نہیں ہو سکتے، اس لئے بیع جائز نہیں، اور اگر مکاتب اپنی اپنی بیع پر خود راضی ہو گیا

ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں جائز نہیں ہے لیکن اظہر روایت میں جائز ہے۔

(ف: چنانچہ امام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہ نے بریرہ مکاتبہ گوان کی رضا مندی سے خرید کر آزاد کیا جیسا کہ صحیحین اور سنن میں ہے، م، ع،) اس جگہ مدبر سے مراد مطلق ہے، مدبر مقید مراد نہیں ہے، اور مطلق میں امام شافعی کا اختلاف ہے، اس مسئلہ کو ہم کتاب الاعتاق میں ذکر کر چکے ہیں، (ف: مدبر مطلق وہ غلام ہے جس کی آزادی کو مولیٰ نے اپنی موت پر معلق کیا ہو کسی قید کے بغیر جیسے کہ یوں کہا ہو کہ تم میری موت کے بعد آزاد ہو، یا جب میں مر جاؤں تو تم آزاد ہو، اور مدبر مقید کی مثال یہ ہے کہ یوں کہے کہ جب میں اس سفر سے واپس آؤں یا اس مرض سے اچھا ہو جاؤں تو تم آزاد ہو، اور ایسے مدبر مقید کی بیع بالا جماع جائز ہے، ع،

توضیح: ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع صحیح ہوتی ہے یا نہیں، مدبر مطلق اور مقید کی تعریف اور مثال حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وان ماتت ام الولد او المدبر فی يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابی حنیفہ وقالوا عليه قيمتهما وهو رواية عنه لهما انه مقبوض بجهة البيع فيكون مضمونا عليه كسائر الاموال وهذا لان المدبر وام الولد يدخلان تحت البيع حتى يملك ما يضم اليهما في البيع بخلاف المكاتب لا في يد نفسه فلا يتحقق في حقه القبض وهذا الضمان بالقبض وله ان جهة البيع انما تلحق بحقيقته في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان حقيقة البيع فصار اكالمكاتب وليس دخولهما في البيع في حق انفسهما وانما ذلك ليشبث حكم البيع فيما ضم اليهما فصار كمال المشتري لا يدخل في حكم عقده بانفراده وانما يشبث حكم الدخول فيما ضمه اليه كذا هذا.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ام الولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں مر جائے تو اس مشتری پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضمان اور تاوان لازم نہیں آئے گا، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر دونوں کی قیمت واجب ہوگی، امام اعظمؒ سے بھی ایسی ہی ایک روایت ہے، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ان دونوں پر خریدنے کی نیت سے قبضہ کیا ہے، لہذا بیع اس کی ضمانت میں ہوگی، جیسے دوسری قسم کے مالوں کا حکم ہوتا ہے، اور بیع کے اعتبار سے قبضہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں ہی ایسے ہیں کہ بیع کے ماتحت آجاتے ہیں یہاں تک کہ تھان وغیرہ جو چیز بھی ان کے ساتھ ملائی جائے وہ ان کی بیع میں مشتری کی ملکیت میں آجاتی ہے، بخلاف مکاتب کے کہ وہ تو خود اپنے قبضہ میں ہے، اس لئے اس کے حق میں مشتری کا قبضہ ثابت نہ ہوگا، حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کی حیثیت کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی بیع میں تو ملایا جاسکتا ہے جس کی بیع حقیقی بیع کے قابل ہو، حالانکہ مدبر اور ام ولد کا یہ حال ہے کہ حقیقی بیع کے ساتھ ایسی نہیں ہے لہذا یہ دونوں بھی مکاتب کے مثل ہو گئے، اور ام ولد اور مدبر کے ساتھ دوسری ملائی ہوئی چیز کو بیع میں داخل کرنا صرف ان کے اپنے حق میں نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اس لئے ہے کہ جو چیز ان کے ساتھ ملائی گئی ہے اس میں بیع کا حکم ثابت ہو جائے، اس لئے اس کی مثال ایسی ہو جائیگی جیسے مشتری کے اپنے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت کیا کیونکہ وہ تنہا بیع کے حکم میں داخل نہیں ہوتا ہے، بلکہ صرف اس مال میں داخل ہونے کا حکم ثالث ہوتا ہے جس کو بیع نے اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملا دیا ہے، اور یہی حال مدبر اور ام ولد کے ساتھ کوئی مال ملانے کا ہے، (ف: مثلاً بیع نے مشتری کے غلام کے ساتھ اپنا غلام ملا کر بیچا تو مشتری اس مجموعی رقم کو ان دونوں غلاموں کے درمیان تقسیم کر کے صرف اتنی ہی رقم بیع کو دے گا جو بیع کے غلام کی ہوگی، اور یہی اصح قول ہے، النہایہ)۔

توضیح: اگر ام ولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں مر جائے تو مشتری اس کا ذمہ دار ہوگا یا نہیں،

تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

قال ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملكه ولا في حظيرة اذا كان لا يؤخذ الا بصيد

لا نه غير مقدور التسليم ومعناه اذا اخذه ثم القاه فيها ولو كان يؤخذ من غير حيلة جاز الا اذا اجتمعت فيها بانفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم الملك. قال ولا بيع الطير في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ وكذا لو ارسله من يده لانه غير مقدور التسليم ولا بيع الحمل ولا النتاج لنهي النبي عن بيع الحبل وحبل الحبله ولان فيه غررا.

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ مچھلی شکار کر لینے سے پہلے اس کی بیج جائز نہیں ہے، کیونکہ اس نے ایسی چیز فروخت کی ہے جس کا کہ وہ خود مالک نہیں ہے، اور ایسی مچھلی کی بھی بیج جائز نہیں ہے جو حظیرہ (گھیری ہوئی جگہ) میں ہو مگر شکار کئے بغیر پکڑی نہ جاسکتی ہو، کیونکہ ایسی مچھلی کو مشتری کے حوالہ کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے اس مسئلہ کے معنی اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ مچھلی کو پکڑ کر اپنی ملکیت میں لا کر گھیری ہوئی جگہ میں ڈال دیا ہو البتہ اگر حیلے اور شکار کے بغیر ناممکن ہو مثلاً وہ جگہ چھوٹی ہو تو بیج جائز ہو جائیگی لیکن اگر اس جگہ میں مچھلیاں خود بخود جمع ہو گئی ہوں اور ان کے آنے کا راستہ بند نہیں کیا گیا ہو تو بیج جائز نہیں ہوگی کیونکہ ایسی مچھلیوں پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے، (ف: اور اس گڈھے میں آنے کا راستہ بند کر دیا، تو اگر بغیر شکار کے پکڑی گئی ہو تو جائز ہوگی ورنہ نہیں، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے مچھلی کو پانی میں رہتے ہوئے نہ خریدو، کہ اس میں دھوکہ اور غرر ہے، رواہ احمد)۔

ولا بيع الطير الخ اور ایسے پرندہ کی بھی بیج جائز نہیں ہے جو ہوا میں ہو کیونکہ اسے گرفتار کر لینے سے پہلے تک ملکیت میں نہیں آ سکتا ہے، اسی طرح اگر اسے پکڑ کر چھوڑ دیا ہو تو بھی جائز نہیں ہے کیونکہ مشتری کے حوالہ کر دینے کی قدرت نہیں ہے: ولا بيع الحمل الخ: اور حمل بیچنا اور نتاج بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جل اور جل الحبلہ کی بیج سے منع فرمایا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں غرر یعنی دھوکہ ہے۔

توضیح: مچھلی شکار کرنے سے پہلے اس کی بیج، اڑتے ہوئے پرندہ کی بیج، پیٹ کے بچہ اور اس کے بچہ کی بیج، حکم، دلائل

لا يجوز بيع السمك الخ جب تک کہ مچھلی شکار کر کے قبضہ میں نہ آجائے اس وقت تک اس کی بیج جائز نہیں ہے، (ف: کیونکہ مچھلی جب تک کہ دریا یا تالاب میں یا حظیرہ میں ہو تب تک وہ کسی کی ملک میں نہیں ہے، بلکہ مباح ہے، حظیرہ (ہاے بے نقطہ اور طاء نقطہ کے ساتھ) سے مراد یہ ہے کہ تالاب یا جھیل سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ دیا جس میں مچھلیاں جمع ہوتی ہوں، اگر وہ ٹکڑا اتنا چھوٹا ہو کہ اس میں ہاتھ ڈال کر مچھلی پکڑی جاسکتی ہو تو گویا وہ اس کے قبضہ میں ہے، اس لئے اس کی بیج جائز ہوگی۔

ولا بيع الحمل الخ حمل اور نتاج کی بیج جائز نہیں ہے، ف: حمل سے مراد پیٹ کا وہ بچہ ہے جو پیٹ سے باہر نہ ہوا ہو، اور نتاج سے مراد وہ بچہ ہے جو پیٹ سے پیدا ہونے اور اس کے بڑے ہونے کے بعد اس سے جو بچہ پیدا ہوا اسی کو جل الحبلہ بھی کہا جاتا ہے دراصل زمانہ جاہلیت میں عرب میں ایسی بیج ہوا کرتی تھی کہ آدمی دوسرے سے اونٹنی خریدتا کہ اتنی رقم کے عوض یہ اونٹنی میرے پاس رہیگی اتنے دنوں تک کہ اسے بچہ پیدا ہو جائے، پھر اس کے بچہ کا بھی بچہ ہو، جیسا کہ صحیحین میں ہے اس کے بعد وہ اونٹنی دوبارہ پرانے مالک کی ملکیت میں چلی جاتی، اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مضامین و ملائح اور جل الحبلہ کی بیج سے منع فرمایا ہے، مضامین سے مراد وہ نطفہ ہے جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو، اور ملائح وہ نطفہ ہے جو اونٹ کی پیٹھ میں ہو یا اس کے برعکس ہے (کہ مضامین وہ نطفہ جو اونٹ کی پیٹھ میں اور ملائح وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو) اور جل الحبلہ اونٹنی کے بچہ کا بچہ ہے، اس کی روایت عبدالرزاق و مالک والہز ار اور الطبرانی نے کی ہے، جل کے معنی حمل کے ہیں، اور حضرت ابوسعید خدریؓ نے رسول اللہ ﷺ نے جانوروں کا حمل خریدنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ اسے بچہ پیدا ہو جائے، اور تھنوں کے دودھ سے منع فرمایا ہے، اور بھاگا ہوا غلام خریدنے سے منع

فرمایا ہے، اور مال غنیمت خریدنے سے بھی یہاں تک کہ وہ تقسیم کر دیا جائے، اور صدقات خریدنے سے یہاں تک کہ فقیر کے قبضہ میں آجائے، اور چڑی مار کے ایک بار جال مارنے کی خرید سے منع فرمایا ہے، اس کی روایت ابن ماجہ اور البیہار اور الدار القطنی اور ابو یعلیٰ اور ابن شیبہ اور عبد الرزاق نے کی ہے، شکاری کے ایک بار جال سے مراد یہ ہے کہ مٹکا چڑیوں کے شکاری سے کہا جائے کہ اس مرتبہ تمہارے اس جال میں جو جتنے یا جو پرندہ پھنس جائے وہ میں نے دس روپے میں خریدا، یا آج تم جو کچھ بھی شکار کرو یا اس کے مانند کوئی دوسری صورت ہو وہ سب ممنوع ہے۔

قال۔ ولا اللبن فی الضرع للغرر ففساه انتفاع ولا نه ينزع فی کیفیة الحلب وربما يزاد فیختلط المبيع بغير قال ولا الصوف علی ظهر الغم لانه من اوصاف الحيوان ولا نه ينبت من اسفل فیختلط المبيع بغيره بخلاف القوائم لا نه تزيد من اعلى وبخلاف القصیل لانه يمكن قلعہ والقطع فی الصوف متعین فیقع التنازع فی موضع القطع وقد صح انه نهی عن بيع الصوف علی ظهر الغنم وعن لبن فی ضرع وسمن فی لبن وهو حجة علی ابی یوسف فی هذا الصوف حیث جوز بیعه فیما یروی عنه قال وجدع فی السقف وذراع من ثوب ذکرا القطع اولم یدکبره لا نه لا يمكن تسلیمه الا بضرب بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من نفرة فضة لانه لا ضرر فی تبعیضه ولو لم یکن معینا لا یجوز لما ذکرنا وللجهالة ایضاً ولو قطع البائع الذراع او قلع الجذع قبل ان یفسخ المشتري یعود صحیحاً لزوال المفسد بخلاف ما اذا باع النوى فی التمر او البذر فی البطیخ حیث لا یكون صحیحاً وان شقهما اخرج المبيع لان فی وجودهما احتمالاً اما الجذع فعین موجود قال وضربة القانص وهو ما ینخرج من الصيد بضرب الشبکة مرة لانه مجهول ولان فیہ غرراً۔

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ تھن میں رہتے ہوئے دودھ کو خریدنا بھی جائز نہیں ہے، کہ اس میں دھوکہ کا احتمال ہے اس طرح سے کہ شاید ریاح سے تھن پھولا ہو معلوم ہوتا ہو، اور اسی وجہ سے بھی کہ شاید تھن سے دوہنے کی کیفیت اور مقدار میں بائع سے مشتری کا اختلاف ہو جائے، اور اس احتمال کی بناء پر بھی کہ شاید دوہتے وقت تک مزید کچھ دودھ تھن میں اتر آیا ہو جس سے بیچ کا دودھ تازہ دودھ سے جو بیچ نہ ہو مل جائے، ف: ابن ماجہ کی حدیث جو اوپر گزر چکی ہے اس میں اسی بیچ سے صراحت کے ساتھ ممانعت آئی ہے۔ ولا الصوف الخ قدوریؒ نے کہا ہے کہ بکری اور دنبہ کی پیٹھ پر بال رہتے ہوئے اسے خریدنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اون کا نئے سے پہلے تک حیوان کے اوصاف کے حکم میں ہے یعنی اس کے بدن کے تابع ہے، کہ وہ نیچے سے اوپر کی طرف بڑھتا ہے اس طرح بیچ غیر بیچ سے ملتی رہتی ہے، بخلاف درخت کی شاخوں کے کہ وہ اوپر سے بڑھتی ہیں، اور بخلاف بھرتی کے (جو پوری تیار ہوئی ہو)، یعنی جو بغیر بالیوں کے کاٹ لی جاتی ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ اسے اکھیر لینا بھی ممکن ہے اور اس پر تعامل بھی ہے، لیکن اون اور صوف کو تو صرف کاٹا ہی جاتا ہے اسی اکھاڑنا ممکن نہیں ہے اس لئے کاٹنے کی جگہ میں دونوں بائع اور مشتری کی درمیان جھگڑا ہو سکتا ہے، اور یہ ایک صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کی پیٹھ پر صوف بیچنے سے اور تھنوں میں دودھ بیچنے سے اور دودھ میں کھن بیچنے سے منع فرمایا ہے، (اس کی روایت طبرانی والد دارقطنی وابن ابی شیبہ اور ابو داؤد وغیرہم نے کی ہے، شیخ ابن حجرؒ کا قول حق یہ ہے کہ یہ مرفوع حسن ہے، م، ہ) یہ حدیث ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہے کہ ان سے روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے ایسے صوف کی بیچ جائز رکھی ہے جو بکری کی پیٹھ پر لگی ہوئی ہو، (ف: پیٹھ سے صوف تراش لینے کے بعد اس کی بیچ جائز ہے)۔

قال وجدع فی السقف الخ اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ وہ شہتیر جو چھت میں لگا ہوا ہو، اور کسی ایسے لباس سے کہ جس کا کاٹنا نقصان دہ ہو کاٹ کر ایک گز بیچنا بھی جائز نہیں ہے، خواہ دونوں نے اس کے اکھاڑنے یا کاٹنے کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیونکہ بائع کے لئے نقصان اٹھائے بغیر اسے مشتری کے حوالہ کرنا ممکن نہ ہوگا (ف: حالانکہ نقصان برداشت کرنا عقد کے تقاضا کے خلاف ہے) بخلاف ما اذا باع الخ بخلاف اس کے چاندی کی ڈلی اور اینٹ وغیرہ سے دس درہم کاٹ کر بیچی تو جائز ہوگی، کیونکہ اس کے

کلوے کرنے میں کچھ نقصان نہیں ہے، (ف: پھر شہتیر اور ذراع میں حکم مذکورہ اس صورت میں ہوگا کہ وہ شہتیر معلوم اور متعین ہو، کیونکہ اگر وہ متعین نہ ہو یا لباس سے جو ایک دو گز کپڑا خریدا ہو وہ متعین نہ ہو تو اس کی بیع دو وجہوں سے جائز نہ ہوگی،) ایک وجہ تو یہی ہوگی جو ابھی ہم نے بیان کر دی ہے، یعنی نقصان لازم آتا اور دوسری وجہ بیع کا متعین نہ ہونا بھی ہے۔

ولو قطع البائع الذراع الخ: اور اگر مشتری کے فتح کرنے سے پہلے بائع نے وہ متعین گز جو فروخت کیا ہے کپڑے سے کاٹ کر علیحدہ کر لیا یا شہتیر جو فروخت کیا ہے اسے چھت سے اکھاڑ کر علیحدہ کر لیا تو پہلی بیع اب صحیح ہو جائیگی، کیونکہ معاملہ کی درستگی میں فساد ڈالنے والی جو بات تھی وہ ختم ہو گئی ہے، (ف: یعنی بائع کے ذمہ جو نقصان لازم آ رہا تھا، اسے اس نے خود ختم کر دیا ہے، اور جو بیع معلوم تھی وہ کاٹ کر علیحدہ کر لی گئی، بخلاف اس صورت کے کہ اگر چوہا روں میں رہتے ہوئے صرف گھلیاں فروخت کیں یا خر بوزہ میں رہتے ہوئے صرف اس کے بیج فروخت کئے تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی اگرچہ بعد میں بائع چھوہارے کاٹ کر ان سے بیع علیحدہ کر دے یا خر بوزہ پھاڑ کر ان کے بیج نکال دے، اس وجہ سے کہ ان میں گھلیوں اور بیجوں کے موجود ہونے میں شبہ رہتا ہے (کہ شاید ان کے درمیان نہ ہوں یا خراب ہوں) مگر شہتیر تو نظروں کے سامنے رہتا ہے اس میں دوسرا کوئی احتمال نہیں رہتا ہے، (ف: جیسے کپڑے میں سے وہ گز جو فروخت کیا گیا ہے وہ بھی محسوس اور معین ہوتا ہے)۔

وضریۃ القانص الخ اور قدوری لکھا ہے کہ ضریۃ القانص کی بیع جائز نہیں ہے، اس سے مراد وہ شکار کئے ہوئے جانور جو ایک مرتبہ شکار کرنے یا جال پھینکنے سے ہاتھ میں آجائیں، اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بیع مجہول ہوتی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں دھوکہ ہوتا ہے، (ف: اس طرح سے کہ اس جال میں بجائے پرندہ شکار کے سانپ، بچھو، کتا، لومڑی وغیرہ پھنس جائیں)۔

توضیح: تھن میں رہتے ہوئے دودھ، بکری و دنبہ کی پیٹھ پر سے اون اور بال، چھت میں لگے ہوئے شہتیر، گٹھلی کھجور میں اور بیج خر بوزہ میں رہتے ہوئے کی بیع، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

قال. وبيع المزابنة وهو بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا لا نه نهی عن المزابنة والمحاقلۃ فالمزابنة ما ذكرنا والمحاقلۃ بيع الحنطة في سنبليها بحنطة مثل كيلها خرصا وانه باع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الخرص كما اذا كان موضوعين على الارض وكذا العنب بالزبيب على هذا وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة اوسق لانه نهی عن المزابنة ورخص في العرايا وهوان يباع بخرصها تمر افيما دون خمسة اوسق قلنا العربية العطية لغة وتاويله ان يبيع المعري له ما على النخيل من المعري بتمر مجذوذ وهو بيع مجازا لا نه لم يملكه فيكون برامبتداء.

ترجمہ: اور مزابنہ کی بیع جائز نہیں ہے، یہ ہے کہ جو پھل اور چھوہارے درخت پر لگے ہوں وہ توڑے ہوئے تریا خشک چھوہاروں کے عوض اندازہ اور انکل سے برابر پیمانہ پر فروخت کئے جائیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مزابنہ اور محاقلہ کی بیع سے منع فرمایا ہے، بخاری و مسلم نے اس کی روایت کی ہے، اس میں مزابنہ کی صورت تو وہی ہوئی جو ابھی ہم نے بیان کی ہے، اور بیع محاقلہ کی صورت یہ ہے کہ جو گیہوں پالیوں میں موجود ہیں ان کو نکالے ہوئے گیہوں کے عوض انکل اور اندازہ سے ان کے برابر پیمانہ پر فروخت کرنا، (ف: اور یہ تفسیر بھی حدیث میں مذکور ہے، اس لئے یہ بیع ناجائز ہوئی، م،) اور اس لئے کہ اس نے کیلی چیز کو اسی کی جنس کے

تفصیل، دو نقطوں کے ساتھ، فقہاء کی اصطلاح میں وہ کھیتی جو ابھی تیار نہ ہوئی ہو، جذع، جیم کے کسرہ کے ساتھ، درخت کا تنہ۔

عوض فروخت کیا ہے، اس لئے انکل اور اندازہ سے جائز نہیں ہوگی، جیسے اگر دونوں جنس زمین پر ڈھیر ہوں تو انکل سے بیع جائز نہیں ہوگی، اسی طرح اگر خشک انگوروں کے عوض تاک^(۱) میں لگے ہوئے انگور فروخت کئے تو بھی ایسی انکل پر جائز نہیں ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ پانچ وسق سے کم میں جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مزاینہ سے منع کیا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے عرایا، عربیہ، معنی عطیہ کی جمع ہے اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ مثلاً درختوں میں لگی ہوئی پانچ وسق سے کم کھجوریں ان کھجوروں کے عوض بیچی جائیں جو تخمینہ میں ان سے کم ہوں، جیسا کہ اس کراویت بخاری اور مسلم نے کی ہے، اور ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں، کہ عربیہ لعنت میں عطیہ کے معنی میں ہے اور مذکورہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس میں مجاز بیع کی صورت ہوئی حقیقت میں بیع نہیں تھی کیونکہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کے عوض درخت کے مالک نے پہلے سے توڑی کھجوروں کا ڈھیر دیا تھا جو تبادلہ کی صورت میں ہو گیا تھا اس لئے کہ جس کو عطیہ ملا تھا وہ شخص اس وقت تک نہ اس درخت کا مالک ہوا تھا اور نہ ہی اس پر لگی ہوئی کھجوروں کا مالک ہوا تھا، اس لئے توڑی ہوئی کھجوریں درخت کی کھجوروں کے عوض دینا ایک احسان تھا۔

توضیح: مزاینہ اور محافلہ کی تعریف، عرایا کی تحقیق، اور حکم، اختلاف ائمہ، دلائل،

قال وبيع المزاینہ الخ ترجمہ، سے مطلب واضح ہے، ودرخص قحی العرایا الخ عربیہ ایک عطیہ ہے، اور جب تک ہبہ میں مہوب لہ اس مہوب یا ہبہ پر قبضہ نہ کرے، تب تک مالک نہیں ہوتا ہے اسی بناء پر ہبہ کی صورت میں بالاتفاق قبضہ کرنا بھی شرط ہے، اور اس مسئلہ میں قبضہ ثابت نہیں ہوا کیونکہ درخت کے پھل اس وقت تک ہبہ کرنے والے کے درخت ہی پر لگے ہیں، پس جبکہ وہ غریب مہوب لہ ان پھلوں کا مالک ہی نہیں ہوا تو اس کی بیع کس طرح صحیح اور ثابت ہوگی، پھر جس شخص کو عطیہ دیا گیا ہے اس کو اپنے محتاج ہونے کی وجہ سے ان پھلوں کی ضرورت ہے اس لئے پھلوں کے ہبہ کرنے والے نے اس غریب پر دوسرا یہ احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے پھلوں کو جو تمام آفتوں سے محفوظ ہو کر اس کو حاصل ہوئے ہیں بطور احسان دیدئے، اور یہ ضرورت پیش آتی ہے کہ جس کو عطیہ دیا گیا ہے وہ اس درخت کے واسطے برابر اس باغ میں آتا جاتا ہے، یعنی جب ایک باغ میں سے ایک درخت کے پھل کسی محتاج کو دئے تو وہ خود اور اس کے بچے باغ میں ہر وقت آتے جاتے رہتے ہیں جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہے، اس لئے وہ یہ چاہتا ہے کہ اپنے توڑے ہوئے پھل اسے دے کر باغ میں ان کے آمد و رفت کو روک دیا جائے، لیکن اسے اس بات کا خوف بھی ہوتا ہے کہ شاید اس طرح وعدہ خلافی کی صورت پیدا ہو جائے، اسی خیال کو دور کرنے کے لئے حدیث سے یہ بتلایا گیا کہ یہ وعدہ خلافی نہیں ہے، چونکہ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے جو تین من کے قریب ہوا اسلئے پانچ وسق سے کم میں ایسی اور اجازت فرمائی تاکہ وعدہ خلافی نہ ہو، الحاصل، اپنے اس وعدہ کو جو بطور احسان کسی کے ساتھ کر لیا گیا ہو اس کے پورا کرنے کا یہ ایک طریقہ ہوا اس میں احتیاط کا پورا خیال رکھا گیا ہے اسی لئے اس پر حقیقی بیع کا قیاس کرنے سے منع کیا گیا ہے، م۔

قال. ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملازمة والمناذرة وهذه بيوع كانت في الجاهلية وهوان يتراوض الرجلان على سلعة ای يتساوون فاذا المسمها المشتري او نبذها اليه البائع او وضع المشتري عليها حصاة لزم البيع فالاول بيع الملازمة والثاني بيع المناذرة والثالث القاء الحجر وقد نهى النبي عليه السلام عن بيع الملازمة والمناذرة ولان فيه تعليقا بالخطر قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع ولو قال على انه بالخيار في ان ياخذ ايهما شاء جاز البيع استحسانا وقد ذكرناه بفروعه قال ولا يجوز بيع المراعى ولا اجارتها والمراد الكلا اما البيع فلا نه ورد على مالا يملكه لا شترك الناس فيه بالحديث واما الاجارة فلانها عقدت على استهلاك عين مباح ولو عقدت على استهلاك عين مملوك بان استاجر بقره ليشرب لبنها لا يجوز فهذا

اولیٰ۔

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ پھر ڈال کر اور چھو کر یا بیع پھینک کر بیع کرنا صحیح اور جائز نہیں ہوتی ہے، ایسی بیوع زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھیں، جس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ جب دو شخصوں میں کسی سامان کے بارے میں بیع کی گفتگو ہوتی تو مشتری اس کو چھو لیتا یا بائع اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دیتا یا اس پر مشتری کنکری رکھ دیتا جس سے وہ لازم اور مکمل سمجھی جاتی، ان میں سے پہلی صورت کو بیع ملامسہ اور دوسری کو بیع منابذہ اور تیسری کو القاء الحجر یعنی پتھری ڈالنا کہتے تھے، مگر یہ سب کام ممنوع ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے صراحت کے ساتھ بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں تعلق بخاطر (شک اور تردد پر بیع معلق کرنی) ہے، (ف: یعنی بطور قمار کے مالک بنانے کے معنی میں ہے لہذا بیع کا یہ ممنوع طریقہ جائز نہیں ہوگا۔

ولا يجوز بيع ثوب الخ اور قدوریؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اس طرح سے بھی بیع کرنا کہ دو کپڑوں میں سے ایک کو خرید جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسی بیع مجہول ہے، اور اگر اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو یہ اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے لے تو استحساناً جائز ہے، اس مسئلہ کو تمام جزیات کے ساتھ ہم بیان کر چکے ہیں، قال ولا يجوز بيع المراءعي الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ چراگا ہوں کو بیچنا اور ان کو اجارہ پر دینا بھی جائز نہیں ہے، اس سے مراد گھاس ہے یعنی گھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا جائز نہیں ہے، اس میں بیع کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح ایسی چیز کی بیع ہوتی ہے جس کا مالک وہ بائع نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس جگہ میں حدیث کے حکم سے عام لوگوں کی شرکت ثابت ہے، اور اجارہ کو بھی ناجائز کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اجارہ ایک مال کے عین مباح کے ختم اور برباد کرنے پر ہو رہا ہے حالانکہ اگر اجارہ ایک مال عین مملوک کے ختم کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اس کا دودھ بے تو جائز نہ ہوتا بس ایک مباح شے کے تلف کرنے کا اجارہ بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوگا (الحاصل اس جگہ اجارہ کے ناجائز ہونے کی دو چیزیں ہو رہی ہیں (۱) اپنا مال نہ ہو کر مباح مال کا ہونا (۲) اجارہ میں عین مال کو محفوظ رکھ کر اس کا نفع حاصل کرنا جبکہ یہاں بجائے نفع کے عین مال کو ہلاک کیا جا رہا ہے حالانکہ اجارہ کے ناجائز ہونے کے لئے صرف کسی ایک وجہ کا ہونا بھی کافی ہوتا ہے۔)

توضیح :- بیع بالقاء الحجر یا بالملامسہ یا بالمنابذہ کی تعریف بیع ثوب من ثوبین، بیع المراءعی و اجارتھا

تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا يجوز بيع النحل وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجوز إذا كان محرزا وهو قول الشافعي لانه حيوان منتفع به حقيقة وشرعا فيجوز بيعه وان كان لا يؤكل كالبلغل والحمار ولهما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنا بير والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعاً به قبل الخروج حتى لو باع كواراة فيها عسل بما فيها من النحل يحوز تبعاله كذا ذكره الكرخي ولا يجوز بيع دود القز عند أبي حنيفة لانه من الهوام وعند أبي يوسف يجوز إذا ظهر فيه القز تبعاله وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منتفعاً به ولا يجوز بيع بيضه عند أبي حنيفة وعندهما يجوز لمكان الضرورة وقيل أبو يوسف مع أبي حنيفة كمافی دود القز والحمام إذا علم عددها وامكن تسليمها جاز بيعها لانه مال مقدور التسليم.

ترجمہ: فرمایا کہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں ہے، اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ مکھیاں جب شہد کی حفاظت (چھتہ) میں جمع ہوں تو ان کی بیع جائز ہے، اہلشافعی کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ یہ جانور ھقیقہ اور شرعاً دونوں لحاظ سے انتفاع کے قابل ہے، کیونکہ اس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے، لہذا اس کی بیع جائز ہوگی۔ اگرچہ مکھی کا کھانا جائز نہیں ہے، جیسے خچر

اور گردھا کہ ان کا کھانا تو جائز نہیں ہے لیکن بالاجماع ان کو بیچنا جائز ہے، اور امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مکھی بھی کاٹنے والے کیڑوں میں سے ہے اس لئے بھڑوں (کاٹنے والوں) کی طرح ان کی بیچ بھی جائز ہوگی، ان سے حاصل شدہ شہد اور موم کے ذریعہ ان سے نفع حاصل کیا جاتا ہے، ان کی ذات سے نفع نہیں حاصل کیا جاتا ہے، لہذا شہد اور موم نفع سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہیں ہے جس سے نفع حاصل کیا جائے، یعنی یہ اپنی ذات میں مال نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر اس کا ایک ایسا حصہ جس میں شہد موجود ہے ان کی مکھیوں کے ساتھ بچا تو شہد کے ماتحت کر کے ان کی بیچ بھی جائز ہوگی، امام کرخیؒ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ریشم ظاہر ہو جائے تو اس کے تابع کر کے کیڑوں کا بیچنا بھی جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر طرح سے جائز ہے، کیونکہ یہ ایسا جانور ہے جس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے، (ف: اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، اور شہد کی مکھیوں کے بیچنے میں بھی امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے، یعنی جائز ہے، الذخیرہ، ع)۔

ولا يجوز بيع بيضه الخ اور ریشم کے کیڑے کے انڈوں کو بھی بیچنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے، (اور اسی پر فتویٰ ہے، الذخیرہ، ع) کیونکہ اس کی ضرورت ہے، اور بعض مشائخؒ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول ابو حنیفہؒ کے ساتھ اور موافق ہے، جیسے کی ریشم کے کوئیہ میں ہے، یعنی اس وقت تک ریشم ظاہر نہ ہوا ہو، کبوتروں کو بیچنا جائز ہے، بشرطیکہ ان کی تعداد معلوم ہو اور ان کو مشتری کے حوالہ کرنا ممکن ہو۔

توضیح: شہد کی مکھیوں کی بیچ، ریشم کے کیڑے کا خول یا کوئیہ، اس کے انڈے، کبوتر کی بیچ، حکم،

اختلاف ائمہ، دلائل

ولا يجوز بيع البق النهي النبي عليه السلام عنه ولا نه لا يقدر على تسليمه الا ان يبيعه من رجل زعم انه عنده لان المنهي بيع البق مطلق وهو ان يكون ابقا في حق المتعاقدين وهذا غير ابق في حق المشتري ولا نه اذا كان عند المشتري انتفى العجز عن التسليم وهو المانع ثم لا يصير قابضا بمجرد العقد اذا كان في يده وكان اشهد عند اخذه لانه امانة عنده وقبض الا امانة لا ينوب عن قبض البيع ولو كان لم يشهد يجب ان يصير قابضا لانه قبض غصب ولو قال هو عند فلان فبعه مني فباعه لا يجوز لانه ابق في حق المتعاقدين ولانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الأبق ثم عاد من الأبق لا يتم ذلك العقد لانه وقع باطلا لانعدام المحلية كبيع الطير في الهواء وعن ابي حنيفة انه يتم العقد اذا لم يفسح لان العقد انعقد بقيام المالية والمانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا يروى عن محمد.

ترجمہ: اور بھاگے ہوئے غلام کی بیچ جائز نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ یہ بائع اس کو مشتری کے حوالہ کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچا جو یہ کہتا ہو کہ وہ غلام میرے پاس موجود ہو، یعنی وہ مالک اور خریدار دونوں کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جب وہ غلام مشتری کے پاس موجود ہے تو سپرد کرنے سے عاجز ہونے کا عذر نہیں رہا حالانکہ یہی عذر اور عاجزی بیچ سے مانع تھی، پھر جب غلام مشتری کے پاس موجود ہو اور اس غلام کو پکڑتے وقت اس نے لوگوں کو اس بات پر گواہ بنالیا ہو کہ میں نے اس کو اس کے مولیٰ کے پاس پہنچانے کے لئے پکڑا ہے تو وہ مشتری صرف معاملہ اور عقد بیچ کرنے سے ہی اس پر قابض نہیں سمجھا جائیگا، کیونکہ وہ غلام اس مشتری کے پاس فی الحال امانت کے طور پر ہے، اور قاعدہ ہے کہ امانت کا قبضہ ایسے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا ہے جو بیچ سے مستحق ہوا ہو۔

اور اگر اس مشتری نے اس غلام کو پکڑتے وقت کسی کو گواہ نہ بنایا ہو تو اسے خریدتے ہی قابض ہو جانا چاہئے، کیونکہ اس وقت اس کا قبضہ غصب کا قبضہ ہوگا، (اور غصب کا قبضہ خریداری کے قبضہ کا نائب ہو جاتا ہے)، اور اگر خریدار نے یہ کہا کہ وہ غلام فلاں شخص

کے پاس ہے تم اسے میرے پاس فروخت کر دو میں وہیں سے اسے لے لوں گا، اور مولیٰ نے اس کے کہنے کے مطابق اس کے پاس فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تمام ان دونوں معاملہ کرنے والوں (بائع اور مشتری) کے حق میں بھاگا ہوا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ مولیٰ خود اس غلام کو خریدار کے حوالہ کرنے پر قادر نہیں ہے، اور اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت کیا پھر وہ غلام از خود مالک کے پاس آ گیا تو ظاہر الروایہ میں یہ عقد درست نہ ہوگا کیونکہ یہ عقد باطل ہو گیا تھا، کیونکہ اس وقت محل بیع غائب تھا جیسے کہ اگر ایسے پرندہ کو بیچا ہو جو ہوا میں اڑ رہا ہو، اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک نادر روایت یہ ہے کہ وہ عقد درست ہو کر پورا ہوگا اگر اس وقت اسے فتح نہ کیا گیا ہو، کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت پائے جانے کی وجہ سے وہ عقد منعقد ہو گیا تھا، البتہ اس کے مکمل سے جو چیز مانع ہو رہی تھی، یعنی حوالہ کرنے سے عاجز ہونا وہ اب ختم ہو گئی، جیسے فروخت کے بعد غلام بھاگ گیا ہو ایسا ہی امام محمدؒ سے بھی مروی ہے۔

توضیح: بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے اس غلام کو پکڑ کر پہلے سے اپنے پاس رکھ لیا ہو، یا دوسرے شخص نے اسے پکڑ رکھا ہو، اور مشتری اس پر واقف ہو، اگر بھاگا ہو غلام فروخت کے بعد از خود واپس آ گیا ہو، تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا بیع لبن امرأۃ فی قدح وقال الشافعی یجوز بیعہ لانہ مشروب طاهر ولنا انہ جزء الادمی وهو بجمیع اجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع ولا فرق فی ظاہر الروایۃ بین لبن الحرۃ والامۃ وعن ابی یوسف انہ یجوز بیع لبن الامۃ لانہ یجوز ایراد العقد علی نفسہا فکذا علی جزئہا قلنا المرق قدحل نفسہا فاما اللبن فلا رق فیہ لانہ یختص بحمل یتحقق فیہ القوۃ الیٰ ہی ضده وهو الحی ولا حیلة فی اللبن قال ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لا نہ نجس البین فلا یجوز بیعہ اهانۃ لہ ویجوز الانتفاع بہ للخرز للضرورة فان ذلک العمل لا یتاتی بدونه ویوجد مباح الاصل فلا ضرورة الی البیع ولو وقع فی الماء القلیل افسدہ عند ابی یوسف وعند محمد لا یفسدہ لان اطلاق الانتفاع بہ دلیل طہارۃ ولا بنی یوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظہر الا فی حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغایرہا .

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر عورت کا دودھ دوہا ہوا کسی برتن میں ہو تب بھی اس کی بیع جائز نہیں ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جائز ہے، کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا جزء ہے، اور آدمی اپنے تمام اعضاء بدن کے ساتھ محترم اور بیع کی ذلت اٹھانے سے محفوظ ہے، واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ میں آزاد عورت اور باندی کے دودھ میں کچھ فرق نہیں ہے، لیکن نوادر میں ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ باندی کا دودھ بیچنا جائز ہے، کیونکہ جب باندی کی ذات کو بیچنا جائز ہے تو اس کے جو کو بھی بیچنا جائز ہوگا، اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ قیمت تو اس کی ذات کی لگی ہے، اس کے دودھ میں اس کی غلامی کا کوئی اثر نہیں ہے، کیونکہ غلامی ایسے محل کے ساتھ مخصوص ہے جس میں قوت آزادی جو غلامی کی ضد ہے پائی جا رہی ہو (جس جگہ آزادی کی قوت پائی جا سکتی ہو اسی میں غلامی بھی پائی جائے گی) جبکہ قوت کا اظہار اور وجود زندہ شخص کے لئے ہے، دودھ میں ایسی حیات نہیں ہے، ف: اس لئے دودھ غلامی کا محل نہ ہوا لہذا باندی کا دودھ بھی آزاد عورت کے دودھ کے جیسا ہوا، ع۔

ولا یجوز بیع شعر الخ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ سور کے بال بیچنا بھی جائز نہیں ہے اس بات پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے، کیونکہ سور کی ذات نجس ہے، اور اس کی اہانت کے خیال سے اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اور موزوں کی سلائی کے لئے انتہائی مجبوری کی بناء پر اس کے بالوں کو کام میں لانا جائز ہے، کیونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ سور کے بالوں کے بغیر عموماً سلائی کا کام نہیں ہوتا ہے، اور چونکہ یہ بال مباح الاصل کے طور پر مل جاتے ہیں اس لئے ان کی خرید و فروخت کی ضرورت نہیں ہے (اسی بناء پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر خریدار کے بغیر یہ نہیں ملے ان کی بیع جائز ہوگی لیکن بائع کے لئے ان کی قیمت اچھی نہیں ہوگی) اور اگر تھوڑے

پانی میں سور کا بال گر پڑا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو وہ پانی کو خراب کر دے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک پانی کو فاسد نہیں کرے گا، کیونکہ اس سے مطلقاً نفع اٹھانے کی اجازت اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے اشفاق کی اجازت ضرورت ہونے کی بناء پر ہے، اس لئے اس ضرورت کا ظہور صرف استعمال سے ہی ہوگا جبکہ پانی میں گرنے کی حالت استعمال کی حالت کے مخالف ہے۔

توضیح: عورت کے دوہے ہوئے دودھ کو بیچنا، آزاد اور باندی کے دودھ کا حکم، سور کے بالوں کو بیچنے کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولا يجوز بيع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان الادمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شيئ من اجزائه مهانا مبتذلا وقد قال عليه السلام لعن الله الواصلة المستوصلة الحديث وانما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيد في قرون النساء ذوائهن قال ولا بيع جلود الميتة قبل ان تدبغ لا نه غير منتفع به قال عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب وهو اسم لغير المدبوغ على ما مر في كتاب الصلوة ولا باس بيعها والانتفاع بها بعد الدباغ لانها طهرت بالدباغ وقد ذكرناه في كتاب الصلوة ولا باس بيع عظام الميتة وعصبها وصونها وقرنها وشعرها ووبرها والانتفاع بذلك كله لانها طاهرة لا يحلها الموت لعدم الحيوة وقد قررناه من قبل والفيل كالخنزير نجس العين عند محمود عند هما بمنزلة السباع حتى يباع عظمه وينتفع به.

ترجمہ: اور آدمی کے بال بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح اس سے نفع اٹھانا بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ آدمی باعزت بنایا گیا ہے یعنی حقیر اور بے عزت نہیں بنایا گیا ہے، اس لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اس کے کسی بھی جزء سے نفع اٹھا کر اسے ذلیل اور حقیر کیا جائے نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی عورت پر لعنت کرے جو عورتوں کے بال جوڑے اور ایسی عورت پر بھی جو ایسے بال جوڑوائے، اور ایسی عورت پر بھی جو دوسری عورت کو گودے ایسی عورت پر بھی جو گودائے، صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے، اور جوڑنے کی اجازت تو صرف ایسے بالوں سے ہے جو اونٹ وغیرہ سے لے کر عورتوں کی زلف اور چوٹیوں میں بڑھائے جاتے ہیں، (ف: حقیقت میں ان چیزوں سے عورتوں کے بال جوڑے نہیں جاتے ہیں بلکہ گوندھتے وقت ایسی تدبیر سے گوندھتے ہیں کہ وہ اصل بالوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں، مسئلہ: اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کا موئے مبارک لا کر کسی گودے اور دوسرا خوش ہو کر اسے زیادہ مقدار میں یا زیادہ قیمتی چیز بدیدہ کے طور پر دیدے تو یہ جائز ہوگا، ہ)۔

قال ولا بيع جلود الخ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ مردار کی کھال کو دباغت (پکانے) سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ نفع حاصل کرنے کے قابل نہیں ہوتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مردوں کے: اہاب: سے نفع حاصل نہ کرو، رواہ الترمذی، اہاب اس کھال کو کہا جاتا ہے جو دباغت نہ دی گئی ہو، جیسا کہ کتاب الصلوة میں گزر گیا ہے، دباغت کے بعد اس کو بیچنے اور اس سے نفع حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہو جاتی ہے، اس مسئلہ کو بھی ہم نے کتاب الصلوة میں بیان کر دیا ہے، ولا باس بيع عظام الخ اور مردار کی ہڈیوں اور ان کے پٹھوں اور مردہ بکریوں کے صوف اور مردار کے سیک اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بیچنے میں کچھ حرج نہیں ہے، اور ان سب سے نفع حاصل کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں، ان میں موت نے اثر نہیں کیا ہے، کیونکہ ان میں پہلے بھی حیات نہیں تھی، اس مسئلہ کو بھی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہاتھی سور کے مثل نجس العین ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاتھی دوسرے درندوں کے مثل ہے یہاں تک کہ اس کی ہڈی فروخت کی جاسکتی ہے اور اس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، ف: اسی پر عمل اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، ع: مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ ہاتھی کی ہڈی پر چکنائی لگی ہوئی نہ ہو، کیونکہ اگر چکنائی ہوگی، تو وہ ناپاک ہوگی، اور اس کی بیع جائز نہ

ہوگی۔

توضیح: آدمی کے بال کو بیچنا یا اس سے نفع اٹھانا، مردہ جانور کی کھال کو بیچنا، مردار کی ہڈیوں ان کے پٹھوں، سینگ، صوف، اون، ہاتھی کے اعضاء بدن سے فائدہ حاصل کرنا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال. واذا كان السفل لرجل وعلوه لآخر فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يجز لان حق التعلی ليس بمال لان المال ما يمكن احرازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض باتفاق الروايات ومفردا في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه حظ من الماء ولهذا يضمن بالاتلاف وله قسط من الثمن على ما ذكره في كتاب الشرب قال وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء هبته باطل والمسالة تحتل وجهين بيع رقبة الطريق والمسيل وبيع حق المرور والتسييل فان كان الاول فوجه الفرق بين المساليتين ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً واما المسيل فمجهول لانه لا يدري قدر ما يشغله من الماء وان كان الثاني ففي بيع حق المرور روايتان ووجه الفرق على احدهما بينه وبين حق التسييل ان حق المرور معلوم لتعلقه بمحل معلوم وهو الطريق اما المسيل على السطح فهو نظير حق التعلی وعلى الارض مجهول لجهالة محله ووجه الفرق بين حق المرور وحق التعلی على احدي الروايتين ان حق تعلی يتعلق بعين لا تبقى وهو البناء فاشبه المنافع اما حق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الارض فاشبه الاعيان.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دو منزلہ مکان جو دو مالکوں کے نام کے ہوں ایک ساتھ دونوں گزے یا فقط اوپر کا مکان گز گیا، پھر دوسری منزل والے نے اپنا حق فروخت کیا تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اب دوسری منزل کا کوئی حق نہ ہوگا اس لئے مال وہ چیز ہوتی ہے جس کو محفوظ کرنا اور ذخیرہ کرنا ممکن ہو حالانکہ بیع کے واسطے مال ہی محل ہے، بخلاف پینے کے حق کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہے، چنانچہ اس زمین کے تابع کر کے اسے بیچنا تمام روایات کے موافق جائز ہے اور تنہا کے حساب سے بھی ایک روایت میں جائز ہے یعنی اگر زمین کے بغیر صرف پانی پینے اور لینے کے حق کو فروخت کیا تو بھی ایک روایت کے مطابق جائز ہے، اور متشایع کا یہی مذہب مختار ہے، کیونکہ وہ پانی کا ایک حصہ ہے، اس لئے جو شخص اس کو ضائع کر دے گا وہ ضامن ہوگا، اور خاص شرب کا بھی شمن میں ایک حصہ ہوتا ہے، چنانچہ اس مسئلہ کو کتاب الشرب میں ہم وضاحت کے خاص ساتھ بیان کریں گے۔

قال وبيع الطريق الخ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ خاص راستہ کو بیچنا اور اسے حصہ کرنا بھی جائز ہے مگر پانی کے بہنے رہنے کے لئے راستہ بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا باطل ہے، اس مسئلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ آنے جانے کا راستہ پانی اور بہنے کا رقبہ بیچنا، دوسری صورت یہ ہے راستہ سے گزرنے اور نالی سے پانی بہانے کا حق بیچنا پس اگر پہلی صورت یعنی راستہ کا رقبہ (حلقہ اور حد) ہو تو اسے بیچنا جائز ہوگا البتہ پانی بہنے کی جگہ اور اس کے رقبہ کو بیچنا ہو تو باطل ہوگا، ان دونوں صورتوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ راستہ ایک متعین اور معلوم چیز ہے، کیونکہ اس کا طول اور عرض معلوم ہے، لیکن پانی کے بہنے کا راستہ ایک مجہول اور غیر متعین چیز ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ پانی بہتے وقت کتنی جگہ لے گا، اور اگر دوسری صورت یعنی راستہ سے صرف گزرنے کا حق بیچنا ہو تو جائز ہوگا، لیکن نالی سے پانی بہانے کا حق بیچنا باطل ہوگا، پس جاننا چاہئے کہ راستہ سے گزرنے کے حق کے بارے میں دو روایتیں ہیں، یعنی ایک جائز اور دوسری ناجائز کی ہے، پس جائز ہونے کی روایت کے مطابق اس میں اور پانی جاری کرنے کا حق باطل ہونے میں فرق یہ ہے، کہ وہ راستہ ہے، اور چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو ایسا ہی جیسے چھت کے اوپر دوسری منزل بنانے کا حق یعنی وہ اتفاق ناجائز ہے، لیکن خود پانی کے بہنے کی جگہ مجہول ہے، اور راستہ سے گزرنے کا حق بیچنا تو ایک روایت کی مطابق جائز ہے لیکن

دوسری منزل بنانے کا حق بیچنا جائز نہیں ہے، بس ان دونوں صورتوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دوسری منزل بنانے کا حق ایک ایسے مال عین سے متعلق ہے جو ہمیشہ باقی نہیں رہے گا، جو کہ نیچے کا مکان ہے، لہذا یہ حق بھی اس کے منافع میں سے اور اس کے مشابہ ہو گیا، لیکن راستہ سے گزرنے کا حق ایک ایسے مال عین سے متعلق ہے جو ہمیشہ باقی رہے گا، یعنی زمین جو باقی رہتی ہے، اس طرح یہ حق بھی عین کے مشابہ ہو گیا، (ف: اس بناء پر عین کی طرح اس حق کا بیچنا بھی جائز ہوگا، اسی کو عامہ مشائخ نے قبول کیا ہے)۔

توضیح: اگر دو مالکوں کے نام کے ایک مکان میں علیحدہ علیحدہ ایک ایک منزل ہو اور وہ دونوں

منزل یا فقط اوپر کی ایک منزل گر گئی پھر دونوں منزل کے مالک نے اپنی منزل بیچنی چاہی، کسی

خاص راستہ کو بیچنا یا اسے ہبہ کرنا، پانی بہتے رہنے کے لئے راستہ بیچنا، صورت مسئلہ، حکم

، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن باع جارية فاذا هو غلام فلا بيع بينهما بخلاف ما اذا باع كبشا فاذا هو نعجة حيث ينعقد البيع ويتخير والفرق يبتنى على الاصل الذى ذكرناه فى النكاح لمحمد وهوان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعتا فى مختلفى الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويطل لا نعدامه وفى متحدى الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده ويتخير لقوات الوصف كمن اشترى عبدا على انه خباز فاذا هو كاتب وفى مسالتنا الذكروالانثى من بنى آدم جنسان للتفاوت فى الاغراض وفى الحيوانات جنس واحد للتقارب فيها وهو المعتبر فى هذا دون الاصل كالخل والدبس جنسان والوذارى والزند نيجى على ما قالو اجنسان مع اتحاد اصلهما.

ترجمہ: اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے پاس باندی فروخت کی مگر بعد میں ثابت ہوا کہ وہ تو غلام (مرد) ہے تو وہ بیع قائم نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر یہ کہہ کر بیچا کہ وہ بھینڑ (نر) ہے مگر وہ بھینڑی (مادہ) نکلی یعنی حیوانات بکرا بکری وغیرہ میں ایسا معاملہ ہوا تو وہ بیع منعقد ہو جائے گی، مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس معاملہ کو باقی رہنے دے یا اسے ختم کر دے، دراصل یہاں پر انسانوں اور حیوانوں میں فرق اس قاعدہ کی بناء پر ہے جو ہم نے اس سے پہلے کتاب النکاح میں امام محمدؒ کے حوالہ سے بیان کر دیا ہے، (ف: جس کو دو بارہ یہاں بھی بیان کیا جا رہا ہے کہ جب بھی اشارہ کے ساتھ لفظوں سے بھی بیان کر دیا جائے یعنی دونوں باتیں پائی جائیں کہ اشارہ بھی کیا اور نام بھی لیا، حالانکہ اشارہ مثلاً غلام کی طرف ہو اور نام باندی کا لیا ہو) تو وہ مختلف جنسوں میں معاملہ کا تعلق اسی سے ہوگا جس کو زبان سے بیان کیا گیا ہو، اور اس کے نہ ہونے سے عقد باطل ہو جائے گا۔ (ف: لہذا اگر کہتے وقت باندی کہا مگر وہ غلام نکلا تو باندی نہ ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہوگا، کیونکہ غلام اور باندی کی نوع تو ایک ہے مگر جنس مختلف ہے کیونکہ ہر ایک کے منافع اور مقاصد علیحدہ علیحدہ ہیں۔

وفى متحدى الجنس الخ اور دونوں کی جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اس وقت عقد کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ معاملہ کو قائم رکھے یا باطل کر دے، کیونکہ وصف بدلا ہوا ہے، (ف: یعنی جس کی طرف اشارہ کیا وہی جنس ہے جس کا زبان سے نام لیا ہے، یعنی اور دونوں میں صرف وصف میں مخالفت ہوگی، بہر حال عقد منعقد ہو جائے کیونکہ وہی جنس موجود ہے، مگر خود مشتری یا وہ شخص جس کے لئے وہ چیز خریدی جا رہی ہے اسے عقد کو پورا کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ جس وصف کو وہ پسند کرتا تھا وہ اس میں نہیں ہے) اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے، مگر اس میں پکانے کی صفت نہیں تھی بلکہ لکھنے پڑھنے کی صفت تھی، (ف: چنانچہ وہ بیع منعقد ہو جائے گی کیونکہ غلام کی جنس موجود ہے البتہ مشتری کا پسندیدہ وصف اس میں نہیں ہے، اس لئے اسے اختیار ہوگا، کہ اگر چاہے تو اس بیع کو باقی رہنے دے اور نہ چاہے تو اسے ختم کر دے)۔

اس بیان کردہ قاعدہ کا حاصل یہ ہوا کہ جب بیج میں بائع نے بیج کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً یوں کہا کہ میں نے یہ غلام تمہارے ہاتھ ایک ہزار روپے میں بیچا لیکن حقیقت میں وہ بجائے غلام کے باندی تھی، یا یوں کہا کہ میں نے یہ روٹی پکانے والا غلام تمہارے ہاتھ ایک ہزار روپے کے عوض بیچا مگر حقیقت میں وہ روٹی پکانے والا نہیں بلکہ لکھنے پڑھنے والا غلام تھا، یا وہ کوئی بھی ہنر نہیں جانتا ہے، تو پہلی صورت میں بیج کی جس اشارہ کرنے اور زبان سے کہنے میں مختلف ہے، اس لئے عقد کا تعلق زبان سے کہنے سے ہوگا، اور اشارہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور دوسری صورت میں اشارہ اور بیان دونوں میں جنس ایک ہی ہے البتہ وصف میں اختلاف ہے، تو اس میں عقد کا تعلق جنس سے ہوگا، کیونکہ نوع انسان کے ماتحت عورت اور مرد دو جنس شامل ہیں، فقہاء کی یہ اصطلاح ہے (اگرچہ منطقیوں کی اصطلاح اس سے مختلف ہے)، اسی لئے مصنف نے فرمایا ہے۔

وفی مسالنا الذکر الخ اور ہمارے مسئلہ مذکورہ میں بیان کئے ہوئے قاعدہ سے مطابقت کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمیوں میں سے مرد اور عورت دو مختلف جنس ہیں، کیونکہ ان دونوں کی غرضوں میں بہت فرق اور بالکل مختلف ہیں، (ف: کیونکہ غلام سے تجارت اور زراعت وغیرہ کے دوسرے بہت سے کام نکالے جاتے ہیں، لیکن باندی سے تو بیوی وغیرہ کے فوائد حاصل کئے جاتے ہیں، لہذا جن کے مقاصد مختلف ہوں وہ مختلف جنس کے ہوں گے، اب جبکہ بیچنے والے نے کہا کہ میں نے یہ باندی بیچی حالانکہ وہ غلام ہے باندی نہیں ہے اس لئے جنس کے مختلف ہو جانے سے حکم کا تعین اس کے بیان یعنی زبان سے جو کہا ہے اس کا اعتبار ہوگا، یعنی باندی کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی، لیکن حقیقت میں باندی نہ رہنے کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی بلکہ باطل ہو جائے گی۔

وفی الحيوانات الخ اور حیوانات میں ز مادہ ایک ہی جنس کے ہوتے ہیں، کیونکہ وہ سب مقصد میں ایک دوسرے سے قریب ہوتے ہیں، (ف: اس لئے ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب ز یا مادہ کوئی موجود ہو تو عقد منعقد ہو جائے گا، مگر وصف مطلوب نہ ہوگا، یعنی مثلاً بھیڑ یعنی ز چاہا تھا مگر وہ بھیڑی یعنی مادہ ہے تو مشتری کو اختیار کہ اس عقد کو باطل کر دے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایک جنس میں وہ ہوں گے جن سے سب کے مقصد اور غرض ایک ہی مقصود ہوں، اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس میں یہی معتبر ہے ان کی غرضیں مختلف یا متحد ہوں اصل نہ ہوں، ف: یعنی ان کی اصل کی متحد ہونے یا مختلف ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔

کالحلل الخ جیسے سرکہ و انگور کا پانی کہ دونوں جنس ہوتے ہیں باوجودیکہ دونوں کی اصل ایک ہے یعنی انگور کا پانی کہ اس پانی جو تاڑی کے طور پر لیا جاتا ہے اسی سے سرکہ بنتا ہے، کیونکہ اسی پانی کو دھوپ میں رکھ کر کچھ دنوں چھوڑ دینے سے ہی وہ سرکہ ہو جاتا ہے اسی طرح دونوں کی اصل ایک ہی ہوئی مگر دونوں کی غرض دو ہونے کی وجہ سے دو جنس کے ہو گئے، اور واری (۱) کپڑا، (ف: جو سرقد کے ایک و ذر نامی ایک گاؤں میں بنتا تھا)، زندگی یعنی زندہ کپڑا (ف: بخمار کے ایک زند نامی گاؤں میں بنتا تھا) مشاخ کے قول کے مطابق یہ دو جنس ہیں حالانکہ دونوں کی اصل ایک ہی ہے، (ف: یعنی دونوں ہی روٹی کے سوت سے بنے جاتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے اس طرح کہا انگور کے اس پانی کو یا واری تھان تمہارے ہاتھ دس روپے میں بیچا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو سرکہ یا زندہ تھان ہے تو بیع باطل ہوگی، اسی طرح ہمارے قبضہ میں اس کا گھڑا ہے اسے بیچا مگر وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہوگی، اور اگر خرید کا تھان کہہ کر بیچا مگر وہ نین سکھ کپڑا نکلا، تو بھی بیع باطل ہوگی، اور اگر ساکھو کی دھنیاں بیچیں مگر وہ نیم کی دھنیاں نکلیں تو بیع جائز ہوگی، لیکن اس کے خریدار کو اختیار ہوگا، کہ رکھ لے یا واپس کر دے، م۔

توضیح: کسی نے ایک انسان کو باندی کہہ کر بیچا مگر وہ غلام نکلا، یا حیوان کو بھیڑ کہہ کر بیچا اور وہ بھیڑی نکلی، اگر زبان سے کہنے اور اس کی طرف اشارہ کرنے میں جنس یا نوع کا فرق

(۱) واری، واد کو فتح اور سرکہ دونوں صحیح ہے پھر ذال نقطہ کے ساتھ ہے سرقد کے ایک دیہات و ذر کی طرف منسوب ہے، ذند

بیچی، بخار کے ایک دیہات زکی طرف منسوب ایک کپڑا، قاسی،

ہو جائے، اگر ایک کپڑا داری کہہ کر بیچا مگر وہ زندگی نکلا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

(۱) من باع جاریۃ الخ: کسی نے ایک باندی فروخت کی مگر وہ غلام نکلا تو بیع ثابت نہ ہوگی، (ف: مثلاً غلام اپنے اوپر ایک کپڑا ڈالے ہوئے تھا اور بائع نے اسے باندی گمان کرتے ہوئے کسی کے ہاتھ اسے فروخت کے لئے ایجاب و قبول کر لیا اس صورت میں چونکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار الرویہ ہوتا ہے اس لئے اس نے اس کو خرید لیا پھر دیکھا تو معلوم ہوا وہ غلام تھا، اس لئے ان دونوں کے درمیان بیع صحیح نہ ہوگی اسی طرح اگر اس کے برعکس ہو تو بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ غلام اور باندی کے اغراض و مقاصد میں بڑا فرق ہوتا ہے اس لئے جو کام ایک سے نکل سکتا ہے وہ دوسرے سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔

قال. ومن اشتری جاریۃ بالف درهم حالۃ او نسیئۃ فقبضہا ثم باعہا من البائع بخمس مائۃ قبل ان یقصد الثمن لا یجوز البیع الثانی وقال الشافعی یجوز لان المملک قد تم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع ومن غیرہ سواء وصار کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزیادۃ او بالعرض ولنا قول عائشۃ لثلمک المراءۃ وقد باعت بست مائۃ بعد ما اشترت بثمان مائۃ بنس ما شریتم واشتریت ابلفی زید بن ارقم ان اللہ تعالیٰ ابطل حجه و جهاده مع رسول اللہ ﷺ ان لم یتب ولان الثمن لم یدخل فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع ووقعت المقاصد بقی لہ فضل خمس مائۃ وذلك بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل انما یظهر عند المجانیسیۃ.

ترجمہ: فرمایا کہ اگر کسی نے ہزار روپے کے عوض خواہ نقد ہوں یا وقت مقرر کے لئے ادھار ایک باندی خریدی اور اس پر قبضہ کر کے اس کی قیمت ادا کرنے سے پہلے اسی باندی کو اسی بائع کے ساتھ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کر دیا، یعنی پہلی قیمت کی جو جنس تھی اسی جنس کے عوض تو یہ بیع جائز نہ ہوگی، (امام مالک اور احمد کا بھی یہی قول ہے، ع:) اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ جائز ہے، کیونکہ مشتری نے جیسے ہی اس باندی پر قبضہ کیا فوراً ہی وہ اس کی ملکیت میں پورے طور پر آ گئی، لہذا اس مشتری کا اس باندی کو بائع کے ہاتھ ہو یا کسی دوسرے کی ہاتھ ہو بیچنا بالکل برابر ہوگا، (ف: اور یہی قیاس بھی ہے، اور ہمارے مشائخ میں سے امام کرخی و زعفرانی و صفار وغیرہم کا بھی اسی قول کی طرف میلان تھا، یہ بات کفری نے بعض حواشی سے بیان کی ہے، ع۔

وصار کما لو باع الخ اور یہ بیع ایسی ہو گئی جیسے اس نے اسی بائع کے ہاتھ قیمت کی کمی پر نہیں بلکہ پہلی ہی قیمت یا اس سے بھی زیادتی کے ساتھ یا دوسرے کسی سامان کے عوض بیچا ہو، ف: یہ صورتیں بالاتفاق جائز ہیں، م: اور ہماری دلیل ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا وہ فرمان ہے جو آپ نے ایک ایسی عورت سے فرمایا جس نے آٹھ سو درہم سے ایک باندی خرید کر اس کی قیمت ادا کرنے سے پہلے چھ سو درہم کے عوض ان ہی کے ہاتھ وہی باندی بیچ دی تھی، فرمایا تھا کہ تم نے بہت بری خرید و فروخت کی اور تم زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر تم نے توبہ نہ کی تو تم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جو حج اور جہاد کیا ہے، وہ اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا ہے، اس کی روایت ابو حنیفہ و عبد الرزاق و احمد والذاری قطنی اور ابیہ قتی نے کی ہے۔

ولان الثمن الخ اور اس عقلی دلیل سے بھی کہ ثمن اس وقت تک بائع کی ضمانت میں داخل نہیں ہوا یعنی اس وقت تک اس کے قبضہ میں نہیں آیا ہے اس لئے وہ قابل ضمان نہ ہوا، پھر جب بائع کو بیع ہو چکے گئے یعنی دوبارہ اس کی بیع ہوئی، اور دونوں آپس میں مقاصد یعنی برابر کا بدلہ کیا تو دیکھا گیا کہ بائع کے پانچ سو روپے مشتری کے ذمہ زائد باقی رہ گئے اور اس زیادتی کا کوئی عوض بھی نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر مشتری نے بیع کو اسباب کے عوض فروخت کیا تو وہ زیادتی ظاہر نہیں ہے، کیونکہ زیادتی اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ دونوں ثمن ایک ثمن ہوتی۔

توضیح: اگر ایک باندی خرید کر قیمت ادا کئے بغیر اس پر قبضہ کر لیا پھر خریدی ہوئی قیمت سے کم پر یا زیادہ یا دوسری چیز پر اسی بائع کے ہاتھ اسے فروخت کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف

ائمہ، دلائل

قال ومن اشترى الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے، ولنا قول عائشۃ الخ ہماری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان مذکورہ ہے جسے امام ابو حنیفہ و عبد الرزاق رحمہما اللہ وغیرہما نے روایت کیا ہے، ف: امام احمدؒ نے اپنی مسند میں فرمایا ہے کہ ہم سے یہ حدیث بیان کی ہے محمد بن جعفر نے انہوں نے شعبہ سے انہوں نے ابواسحاق سے کہ ابواسحق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی ہے کہ میں اور زید بن ارقم کی ام ولد دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں، وہاں ام ولد نے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا کہ میں نے زید بن ارقم کے ہاتھ ایک غلام آٹھ سو درہم کے عوض ادھار فروخت کیا، پھر اس کو چھ سو درہم کے عوض نقد خرید لیا تو ام المومنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تم زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہونچا دو کہ اگر تم نے تو بہ نہ کی تو جو کچھ بھی تم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حج اور جہاد کیا ہے، وہ سب اللہ تعالیٰ نے ضائع کر دیا ہے، تم نے خرید و فروخت کا جو معاملہ کیا ہے، یہ بہت ہی برا ہے، تنقیح میں کہا ہے کہ اس کی اسناد حید ہے، اگرچہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ روایت ثابت نہیں ہے، اور دارقطنی نے کہا ہے کہ عالیہ راوی ایک مجہولہ عورت ہے مگر ان کا یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ ابن الجوزیؒ نے کہا ہے کہ یہ عورت اپنی بزرگی کی بناء پر مشہور و معروف ہے چنانچہ ابن سعدؒ نے طبقات میں لکھا ہے کہ عالیہ بنت النفع ابواسحق ہمدانی کی زوجہ ہے جس نے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث سنی ہے، اور زرقاتی نے جو یہ فرمایا ہے کہ عمل جہاد اس طرح کیوں باطل ہو سکتا ہے، تو اس کا جواب یہی کہ تنقیح میں فرمایا ہے اگر حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اس مسئلہ کے بارے میں کوئی علم نہ ہوتا تو وہ اپنے اجتہاد سے ایسی بات نہ فرماتیں، لہذا یہ حدیث حکماً مرفوع ہوگی، پھر کسی نے جو یہ خیال کیا ہے، کہ دیدینے کے وعدہ پر ادھار کیا ہوا اس بناء پر اسے حرام کہا گیا ہے تو کہنے والے کا یہ خیال بھی باطل ہوگا، کیونکہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کے نزدیک عطیہ کے دینے کے وعدہ پر بیع جائز ہوتی ہے، اور امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن ابی لیلیٰ اور تابعین کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے، اب اس بات میں کوئی شک نہیں رہا کہ یہ بیع خود ہی حرام ہے اور اسی کا نام البیع العینہ ہے۔

حدیث میں صراحتہ کہا گیا ہے کہ ابن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جب وہ زمانہ آئے گا کہ اس میں لوگ دینار و درہم دینے کے سلسلہ میں اپنے مسلمان بھائی سے بخل کریں گے اور بیع عینہ کا معاملہ کریں گے، اور بیلوں کے دم سے پیچھے چلیں، اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد چھوڑ دیں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر ذلت مسلط کر دے گا، پھر اس ذلت کو ان پر سے دور نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ اپنے دین کی طرف لوٹ آئیں گے، رواہ احمد، ذہبیؒ نے کہا ہے کہ اس کی روایت کرنے والے ثقہ علماء ہیں اور یہ حدیث صحیح ہے، اور ابو داؤد و ابویعلیٰ اور بزارؒ نے بھی اس کی روایت کی ہے، ف، ع، م، ح، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں قیاس غلط ہے، اور مذکورہ بیع حرام ہے کیونکہ اس کی حرمت نص سے ثابت ہے۔

بخلاف ما اذا باع بالعروض الخ بخلاف اس صورت کی جب مشتری نے بیع کو اسی کے بائع کے پاس نقد کے عوض نہیں بلکہ اسباب کے عوض فروخت کیا تو قیمت کی کمی و زیادتی ظاہر نہیں ہوگی، کیونکہ زیادتی اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ لینے اور دینے کے دونوں ثمن ایک ہی ہوں، (ف: یہاں تک کا اگر بائع نے ہزار درہم کے عوض بیچ کر اس کا ثمن وصول ہونے سے پہلے سو دینار کے عوض جن کی قیمت ہزار درہم سے کم ہو اسے خرید لیا تو بھی ہمارے نزدیک استحساناً جائز نہیں ہے، اس استحسانی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک بائع کو وہ درہم نہیں پہونچے وہ اس کی حفاظت اور ضمانت میں نہیں آئے اس لئے ان کے ذریعہ سے کوئی نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج ضمان کے ذریعہ اور اس کے مطابق ہوتا ہے یعنی ضمانت اور نقصان کے مقابلہ میں ہی نفع حاصل ہوتا ہے، حالانکہ موجودہ صورت میں بائع نے ثمن ادا کئے بغیر دوبارہ ثمن اول سے کم پر اسی کو خرید لیا ہے اور ثمن اول کا کچھ حصہ مشتری کے ذریعہ باقی رہیگا، اور یہ صورت سود کے مثل ہونے کی بناء پر باطل ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زید نے کلو سے سو روپے

قرض مانگے اس پر کلونے کہائیں نے یہ چیز تمہارے ہاتھ ڈیڑھ سو روپے میں بیچی اس شرط پر کہ تم اس کی قیمت مجھے دس ماہ بعد دبسم میں ادا کر دو، پھر وہی چیز کلونے زید سے سو روپے نقد دے کر خرید لی اور سو روپے کلو کے ہاتھ میں آ گئے، ان کے علاوہ زید کے ذمہ اس کے ایک سو پچاس روپے قرض کے باقی رہ گئے، اور ایسی بیع سودی ہوگی اسی وجہ سے حرام ہوگی، یہی قول صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، م۔

قال. ومن اشترى جارية بخمس مائة ثم باعها واخرى معها من البائع قبل ان ينقد الثمن بخمس مائة فالبيع جائز في التي لم يشتريها من البائع ويبطل في الاخرى لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشتريها منه فيكون مشتر باللاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيه ولا نه باعتبار شبهة الربوا اولانه طار لانه يظهر بانقسام الثمن او المقاصد فلا يسرى الى غيرها.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ، اگر ایک شخص نے کسی سے ایک باندی پانچ سو روپے سے خریدی پھر اس کے دام ادا کرنے سے پہلے اس باندی کو اپنی ایک دوسری باندی کے ساتھ ملا کر اسی بائع کے ہاتھ پانچ سو روپے ہی میں بیچ دیا، تو ان دونوں میں سے وہ باندی جو بائع سے نہیں خریدی (بلکہ اپنی پرانی) ہے اس کی بیع جائز ہوگی، اور جو باندی بائع سے خریدی تھی، (یعنی نئی باندی) تو اس کی بیع باطل ہوگی، کیونکہ لازمی طور سے اس نے جو روپے دئے ہیں ان میں سے کچھ روپے اس باندی کے بدلہ بھی ہونگے جو اسی بائع سے خریدی تھی یعنی نئی باندی تو بائع اس نئی باندی کو اس کی اپنی قیمت سے کم پر اسے خریدنے والا ہوگا، اور یہ صورت ہمارے نزدیک فاسد ہے، مگر یہ بات اس کی دوسری (پرانی) باندی میں نہیں پائی جاتی ہے، اور ایک بیع میں پایا جانے والا فساد دوسری بیع میں نہیں پھیلے گا، کیونکہ جو باندی اس نے جمع کر دو بارہ خریدی ہے اسی میں یہ فساد مکمل نہیں بلکہ ضعیف اور ناقص ہے اس لئے یہ مسئلہ اجتہادی ہے کیونکہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے، یا اس وجہ سے کہ یہ مسئلہ مکمل طور پر سودی نہیں ہے، بلکہ اس میں سود کا صرف شبہ ہے، یا اس لئے کہ یہ فساد ابتدائی طور پر نہیں ہے بلکہ بعد میں اس پر فساد آیا ہے، کیونکہ یہ فساد اس وقت ظاہر ہوتا ہے جبکہ قیمت کے پانچ سو روپے نئی اور پرانی دونوں باندیوں میں برابر کئے جانے لئے وہ خرابی ظاہر ہوئی کہ ایک کی قیمت ادا کئے بغیر اسی کے پاس سے دوبارہ فروخت کیا جانے لگا ہے لہذا اس کی یہ عارضی خرابی دوسری باندی تک مؤثر نہیں ہوگی۔

توضیح: ایک شخص نے ایک باندی پانچ سو روپے سے خریدی، پھر اس کے دام ادا کرنے سے

پہلے اسے اپنی اور ایک باندی کے ساتھ ملا کر اسی کے پاس فروخت کر دیا، تفصیل مسئلہ، حکم،

اختلاف، ائمہ، دلائل

ویبطل فی الاخری الخ، ف: فساد نہ آنے کی دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب دونوں باندیاں ملا کر فروخت کیں اور ان میں سے ایک کی بیع فاسد ہے تو لازم آیا کہ دوسری کی بیع بھی فاسد ہو جائے، حالانکہ اس کو جائز کہا گیا ہے، تو اس کا جواب دیا کہ دوسری کی بیع میں فساد کا اثر نہیں ہوگا، کیونکہ پہلی بات تو یہ ہے کہ فساد خود کمزور ہے خواہ اس وجہ سے کہ اس مسئلہ میں مجتہدوں کا اختلاف ہے، چنانچہ ہمارے نزدیک باطل ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، اور قاعدہ ہے کہ جس چیز میں اختلاف ہو جائے، اس میں ناجائز ہونے کا پہلو کمزور ہوا اور خواہ اس وجہ سے کہ اس کا باطل ہونا صرف سود سے مشابہہ ہونے کی وجہ سے ہے اور حقیقت میں سود نہیں ہے، اور شبہ کا ہونا خود کمزور دلیل ہے لہذا فساد بہت ہی کمزور ہوا یا اس وجہ سے کہ اس کا فساد اصل عقد میں نہیں ہے، بلکہ عقد ہو جانے کے بعد ہوا ہے، اس وقت جبکہ پانچ سو کی قیمت کو دونوں باندیوں پر تقسیم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بائع نے جو باندی فروخت کی تھی وہ دام لینے سے پہلے اس سے کم میں خریدی یا جب آپس میں بدلہ کا مقابلہ ہوا اس طرح سے کہ بائع کے پاس آئی، اور مشتری

کے ذمہ ایک باندی کے عوض ادھار ہیں، پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی، اور مشتری کے پانچ سو درہم بائع پر لازم آئے، تو دونوں کا بدل برابر ہو گیا، مگر بائع کو دوسری باندی مفت میں مل گئی، اس وقت اس میں فساد پیدا ہو گیا لہذا وہ بیع پہلے جائز تھی اور اب جائز ہو کر فاسد ہو گئی، چنانچہ یہ خرابی دوسری باندی کے حق میں اثر نہیں ڈالے گی۔

قال. ومن اشتری زیتا علی ان یزنہ بطرفہ فی طرح عنہ مکان کل ظرف خمسمین رطلا فھو فاسد وان اشتری علی ان یطرح عنہ بوزن الظرف جاز لان الشرط الاول لا یقتضیہ العقدو الثانی یقتضیہ قال ومن اشتری سمنا فی رق فرد الظرف وھو عشرة ابطال فقال البائع الزق غیر هذا وھو خمسة ابطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافاً فی تعیین الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمینا کان او امینا وان اعتبر اختلافاً فی السمن فھو فی الحقیقۃ اختلاف فی الثمن فیکون القول قول المشتري لانه ینکر الزیادۃ.

ترجمہ: اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے زیتون کا تیل اس شرط پر خریدا کہ تم میرے اس مخصوص برتن سے بھر بھر کر نکال کر مجھے دیتے جاؤ اور ہر مرتبہ کے پچاس رطل کا حساب کرتے جاؤ، تو یہ بیع فاسد ہوگی، لیکن اگر اس شرط پر خریدا کہ اس برتن کا جو بھی وزن ہو اس سے منھا کرتے جاؤ تو یہ بیع جائز ہوگی، کیونکہ پہلی شرط تقاضائے بیع کے مطابق نہیں ہے، لیکن دوسری شرط تقاضائے عقد کے مطابق ہے، اور بھی امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ، اگر ایک شخص نے اس گھی کو خریدا جو ایک مشکیزہ میں ہے، یعنی اس پر قبضہ بھی کر لیا، پھر وہ خالی مشکیزہ واپس کر دیا جو کہ دس رطل کا تھا، اسے پا کر بائع نے کہا کہ یہ میرا مشکیزہ نہیں تھا، بلکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا تھا، اور وہ تو صرف پانچ رطل کا تھا، تو اس وقت مشتری کی قسم کھالینے کے بعد اسی مشتری کا اعتبار ہوگا، کیونکہ اگر یہ اختلاف قبضہ کئے ہوئے مشکیزہ کی تعیین کے بارے میں ہے تو جس کا اس پر قبضہ ہوگا، اسی کا اعتبار ہوگا خواہ وہ ضمین (یعنی ضامن جیسے غاصب) ہو یا امین ہو جیسے ودیعت رکھنے والا اور جیسے یہاں مشتری کیونکہ اس نے یہاں پر مشکیزہ کے بغیر صرف گھی خریدا ہے، بائع کے اس کہنے کا مطلب کہ مشکیزہ کا کل وزن اصل میں صرف پانچ رطل تھا یہ ہوگا کہ اس وزن کے علاوہ باقی وزن اسی کا تھا، لیکن مشتری نے جو مشکیزہ واپس کیا اس کی وجہ سے گھی کا کل وزن پانچ رطل اور بھی کم ہے، م۔

یا امین ہو، اور اگر یہ اختلاف گھی کے وزن کے بارے میں ہو تو درحقیقت اس اختلاف کا مطلب اس کی مجموعی قیمت یا ثمن کے بارے میں ہوگا اس صورت میں بھی اسی مشتری کا قول مقبول ہوگا، کیونکہ وہ اپنے ذمہ سے داموں کی زیادتی کا انکار کرتا ہے، ف: لہذا اس صورت میں بھی مشتری سے قسم لینے کے بعد اسی کا قول مقبول ہوگا، اگر بائع اپنے حق میں گواہ پیش کر دے تو اسی بائع کی بات کا اعتبار ہوگا۔

توضیح: اگر کسی نے زیتون کا تیل اس شرط پر خریدا کہ میرے اس برتن کو بھر بھر کر نکال کر مجھے دیتے جاؤ، اور ہر بار اس کے حساب میں پچاس رطل جمع کرتے جاؤ، اور اگر ایک شخص نے ایک بڑے کپے میں بھرے ہوئے گھی کو خریدا اور اس پورے کپے پر قبضہ کر کے خالی کپا واپسی کیا جو دس رطل کا ہے مگر بائع نے کہا کہ میرا کپا صرف پانچ رطل کا تھا لہذا یہ میرا کپا نہیں ہے، تفصیل مسائل، حکم دلائل

ومن اشتری زیتا الخ: مذکورہ صورت میں دو طرح کی شرطیں ہیں، پہلی شرط تقاضائے عقد کے خلاف ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی، مگر دوسری صورت میں تقاضائے عقد کے خلاف نہیں ہے اس لئے بیع صحیح ہوگی، ف: اس کی دو صورتیں یہ ہیں کہ مثلاً بائع کو مشتری نے اپنا خاص برتن لا کر دیا اور کہا کہ تم اس برتن سے تولو، اور جو کچھ اس میں آ جائے وہ اس برتن سمیت پانچ سیر ہوگا، اس پر

باع نے کہا کہ اس میں چار سیر برتن کا وزن کم کرلو، اس طرح ہر بار تو لئے میں چار سیر اس برتن کا وزن اور ایک سیر تیل کا وزن رہا، حالانکہ اس برتن کا صحیح وزن کسی کو معلوم نہیں ہے، اس لئے یہ صورت جائز نہ ہوگی، البتہ وہ اگر اس طرح کہتا کہ اس برتن کا جتنا بھی وزن ہوا سے مجموعہ سے کم کرلو، تو یہ صورت جائز ہوتی، کیونکہ اگر تو لئے سے یہ معلوم ہو کہ اس برتن کا وزن تین سیر ہے تو پانچ مرتبہ تو لئے سے اس طرح حساب کیا جائے گا کہ مثلاً پانچ مرتبہ ہونے سے کل پندرہ سیر تو اس برتن کا وزن ہوگا اور دس سیر وزن اس کے اندر کے تیل کا ہوگا، اور دوسری صورت یہ ہوگی، کہ اس نے ایک برتن دیا جس کے متعلق نہیں معلوم ہے کہ اس میں تیل کتنا آتا ہے مگر مشتری نے کہا کہ ایک مرتبہ کے لئے مثلاً دو سیر تیل کا حساب کرلو یہ جائز نہ ہوگا، لیکن اگر بائع سے یہ بات مشتری کی طے پاگئی کہ وہ دس روپے میں دس بار اسے بھر کر دے گا، تو یہ جائز ہوگا، اس جگہ کتاب میں پہلی صورت ہی مراد ہے۔

قال ومن اشترى سمنا الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے

قال. واذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل ذلك جاز عند ابی حنیفہ وقال لا يجوز علی المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزیر وعلى هذا توکیل المحرم غیرہ ببيع صیدہ لهما ان الموکل لا یلیہ فلا یولیہ غیرہ ولان ما یثبت للوکیل ینتقل الی الموکل فصار کانه باشرہ بنفسہ فلا يجوز ولا یبى حنیفہ ان العاقد هو الوکیل باہلیتہ وولا یتہ وانتقال الملک الی الامرا مر حکمی فلا یمتنع بسبب الاسلام کما اذا اورثهما ثم ان کان خمر یا یخللہا وان کان خنزیرا یسیہ.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کسی نصرانی کو کچھ شراب کے بیچنے یا خریدنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے یہ کام کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہوگا، اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ مسلمان کا دوسرے کو اس کام کے لئے وکیل بنانا جائز نہ ہوگا، اور سور کی خرید و فروخت کی وکالت میں بھی یہی اختلاف ہے، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل جب خود یہ کام نہیں کر سکتا ہے تو اپنی جگہ دوسرے کو بھی اس کے لئے وکیل مقرر نہیں کر سکتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ موکل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اس لئے یہ حکم ایسا ہو جائے گا گویا موکل نے خود یہ کام کیا ہے، اس لئے جائز نہ ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی ذاتی صلاحیت اور ولایت کی بناء پر خود بھی معاملات طے کرنے والا ہے، پھر اس کا نتیجہ یعنی اس چیز کی ملکیت کا وکیل سے موکل کی طرف منتقل ہو جانا ایک حکمی امر ہے، اس لئے اسلام لانے کی وجہ سے یہ ممنوع نہ ہوگا، جیسے مسلمان نے شراب یا سور بطور وراثت پایا ہو (کہ وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے) پھر شراب کا مالک بن کر اسے دھوپ میں رکھ کر یا نمک وغیرہ دے کر اسے سرکہ بنانے اور اسے استعمال میں لانے یا فروخت کر دے، اور اگر سور ہو تو اسے یوں ہی چھوڑ دے۔

توضیح: اگر کسی مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب کے بیچنے یا خریدنے یا خنزیر کو بیچنے یا خریدنے

کا وکیل بنایا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال. ومن باع عبدا علی ان یعقہ المشتري او یدبرہ او یکتبہ او امة علی ان یستولدھا فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهی النبی ﷺ عن بیع وشرط ثم جملة المذهب فیہ ان یقال کل شرط یقتضیہ العقد کشرط الملک للمشتري لا یفسد العقد لثبوته بدون الشرط وکل شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعة لا حد المتعاقدين وللمعقود علیہ وهو من اهل الاستحقاق یفسده کشرط لا یبیع المشتري العبد المبیع لان فیہ زیادة عاریة عن العوض فیودی الی الربوا اولانہ یقع بسببہ المنازعة فیعری العقد عن مقصوده الا ان یکون متعارفا لان العرف قاض علی القیاس ولو کان لا یقتضیہ العقد ولا منفعة فیہ لا حد لا یفسده وهو الظاهر من المذهب کشرط ان لا یبیع المشتري الدابة المبیعة لانه انعدمت المطالبة فلا یودی الی الربوا ولا الی المنازعة اذا ثبت هذا نقول

ہذہ الشروط لا یقتضیہا العقد لان قضیۃ الا طلاق فی التصرف والتخییر لا الا لزام حتما والشرط یقتضی ذلک وفیہ منفعة للمعقود علیہ والشافعی وان کان یخالفنا فی العتق ویقیسہ علی بیع العبد نسمة فالحجة علیہ ما ذکرناہ وتفسیر البیع نسمة ان یباع ممن یعلم انه یعتقہ لا ان یشرط فیہ فلو اعتقہ المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البیع حتی یجب علیہ الثمن عندابی حنیفہ وقالابی یبقی فاسدا حتی یجب علیہ القیمۃ لان البیع قد وقع فاسدا فلا ینقلب جائز اکما اذا تلف بوجه اخر ولا بی حنیفہ ان شرط العتق من حیث ذاته لا یتلزم العقد علی ما ذکرناہ ولكن من حیث حکمہ یتلزمہ لانه منه للملک والشئی بانتهاء یتقرر ولہذا لا یمنع العتق الرجوع بنقصان العیب فاذا تلف من وجه اخر لم یتحقق المایمۃ فیتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت المایمۃ فترجح جانب الجواز فکان الحال قبل ذلک موقوفا۔

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ، اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اسے آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب بنالے یا اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ اس سے بچے حاصل کرے (ام ولد بنالے) تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہوگی، کیونکہ اس طرح اس بیع کے ساتھ ایک شرط بھی لازم ہوگئی ہے، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے بیع کے ساتھ شرط لگانے سے منع فرمایا ہے (اس کی روایت طبرانی نے اوسط میں اور ابوحنیفہؒ نے کی ہے، پھر اس موقع پر مسائل کی تفصیل کے لئے ایک قاعدہ مقرر کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ عقد بیع میں ہر ایسی شرط جو تقاضائے عقد کے موافق ہو وہ بیع کو فاسد نہیں کرتی ہے، جیسے اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ بیع میں مشتری کی ملکیت ہو جائیگی، کیونکہ یہ بات تو عقد کے بعد بغیر شرط کے بھی ہوتی ہے، اور ہر ایسی شرط جو تقاضائے عقد کے موافق نہ ہو، حالانکہ بالبع یا مشتری یا خود بیع کے لئے بھی وہ شرط نفع بخش ہو اور وہ بیع ایسی ہو کہ نفع حاصل کرنے کی مستحق ہو یعنی جاندار ہو تو ایسی شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے، مثلاً یہ شرط کہ مشتری اس بیع غلام کو دوسرے کے پاس فروخت نہ کرے تو یہ بیع فاسد ہوگی، کیونکہ یہ ایسی شرط لگائی ہے جس کا عوض کچھ بھی نہیں ہے، اس سے ایک وقت میں سود کی نوبت آ جاتی ہے، یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہو سکتا ہے، تو اس عقد کا جو مقصد اصلی تھا یعنی کسی جھگڑے کے بغیر ہی اس سے نفع حاصل کرنا، اس سے یہ عقد خالی ہوگا، اس لئے ایسی شرط عقد کو فاسد کر دیگی، البتہ اگر ویسی شرط کا اس علاقہ میں رواج ہو گیا ہو، کیونکہ رواج اور عمل قیاس پر غالب ہوتا ہے، اور اگر ایسی شرط ہو جو تقاضائے عقد کے مطابق ہو اور اس میں خود عاقد کا یا معقود علیہ کا کوئی نفع بھی نہ ہو تو وہ عقد کو فاسد نہیں کرے گی، یعنی وہ شرط خود ہی لغو ہو جائیگی، یہی ظاہر المذہب بھی ہے، مثلاً یہ شرط کہ مشتری اس خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہیں کرے گا، تو خود یہ شرط لغو ہوگی، کیونکہ جانور کی طرف سے ایسی کوئی خواہش یا مطالبہ نہیں ہے، اس لئے اس شرط کی وجہ سے سودی معاملہ ہو جانے کی نوبت نہیں آئیگی، اور نہ ہی اس شرط سے کسی جھگڑے کی نوبت آئیگی، اور جب ایک قاعدہ کلیہ یہاں بتا دیا گیا، تب ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں جو شرطیں لگی ہوئی ہیں عقد بیع ان کا تقاضا نہیں کرتا ہے، کیونکہ عقد یہ چاہتا ہے کہ تصرف کرنے میں مکمل آزادی ہو اور ہر طرح کی گنجائش و اختیار ہو، اور یہ نہیں چاہتا ہے کہ آزاد کرنا یا ایسی کوئی بھی شرط لگانا لازم کر دیا جائے، حالانکہ اس شرط کے لگانے کا تقاضا یہی ہے، اور اسی میں معقود علیہ (یعنی بیع) یعنی غلام یا باندی کا فائدہ بھی ہے اس لئے یہ شرط فاسد ہوگی۔

اور امام شافعیؒ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں، یعنی ان سے ایک روایت یہ موجود ہے کہ آزاد کر دینے کی شرط پر بھی بیع جائز ہوگی، اور وہ اس مسئلہ کو غلام کو بطور نسہ فروخت کرنے پر (تفسیر آتی ہے) قیاس کرتے ہیں، یعنی اگر یہ وصیت کی کہ میرا غلام آزاد کرنے کے لئے فروخت کیا جائے، حالانکہ غلام کو آزاد کر دینا معروف، معمول ہے تو اسی قیاس پر آزاد کرنے کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہے، لیکن امام شافعیؒ کا وہ حدیث و قیاس حجت ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اور غلام کو نسہ کے طور پر فروخت کرنے کی تفسیر یہ ہے کہ وہ غلام کسی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جائے، جس کے متعلق یہ بات معلوم ہو کہ وہ اس غلام کو آزاد کرنے کے لئے خریدنا چاہتا ہے، اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ فروخت کرتے وقت اس کی شرط لگائے کہ وہ اس غلام کو آزاد کرے

گا، پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی شرط پر خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع صحیح ہو جائیگی، یہاں تک کہ اس مشتری پر اس غلام کا ثمن (طے شدہ قیمت) لازم آئیگی۔

اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ وہ بیع فاسد ہی رہ جائیگی، اسی لئے اس مشتری پر اس کا دام بازاری عام قیمت لازم آئیگی، کیونکہ بیع ابتداء ہی میں فاسد واقع ہوئی تھی اس لئے اب وہ جائز نہ ہوگی، جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے ضائع ہو گیا تو اس کی قیمت (عام) واجب ہوتی ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اپنی طرف سے اس کی آزادی کی شرط کرنا اس عقد کے مناسب نہیں ہے جیسا کہ بیان کر دیا ہے، لیکن حکم کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب بھی ہے، کیونکہ وہ ملکیت کو مکمل کرنے والی ہے اور ہر چیز اپنے کمال پر پہنچ کر مستحکم اور پختہ ہو جاتی ہے، گویا اس شرط سے اس بیع کا پورا ہو جانا لازم آتا ہے اس لئے اسے آزاد کرنے سے اس بات میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی ہے کہ اگر اس غلام میں کوئی عیب پایا جائے تو مشتری اس سے حاصل شدہ نقصان کی تلافی کا مطالبہ کرے (کہ اس عیب کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو کمی آئی ہے وہ کمی بائع مشتری کو واپس کر دے) اس کے برخلاف اگر کسی دوسری وجہ سے وہ غلام ضائع ہو گیا تو اس کی عقد سے کسی طرح مناسبت نہیں پائی گئی بلکہ اس میں خرابی بڑھ کر اس میں پختگی آ گئی، پھر جب غلام میں آزادی پائی گئی تو مناسبت لوٹ کر متحقق ہو گئی اس لئے اس بیع کے جائز ہونے کی صورت غالب آ گئی، اسی لئے اس سے پہلے یہ عقد موقوف رہے گا، (ف یعنی اگر اس شرط پر غلام خریدا کہ مشتری اسے آزاد کر دے گا تو یہ بیع موقوف رہیگی اس لئے وہ غلام کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو جائے تو اس کی بیع بلا شک و شبہ فاسد ہو جائیگی، اور اگر مشتری اسے آزاد کر دے تو وہ بیع مکمل ہو کر جائز ہو جائیگی، اگرچہ ابتداء میں وہ فاسد تھی)۔

توضیح:- اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ اسے آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب بنادے، یا باندی اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ وہ اسے ام الولد بنالے یعنی اس سے اولاد حاصل کر لے فروخت کے وقت شرط مقرر کرنے کے سلسلہ میں احناف کی طرف سے مقرر شدہ قاعدہ، مسائل کی تفصیل، حکم، اقوال ائمہ دلائل

قال وکذلک لباع عبد اعلیٰ ان یتخدمہ البائع شہرا او دارا اعلیٰ ان یتسکنا وعلیٰ ان یقرضہ المشتري درهما او علیٰ ان یمدیٰ له ہدیۃ لانہ شرط لا یقتضیہ العقد وفيہ منفعة لاحد المتعاقدين ولا نہ نہی عن بیع و سلف لانہ لو کان الخدمۃ والسکنی یقابلہما شیئ من الثمن یکون اجارۃ فی بیع ولو کان لا یقابلہما یکون اعارة فی بیع وقد نہی النبی عن صفقتین فی صفقة قال ومن باع عینا علیٰ ان لا یسلمہ الی رأس الشهر فالبیع فاسد لان الاجل فی البیع العین باطل فیکون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع ترفیہا فیلیق بالدیون دون الاعیان۔

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع ایک مہینہ تک اس سے خدمت لے گا، یا کوئی گھر اس شرط پر بیچا کہ میں (بائع) اس میں ایک مہینہ تک رہوں گا، یا اس شرط پر بیچا کہ مشتری اس بائع کو ایک درہم قرض دے گا، یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ہدیہ کے طور پر کچھ دے گا تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائیگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک شرط ایسی ہے کہ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا ہے، اور بائع مشتری میں سے کسی ایک کا اس شرط سے فائدہ بھی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع کے ساتھ قرض کی شرط لگانے سے منع فرمایا ہے اس وجہ سے بھی کہ اگر غلام سے خدمت لینے اور گھر میں رہنے کی عوض کوئی قیمت اور مال لازم ہو تو اس سے بیع کے اندر کرایہ کا معاملہ ہونا لازم آئیگا، اور اگر خدمت اور رہائش کے عوض کچھ قیمت لازم ہوتی ہو تو اس بیع کے اندر عاریت لینا لازم آئے گا، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا ہے (ف: جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ

رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا ہے، اس کی روایت شافعی و احمد و الترمذی و الترمذی رحمہم اللہ نے کی ہے، پھر ترمذی نے کہا ہے کہ یہ روایت حسن ہے، اس روایت کے معنی وہی ہیں جو مصنف نے بیان کئے ہیں، کیونکہ امام احمد نے حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے یہی الفاظ روایت کئے ہیں، (م، ت، ف،)۔

قال ومن باع عینا الخ اور جس نے کوئی مال عین اس شرط پر بیچا کہ مہینہ کی پہلی تاریخ آنے تک مشتری کو حوالہ نہیں کرے گا تو وہ بیع فاسد ہوگی، کیونکہ بیع جب مال عین ہو (دین نہ ہو) تو اس میں میعاد کی شرط باطل ہوتی ہے اس لئے یہ شرط بھی فاسد ہوگی، اور میعاد کی شرط (آنے والے کسی وقت معین تک کے لئے مہلت کی شرط) باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایسی شرط میعاد کی کسی آسانی کی غرض سے ہوتی ہے، اور ایسی آسانی ایسے ہی مال کے لائق ہوتی جو دین کی شکل کے یعنی درہم و دینار ہوں، اور جو مال عین ہو اس میں مہلت اور آسانی کی شرط مناسب نہیں ہوتی ہے، (ف؛ کیونکہ مال عین تو بالفعل اور نقد موجود ہوتا ہے اور دین یعنی دینار درہم تو آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہے، اس لئے اس کے واسطے میعاد اور مہلت وقت ہوتی ہے، اور عین مال کے واسطے نہیں ہوتی ہے۔

توضیح اگر کسی نے اپنا غلام یا مکان یا دوسرا سامان اس شرط پر بیچا کہ ایک ماہ تک میں اس سے

فائدہ اٹھا تا رہوں گا، تفصیل مسائل، حکم، دلیل

قال. ومن اشترى جارية الاحملها فالبيع فاسد والاصل ان مالا يصح افراده بالعقد لا يصح استناؤه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناولها الاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطافاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غيران المفسد في الكتابة ما يتمكن في صلب العقد منها والهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون الحمل ميراثا والجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما اذا استثنى خدمتها لان الميراث لا يجري فيها.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے ایک باندی خریدی سوائے اس بچہ کے جو اس پیٹ میں ہے، یعنی اس کے پیٹ کے بچہ کا استثناء کیا تو یہ بیع فاسد ہوگی، اس مسئلہ کے سلسلہ میں ایک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مردہ چیز جسے مستقل طور سے بیچنا صحیح نہ ہو اسے دوسری چیزوں سے مستثنیٰ کرنا بھی صحیح نہ ہوگا، اور پیٹ کا بچہ بھی اسی قسم سے ہے، چونکہ صرف اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی ہے اسی لئے اس کا استثناء کرنا بھی صحیح نہ ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حمل بھی حیوان کے ہاتھ پاؤں کی طرح پیدائش میں بیع (حیوان) سے متصل ہوتا ہے، اور اصل چیز کی بیع میں ہاتھ پاؤں وغیرہ از خود داخل ہو جاتے ہیں اس لئے ہاتھ پاؤں یا حمل کا استثناء کرنا تقاضائے عقد کے خلاف ہوتا ہے یعنی اس عقد کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں اصل بدن کے ساتھ بیع میں داخل ہوں، لیکن یہ مشتری اپنے استثناء سے اس کو خارج کر رہا ہے، اس لئے اس کا استثناء صحیح نہ ہوگا، اور استثناء ایک شرط فاسد ہوگی، اور ہمیں معلوم ہے کہ عقد میں شرط فاسد لگانے سے وہ عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

اسی طرح غلام کو مکاتب بنانے میں اس کو اجارہ پردینے میں یا رہن کے طور پر رکھنے میں بھی یہی حکم ہے، یعنی مثلاً باندی سے آقا نے کہا کہ میں نے تم کو مکاتب بنایا سوائے تمہارے حمل کے یا میں نے اس باندی کو اس کے حمل کے علاوہ اجارہ میں دیا، یا میں نے اس باندی کے حمل کے ماسوا دوسرے اعضاء بدن کو رہن کے طور پر رکھا تو یہ سارے معاملات فاسد ہوں گے، کیونکہ یہ سارے معاملات بھی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتے ہیں، البتہ صرف اتنا فرق ہوتا ہے، کہ کتابت کو ایسی شرط باطل کرتی ہے جو نفس عقد میں

داخل ہو اور ہبہ و صدقہ و نکاح و خلع اور قتل عمد میں خون سے صلح کرنا ایسے عقود ہیں جو حمل کے استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں، مثلاً کسی قاتل نے مقتول کے ولی سے کہا کہ میں نے تم کو یہ باندی دے کر اس بدمعاش خون کے معاملہ میں صلح کر لی، سوائے اس بچہ کے جو اس باندی کے پیٹ میں ہے کہ وہ میں نے تم کو نہیں دیا، تو ایسے استثناء سے یہ عقد باطل نہیں ہوگا بلکہ یہ استثناء خود باطل ہو جائے گا، کیونکہ یہ سارے عقود ایسے ہیں جو فاسد شرطوں سے فاسد نہیں ہوتے ہیں، اسی طرح وصیت بھی حمل کے استثناء سے باطل نہ ہوگی، لیکن یہ استثناء صحیح ہو جائے گا، اس لئے اس باندی پر وصیت کے مطابق حکم جاری ہوگا، لیکن اس کے پیٹ کا بچہ اس کے واوٹوں کی میراث ہو جائے گا، کیونکہ وصیت کو میراث کی بہن کہا گیا ہے، جبکہ میراث ایسی چیز ہے جو پیٹ کے بچہ میں بھی جاری ہوتی ہے، اس کے برخلاف اگر باندی کسی کو وصیت کر کے دیدی لیکن اس کی حق خدمت کو مستثنیٰ کیا تو یہ استثناء صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ خدمت میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: اگر کسی نے باندی خریدی مگر اس کے پیٹ کے بچہ کو مستثنیٰ کر دیا، استثناء کے مسئلہ میں اجارہ، رہن، قتل عمد پر صلح، وصیت وغیرہ کا تفصیلی بیان، حکم، دلائل

قال. ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا او قباء فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه يصير صفقة في صفقة على مامر قال. ومن اشترى نعلا على ان يحذوه البائع او يشركه فالبيع فاسد قال ماذكره جواب القياس ووجهه ما بينا وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصنع الثوب وللتعامل جوازنا الاستصناع قال والبيع الى النيروزو المهر جان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد لجهالة الاجل وهي مفضية الى المنازعة فى البيع لا بتاتها على المماكسة الا اذا كانا يعرفانه لكونه معلوما عندهما او كان التاجيل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا فى صومهم لان مدة صومهم بالايام معلومة فلا جهالة فيه.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ، اگر کسی شخص نے کسی سے اس شرط پر کپڑا خریدا کہ وہی اس کپڑے کو کاٹ کر اس سے مشتری کے لئے قمیض یا قبا کی سلوائی کر کے دے، تو یہ بیع فاسد ہوگی، کیونکہ یہ ایسی شرط ہے کہ عقد بیع اس کا تقاضا نہیں کرتا ہے، اور اس شرط میں ان دونوں معاملہ کرنے والوں سے ایک یعنی مشتری کا فائدہ بھی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ایسی بیع میں ایک صفقہ کے اندر دوسرا صفقہ پایا جاتا ہے یعنی بیع کے ساتھ اجارہ یا عاریت، جیسا کہ پہلے گزر گیا ہے۔

قال. ومن اشترى نعلا الخ قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے چڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ اس خریدار کے لئے اس سے جوتے تیار کر کے دے گا، یا جوتوں کے لئے تسمہ لگا دے گا، تو وہ بیع فاسد ہوگی، مصنف ہدایہؒ نے کہا ہے کہ یہ حکم قیاسی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط تقاضائے عقد کے خلاف ساتھ ہی اس میں مشتری کا فائدہ بھی ہے یا ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ پایا جا رہا ہے، لیکن استحساناً یہ بیع جائز ہے، کیونکہ لوگوں کا اس پر عمل جاری ہے، جیسے کپڑے کو رنگنے کے لئے (رنگریز کو) اجارہ پر لینا جائز ہے، اور اسی معمول و تعامل کی وجہ سے ہم نے کاریگروں سے کوئی چیز بنوانے کی بیع کو جائز رکھا ہے۔

والبيع الى النيروز الخ اور بیع کرنا نوروز یا مہرگان کے دن ادائیگی کے وعدہ پر یا نصاریٰ کے روزے رکھنے کے دن پر یا یہود کے افطار کے دن کی ادائیگی کے وعدہ پر اس صورت میں جبکہ یہ دونوں معاملہ کرنے والے ان دنوں کے آنے کی تاریخ نہ جانتے

ومن اشترى ثوبا الخ: ترجمہ سے مطلب واضح ہے، الاستصناع کسی بھی کاری گریا ہنرمند سے کچھ بنوانا، نیروز، اس کی اصل نوروز ہے عرب والوں نے اس لفظ کو معرب کیا ہے، کفار کی خوشی اور عید کا ایک دن جو موسم ربیع میں ہوتا ہے، اور مہر جان موسم خریف کا ایک دن، یہ بھی معرب ہے اس کی اصل مہرگان ہے، المماکسہ، ادائیگی کے وقت بخیلی کرنا، تنگ کرنا۔

ہوں کیونکہ یہ دن نامعلوم ہوتے ہیں جس کی وجہ سے جھگڑے ہو جانے کی نوبت آ جاتی ہے، اس وجہ سے کہ مشتری ایک ثمن ادا کرنے میں مہلت سے ادا کرنے کی کوشش کرے گا تو بائع جہاں تک جلد ممکن ہوگا ثمن کی وصولی کا مطالبہ کرے گا، البتہ اس صورت میں جائز ہوگا جبکہ دونوں متعاقدین اس وقت کی تعیین سے واقف ہوں، یا یہ کہ عقد بیع اس وقت ہو جبکہ نصاریٰ نے اپنے روزے رکھنے شروع کر دیئے ہوں کیونکہ ان کے کل روزے رکھنے کے (پچاس دن) معلوم ہوتے ہیں اس وجہ سے ان کی مدت مجہول نہ ہوگی۔

توضیح: کسی شخص نے اس شرط پر کسی سے کپڑا خریدا کہ وہی اس کپڑے سے مشتری کے لئے قمیض یا شلوار کاٹ کر اور سی کر بھی دے گا، یا چمڑا خریدا کہ وہی بائع اس چمڑے سے جوتے وغیرہ تیار کر کے دے گا، نیز روز اور مہرگان کے دن قیمت ادا کرنے کی شرط پر بیع کا معاملہ کرنا تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال. ولا يجوز البيع الى قدوم الحاج وكذلك الى الحصاد والدياس والقطاف والجزاز لا نها تقدم وتاخر ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة مستدركة لاختلاف الصحابة فيها ولا نه معلوم الاصل الا ترى انها تحتمل الجهالة في اصل الدين بان تكفل بما ذاب على فلان ففي الوصف اولي بخلاف البيع فانه لا يحتملها في اصل الثمن فكذا في وصفه بخلاف ما اذا باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات حيث جاز لان هذا تاجيل في الدين وهذه الجهالة فيه متحملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشرط الفاسد ولو باع الى هذه الاجال ثم تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس في الحصاد والدياس وقبل قدوم الحاج جاز البيع ايضا وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا وصار كاسقاط الاجل في النكاح الى اجل ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفع قبل تقريره وهذه الجهالة في شرط زائد لا في صلب العقد فيمكن اسقاطه بخلاف ما اذا باع الدرهم بالدرهمين ثم اسقط الدرهم الزائد لان الفساد في صلب العقد بخلاف النكاح الى اجل لانه متعة وهو عقد غير عقد النكاح وقوله في الكتاب ثم تراضيا خرج وفاقا لان من له الاجل يستبد باسقاطه لانه خالص حقه.

ترجمہ: قدوریٰ نے کہا ہے کہ حاجیوں کے آنے کے دن کے وعدہ پر بیع کا معاملہ کرنا جائز نہیں ہوگا، (ف: یعنی اگر یوں کہا کہ میں نے یہ چیز تم سے دس درہم میں مثلاً اس شرط پر خریدی کہ جس دن حاجی حج سے واپس آئیگی، یا فلاں عطیہ تقسیم کیا جائے گا اس دن تم کو اس کی قیمت ادا کروں گا، تو یہ جائز نہ ہوگا، ع) اسی طرح اگر کھیتی کے کٹنے کا وقت یا کھلیان میں غلہ نکالے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہوگی، کیونکہ یہ اوقات اور یہ چیزیں کبھی جلدی ہوتی ہیں اور کبھی دیر ہوتی ہیں، (ف: اس طرح بیع کے دام ادا کرنے کی مدت مقرر کرنے میں کہا گیا، م) اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتوں تک کے لئے کی (کہ میں اس کے قرض کا مثلاً کھیتی کے کاٹے جانے تک کا کفیل بننا ہوں) تو جائز ہوگی، کیونکہ ایسے مسئلہ کفالت میں تھوڑی جہالت بھی قابل برداشت ہوتی ہے (اور یہ جہالت بالکل صحیح تاریخ کا متعین نہ ہونا) اتنی معمولی سی ہے کہ اس کا علاج بھی ممکن ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرامؓ مجہول مدت کی کفالت کے مسئلہ میں مختلف ہیں یعنی بعضوں کے نزدیک اتنی جہالت جائز ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جو (دین) ہے وہ معلوم ہے اس میں جہالت نہیں ہے، کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ کفالت کے مسئلہ میں اصلی قرضہ کا مجہول ہونا بھی برداشت کر لیا جاتا ہے مثلاً اس طرح کہا کہ فلاں شخص پر تمہارا جو کچھ واجب ہوگا میں اس سب کا کفیل ہوں حالانکہ یہ معلوم نہ ہو کہ کیا چیز واجب ہے اور اس کی کیا کیفیت ہے، تو صرف وصف مجہول ہونا بدرجہ اولیٰ برداشت ہو جائے گا، یعنی اگر قرضہ ادا کرنے کی مدت مجہول ہو اور مقدار قرض مجہول نہ ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کا کفیل بننا جائز ہوگا۔

بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل ثمن کا مجہول ہونا برداشت نہیں ہوتا ہے تو ثمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر ایسی بیع کا معاملہ طے کیا جو مطابق ہو یعنی اس میں ثمن ادا کرنے کی کوئی میعاد نہ ہو، بلکہ اس میں فی الفور ثمن کے مطالبہ کا حق باقی ہو پھر بھی بائع نے اوپر بیان کئے وقتوں میں سے کسی وقت کے آنے تک ادا نیکی ثمن کی مہلت دیدی ہو تو جائز ہوگا، کیونکہ ان مدتوں کی تعیین (اصل عقد بیع میں نہیں بلکہ) قرض میں ہو رہی ہے، تو کفالت کی طرح قرض میں بھی ایسی جہالت قابل برداشت ہے، لیکن جب اصل عقد میں ان اوقات کی شرط لگائی جائے تو قابل برداشت نہ ہوگی یعنی جائز نہ ہوگی، کیونکہ باطل شرطوں کی وجہ سے اصل بیع ہی فاسد ہو جاتی ہے۔

ولو باع الى هذه الاجال الخ اور اگر بائع و مشتری دونوں نے انہیں اوقات یعنی نوروز اور مہرگان وغیرہ دنوں میں ادا نیکی کے وعدہ پر بیع کی پھر دونوں ہی کھیتی کاٹنے اور کھلیان میں غلہ کو روندنے کا کام شروع کرنے یا حاجیوں کے واپس آنے سے پہلے ہی اوقات مقررہ کی حد ختم کرنے پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہو جائیگی، (ف: جیسے کہ اگر کسی شرط کے بغیر ہی بیع کی پھر بائع از خود مشتری کو اس کی قیمت ادا کرنے کے لئے ان اوقات میں ادا کرنے کی مہلت دیدے تو جائز ہو جاتا ہے)۔

وقال زفر لا يجوز الخ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ یہ بیع اب بھی جائز ہوگی، کیونکہ یہ بیع ابتداء ہی میں فاسد ہو گئی تھی اس لئے اب وہ بدل کر جائز نہ ہوگی، اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے وقت مقرر تک کے لئے کسی نے نکاح کیا اور تھوڑی دیر کے بعد اس وقت مقرر کی قید ختم کر دی تب بھی وہ نکاح اب بدل کر صحیح نہیں ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کے فاسد ہونے کی وجہ جھگڑے پیدا ہونے کا خوف تھا، بعد میں جو چیز فساد برپا کرنے والی تھی، وہ فساد پیدا ہونے سے پہلے ہی دور ہو گئی، اور یہ جہالت اصل عقد میں نہ تھی بلکہ ایک زائد شرط میں تھی یعنی یہ جہالت بیع یا ثمن میں کسی طرح بھی نہیں تھی بلکہ ثمن ادا کرنے کے وقت مقرر میں تھی اس لئے اس کو ختم کرنا ممکن ہو گیا، اس کے برخلاف اگر کسی نے ایک درہم و دودرہم کے عوض بیچا بعد میں دونوں نے اس ایک زائد درہم کو اس سے علیحدہ کر کے صرف ایک ہی درہم رہنے دیا تو بھی یہ بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں نفس عقد میں فساد ہے، اس طرح اس کے برخلاف ایک وقت معین تک کے لئے نکاح کرنے میں یہ نکاح نہیں بلکہ یہ تو متعہ ہے، جبکہ متعہ نکاح کے برعکس مستقل ایک دوسری قسم ہی، صاحب کتاب کا یہ فرمانا کہ دونوں ہی اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہو گئے، تو یہ اتفاقی کلام ہے کیونکہ اگر تنہا وہ شخص جس کے لئے وقت کی مہلت دی گئی ہے وہ خود ہی اس مدت اور مہلت کو ساقط کر دے جب بھی ساقط کر سکتا ہے، کیونکہ وہ مہلت اور میعاد تو صرف اسی کا حق اور اسی سے متعلق ہے۔

(ف: یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہیں ہے بلکہ اگر صرف مشتری ہی نے میعاد ختم کر دی اور یہ کہہ دیا کہ بہر صورت میں ابھی ادا کر دوں گا تو بیع جائز ہو جائیگی، لیکن زفرؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہ عقد معاملہ کے وقت ہی فاسد ہو چکا تھا تو وہ بدل کر اب جائز نہ ہوگا، جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے لئے نکاح کیا پھر اس وقت کی قید اور حد ختم کر دی تو بھی نکاح جائز نہیں ہو جاتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو ابتداء میں نکاح نہ تھا بلکہ متعہ تھا، اس لئے اس کی میعاد کو ختم کر دینے سے وہ نکاح نہیں ہوگا، کیونکہ دو مہینے کے لئے ایجاب یا قبول کرنا ہی تو متعہ ہو جاتا ہے، لیکن بیع میں ثمن اور بیع دونوں معلوم ہیں البتہ صرف ثمن ادا کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہی تو ایک زائد شرط ہوئی جس کے نکال دینے سے عقد جائز ہو جائے گا، اور اگر بیع یا ثمن میں فساد ہوتا تو پھر بیع جائز نہ ہوتی جیسے کہ ایک درہم کے عوض دودرہم کا معاملہ کرنا کہ ایک درہم زیادہ کر دینے سے وہ سودی معاملہ ہو گیا اسی لئے بعد میں اس زائد درہم کو ختم کر کے ایک درہم کے عوض ایک ہی درہم کر دینے سے بھی یہ عقد جائز نہیں ہوگا۔

توضیح: کوئی معاملہ کر کے قیمت کی ادا نیکی کے لئے ایسے الفاظ سے مہلت لینا کہ حاجیوں کی واپسی کے دن یا کھیتی کٹنے یا کھلیان میں غلہ نکالنے کے دن ادا کر دوں گا، اگر مطلقاً قرضوں

کی ادائیگی کیلئے ان چیزوں کو میعاد بنایا، اگر بیع و شراء میں ان اوقات کو میعاد بنا کر وقت آنے سے پہلے اس کی ادائیگی، اور میعاد کو ختم کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

لا يجوز البيع الى قدوم الحاج الخ، ترجمہ سے مطلب واضح ہے، وقوله في الكتاب ثم تراخيا الخ قال. ومن جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان سمي لكل واحد منهما ثمننا جاز في العبد والشاة الذكية وان جمع بين عبد ومد برا وبين عبده وعبد غيره صح البيع في العبد بحصة من الثمن عند علمائنا الثلاثة وقال زفر فسد فيهما ومتروك التسمية عامدا كالميتة والمكاتب وام الولد كالمدير له الاعتبار بالفصل الاول اذ محلية البيع منتفية بالاضافة الى الكل ولهما ان الفساد بقدر المفسد فلا يتعدى الى القن كمن جمع بين الاجنبية واخته في النكاح بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد لا نه مجهول ولا بي حنيفة وهو الفرق بين الفصلين ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة فكان القبول في الحر شرطا للبيع في العبد وهذا شرط فاسد بخلاف النكاح لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة واما البيع في هولاء موقوف وقد دخلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينعقد في عبد الغير باجازته وفي المكاتب برضاه في الاصح وفي المدير بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف الا ان المالك باستحقاقه المبيع وهولاء باستحقاقهم انفسهم ردوا البيع فكان هذا اشارة الى البقاء كما اذا اشترى عبد ين وهلك احدهما قبل القبض وهذا لا يكون شرطا للقبول في غير المبيع ولا يبيعا بالحصة ابتداء ولهذا لا يشترط بيان ثمن كل واحد فيه.

ترجمہ، قد درستی نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور ایک آزاد کو اکٹھا بیچا، یا ایک ذبح کی ہوئی بکری اور ایک مردار بکری کو جمع کر کے بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہوگی، خواہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو، یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے، اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہو تو اس کے غلام اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہوگی، (مثلاً یہ کہا ہو کہ میں نے ہر ایک کو پانچ روپے اور مجموعہ دس روپے میں دونوں کو بیچا اور اگر ہر ایک کے ثمن کی تفصیل نہیں بتائی ہو مثلاً یوں کہا ہو کہ میں نے دونوں کو دس روپے کے عوض بیچا تو بیع باطل ہوگی، یہ حکم اس صورت میں ہوگا، جبکہ ایک مال کے ساتھ ایسی ایک چیز لگا دی گئی ہو جو مال نہ ہو۔

وان جمع بين عبد و مدبر الخ اور اگر اس نے اپنے غلام اور مدبر یا اس نے اپنے اور کسی دوسرے کے ایک ایک غلام کو ایک ساتھ اس کی اپنی مقررہ قیمت کے عوض بیچا تو یہ بیع ہمارے تینوں اماموں قول کے مطابق جائز ہوگی، ف: یعنی امام ابو حنیفہ و ابو یوسف، محمد رحمہم اللہ کا متفقہ قول ہے، وقال زفر الخ اور زفر نے فرمایا ہے کہ دونوں کی بیع فاسد ہوگی، (ف: یعنی غلام و مدبر کو جمع کرنے سے دونوں کی بیع فاسد ہوگی، جیسے اپنے اور غیر کے غلام کو ایک ساتھ بیچنے سے بھی دونوں کی بیع فاسد ہوگی، کیونکہ مدبر کو اور غیر کے غلام کو بیچنے کا وہ اختیار نہیں رکھتا ہے، اس لئے دونوں بھی محل بیع نہیں ہوں گے، جیسے کہ آزاد مرد اور ایک مردہ شخص محل بیع نہیں ہوتے ہیں، اور جس ذبح کئے ہوئے جانور پر قصد اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ بھی مردہ کے حکم میں ہوتا ہے، اور وہ غلام جو مکاتب ہو یا باندی جو ام ولد ہو وہ مدبر کے حکم میں ہے، (ف: یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہمارے علماء کرام کے نزدیک غلام کی بیع اس کے خاص اپنے حصہ کے عوض جائز ہوگی، لیکن امام زفر کے نزدیک باطل ہوگی، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ کو پہلی صورت پر قیاس کیا ہے یعنی ایک غلام اور ایک آزاد کو ایک ساتھ بیچنے پر اس لئے کہ کل کی طرف منسوب کر کے بیع کا

محل ہونا نہیں پایا جا رہا ہے، (ف: یعنی آزاد اور مردار اور مدبر اور کسی دوسرے شخص کا غلام کہ ان میں سے کوئی اس لائق نہیں ہے کہ اسے بیچا جاسکے اس لئے دونوں کا حکم برابر ہوا)۔

ولهذان الفساد الخ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع میں اسی حد تک فساد پیدا ہوتا ہے جہاں تک اس میں فساد پیدا کرنے والی کوئی بات موجود ہو جیسا کہ مذکورہ مسائل میں آزاد مرد کا ہونا یا کسی مردہ کا رہنا یا مدبر یا غیر شخص کے غلام کا پایا جانا ہے، اس لئے اس کے فساد کا اثر اپنے خاص غلام پر واقع نہیں ہوگا، جیسے کسی نے ایک ساتھ ایک اجنبیہ عورت اور ایک اپنی رضاعی بہن سے نکاح کر لیا تو اس میں صرف اس رضاعی بہن کا نکاح باطل ہوگا، اور اجنبیہ عورت کا نکاح صحیح ہوگا، اس کے برخلاف آزاد اور غلام میں سے ہر ایک کے دام علیحدہ علیحدہ بیان نہ کئے ہوں تو اس صورت میں غلام کی بیع جائز نہ ہوگی اس کا دام مجہول مدبر غیر واضح ہونے کی وجہ سے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے اور یہی دلیل ان دونوں مسئلوں میں فرق کرنے والی ہے، کہ آزاد آدمی تو عقد بیع میں داخل نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ مال ہی نہیں ہے، اور ایک ساتھ آزاد اور غلام کو ایک ہی صفحہ میں جمع کر کے معاملہ کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ غلام کی بیع قبول کرنے کے لئے آزادی کی بیع کو قبول کرنے کی شرط رکھی گئی ہے جبکہ یہ شرط فاسد ہے، بخلاف نکاح کرنے کے کہ وہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ مدبر یا کسی غیر کا غلام اور مکاتب وغیرہ کی بیع موقوف رہتی ہے اور چونکہ یہ سب مال میں داخل ہیں ان کی مالیت باقی رہتی ہے اس لئے یہ بیع کے اندر داخل ہو جاتے ہیں، چنانچہ غیر کے غلام کی بیع بعد میں اس کی مالک کی اجازت سے جائز ہو جاتی ہے، اور مکاتب کی بیع قول اصح کے مطابق اسی کی اپنی رضامندی سے بعد میں جائز ہو جاتی ہے، اسی طرح قاضی کے حکم سے مدبر کی بیع بھی جائز ہوتی ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ام و ولد کا بھی یہی حکم ہے، پھر ان کے فاسد ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جس غیر کا غلام بیچا گیا ہے اس نے بیع پر دوسرے کے حق کا دعویٰ ثابت ہو جانے کی وجہ سے، اور مدبر و مکاتب اور ام و ولد میں اپنے ذاتی حق ہونے کی وجہ سے اس بیع کو رد کر دیا ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہو گئی، اس طرح اس کے رد کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ بیع ثابت ہو چکی تھی، جیسے کہ کسی نے دو غلام خریدے مگر ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ان میں ایک مر گیا تو دوسرے کی بیع اس کے اپنے حصہ شمن کے عوض باقی رہ جاتی ہے، پھر بھی اگر یہ مشتری چاہے تو اسے بھی رد کر دے، (کہ شاید اس کی مصلحت ایک ساتھ دو لینے کی ہو) اور جب یہ لوگ بیع میں داخل ہو گئے تو اس بیع کے قبول کر لینے میں اصل بیع کے ساتھ غیر بیع کے قبول کرنے کی شرط نہیں رہی، اور ابتداء میں بھی حصہ کے مطابق بیع نہیں ہوئی، اس لئے ان میں سے ہر ایک کا شمن بیان کرنا شرط نہیں ہوا، ف: یعنی غلام و مدبر میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ شمن بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

توضیح: اگر کسی شخص نے اپنے غلام کے ساتھ کسی دوسرے کے غلام کو ملا کر بیچا، یا ذبح کی ہوئی بکری کو ایک دوسری مردہ بکری کے ساتھ بیچا یا اپنے غلام کے ساتھ ایک مدبر کو یا کسی دوسرے کے ایک غلام کو ملا کر بیچا، تفصیل مسائل، حکم۔ اختلاف ائمہ، وجہ تفریق مسائل، دلائل

فصل فی احکامہ

واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه محظور فلا ينال به نعمة الملك ولان النهي نسخ للمشروعية للتضاد ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كما اذا باع بالمينة او باع الخمر بالدراهم ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بان عقاده ولا خفاء في الاهلية والمحلية وركنه مبادلة المال

بالمال وفيه الكلام والنهي يقرر المشروعية عندنا لا تقتضاه التصور فنفس البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك وانما المحظور ما يجاوره كما في البيع وقت النداء وانما لا يثبت الملك قبل القبض كيلا يؤدي الى تقرير الفساد المجاورا وهو واجب الرفع بالا ستردادا فلا متنازع عن المطالبة اولى ولان السبب قد ضعف لمكان اقتراحه بالفبيح فيشترط اعتضاده بالقبض في افادة الحكم بمنزلة الهبة والميتة ليست بمال فانعدم الركن ولو كان الخمر مثمنا فقد خرجناه وشيئ اخر وهو ان في الخمر الواجب هو القيمة وهي تصلح ثمنا لا مثمنا ثم شرط ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر الا انه يكتفى به دلالة كما اذا قبضه في مجلس العقد استحسانا وهو الصحيح لان البيع تسليط منه على القبض فاذا قبضه بحضرته قبل الافتراق ولم يبنه كان بحكم التسليط السابق وكذا القبض في الهبة في مجلس العقد يصح استحسانا وشرطه ان يكون في العقد عوضان كل واحد منهما مال ليتحقق ركن البيع هو مبادلة المال بالمال فيخرج عليه البيع بالميتة والدم والحر والريح والبيع مع نفى الثمن وقوله لزمته قيمته في ذوات القيم فاما في ذوات الامثال يلزمه المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض فشابه الغصب وهذا لان المثل صورة ومعنى اعدل من المثل معنى.

ترجمہ: فصل: بیع فاسد کے احکام کا بیان، اگر بیع فاسد میں مشتری نے بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا جبکہ اس عقد میں دونوں عوض ہی ہوں تو مشتری اس کا مالک ہو جائے گا، اور اس پر اس مال کی قیمت لازم ہو جائیگی، (ف: اور ثمن یعنی طے شدہ قیمت لازم نہ ہوگی) اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا، اگرچہ وہ اس مال پر قبضہ بھی کر لے، کیونکہ بیع فاسد ایک ممنوع طریقہ ہے، اس لئے اس کی ممانعت کی گئی ہے، اس لئے کہ دونوں (یعنی ممانعت اور مشروعیت) ایک دوسرے کی ضد ہیں، (ف: یعنی زمانہء جاہلیت میں یہ کام شروع اور ثابت بھی تھے تو بھی زمانہ اسلام میں ان کی ممانعت کی وجہ سے منسوخ ہو گئے کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ کوئی کام مشروع بھی ہو اور وہ ممنوع بھی ہو کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کی ضد ہوتی ہیں، م) اسی لئے قبضہ سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی، (ف: یعنی اگر مشروع اور جائز ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی، م) اس لئے بیع فاسد کی مثال ایسی ہوئی جیسے بائع نے بیع کو مردہ جانور کے عوض بیچا، یا، ایک مسلمان نے شراب کو درہم کے عوض بیچا (ف: حالانکہ اس بیع باطل میں قبضہ کر لینے کے بعد بھی بالاتفاق ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے، م)۔

﴿ولنا ان ركن البيع صدر من اهله الخ:﴾

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں جبکہ مال کا تبادلہ مال سے ہو مگر اس میں کوئی شرط فاسد لگی ہوئی ہو تو اس بیع میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول پایا گیا وہ بھی ایسے لوگوں سے جن کو ایجاب و قبول کی اہلیت ثابت ہے اور اس ایجاب و قبول کا تعلق اس کے لائق محل یعنی مال سے۔ اس لئے اس کو دوسرے لفظوں میں اس طرح کہا جائے گا کہ بیع منعقد ہوئی اور جن سے منعقد ہوئی اور جس محل میں ہوئی اس میں کسی قسم کا خفاء و اشتباہ بھی نہیں ہے (ف: یعنی بائع و مشتری دونوں میں خرید و فروخت کرنے کی صلاحیت موجود ہے اور بیع کا محل یہی مال ہے، م) اور مال سے مال کا تبادلہ کرنا ہی بیع کا رکن ہے، پھر ہمارے اپنے اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ کسی چیز کی نبی اور ممانعت اس کے ثبوت کو پہنچتا بنا دیتی ہے کیونکہ اس کی ممانعت کرنے کا تقاضا یہ ہے، کہ اس کا تصور ہو سکتا ہو یا وہ پائی جاسکتی ہو اس لئے موجودہ صورت میں نفس بیع ثابت ہوگی، (ف: البتہ اس میں فساد ڈالنے والی شرط ممنوع ہوگی، م) اس لئے صرف بیع سے ملکیت کی نعمت حاصل ہوتی ہے اور ممنوع صرف وہ چیز ہے جو اس بیع کے ساتھ اور لگی ہوئی ہے، جیسے جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کرنا، (ف: کہ اس وقت نفس بیع تو جائز ہوتی ہے لیکن اذان کے وقت ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت آ جاتی ہے، م)۔

﴿وانما لا يثبت الملك قبل القبض الخ:﴾

ایسی چیزوں پر جب تک کہ قبضہ نہ ہو جائے ملکیت اس بناء پر حاصل نہیں ہوتی ہے کہ بیع کے وقت جو فساد اس میں پایا جا رہا تھا بڑھ کر اس کے تحقق ہو جانے کی نوبت نہ آجائے، کیونکہ اس فساد کو اس طرح دور کرنا واجب ہے کہ بائع اپنے مشتری سے یہ کہے کہ اس بیع کو تم واپس کر دو، اس کے بعد اگر وہ واپس نہ کرے اور انکار کر دے تو فساد میں پختگی آجائے گی، اور قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ملکیت کا جو سبب ہے یعنی بیع کا ہونا اس کیساتھ قاحت لگی رہنے کی وجہ سے وہ سبب کمزور ہو گیا اس لئے اس سے ملکیت کا فائدہ حاصل نہ ہوگا، اور اس کی اور کمزوری کو دور کرنے کے لئے اس پر قبضہ کرنا ضروری ہو اس طرح اس میں قوت پہنچ جائے گی جیسے کہ بہہ میں ہوتا ہے، (ف یعنی صرف بہہ ضعیف عمل ہے اسی لئے بہہ کرتے ہی جس کو چیز بہہ کی جاتی ہے اس کی ملکیت میں نہیں چل جاتی ہے جب تک وہ اس پر قبضہ نہ کر لے اس کے بعد ہی اس میں قوت آ جاتی ہے۔

﴿والمیۃ لیست بمال الخ﴾

اور مردہ جانور مال ہی نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ رکن بیع نہ ہوگا، اور شراب اگر بیع مانی جائے تو اس کی تشریح باب البیع الفاسد کے پہلے سبق میں ہم تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں، کہ اگر ان کے مقابلہ میں دین ہو مثلاً درہم و دینار ہوں تو بیع باطل ہے، اور اگر ان کے مقابلہ میں عین ہو تو جیسے کپڑے کا تھان وغیرہ تو بیع فاسد ہوگی، اس کے علاوہ کچھ بات یہ ہے کہ شراب کی صورت میں صرف قیمت واجب ہوگی اور قیمت صرف ثمن ہو سکتی ہے لیکن بیع نہیں بن سکتی ہے پھر ابھی متن کتاب میں مصنفؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو، اور یہی ظاہر الروایۃ ہے لیکن اس میں اتنی تفصیل بھی ہے کہ اجازت کے لئے زبان سے کہنا ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ اجازت کی دلالت بھی کافی ہو جاتی ہے جیسے کہ جس مجلس میں عقد بیع ہوئی اسی مجلس میں بائع کی نظروں کے سامنے اس کے کہے بغیر مشتری نے از خود بیع پر قبضہ کر لیا تو یہ بھی استحساناً جائز ہے، اور یہی صحیح بات ہے، کیونکہ بیع کرنے کا مطلب بائع کی طرف سے اس شے پر مشتری کو قبضہ کرنے پر مقرر کر دینا ہوتا ہے، پھر جب بائع کے سامنے اس کے جدا ہونے سے پہلے مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور بائع نے اس کو منع نہیں کیا تو اس کا مطلب یہ نکالا جائیگا کہ بائع نے پہلے ہی اس پر قبضہ کرنے کے لئے مسلط کر دیا ہے، اسی طرح بہہ کی مجلس میں اس مال پر جو بہہ کیا گیا ہے بائع کی صریح اجازت کے بغیر قبضہ کرنا استحساناً جائز ہے، اور متن کتاب میں یہ بھی شرط کی ہے کہ بیع کے دونوں عوض میں سے ہر ایک مال ہوتا کہ بیع کا رکن یعنی مال کا مال سے تبادلہ کرنا ثابت ہو جائے۔

اس طرح ثمن کی نفی کر دینے سے، (کہ ثمن کے بغیر میں نے خریدا) بیع باطل ہوگی (ف؛ کیونکہ اس میں عوض مال نہیں ہے، م) اور متن کتاب میں جو یہ کہا گیا ہے کہ مشتری کے ذمہ قیمت لازم ہوگی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر بیع ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوگی، یہ حکم قیمتی مالوں میں ہے، اور اگر بیع کا مثل موجود ہو تو مشتری کے ذمہ اس کا مثل لازم آئے گا، کیونکہ مشتری کے قبضہ میں مثل بیع خود ہی قابل ضمان ہوتی ہے، اس لئے یہ غصب کے مشابہ ہوگئی، اور مثلی چیزوں میں مثل اس لئے واجب ہوتا ہے کہ مثل تو اس کا صورت اور معنی دونوں طرح سے ہوتا ہے، اس لئے یہ صرف معنوی مثل سے انصاف کی رو سے بہتر ہوگا، (ف، یعنی اگر کسی نے بیع فاسد کرتے ہوئے گیہوں خریدے تو اسی بیع کو واپس کرنا واجب ہوگا، لیکن اگر یہ بیع ہلاک ہوگئی تو اس کا بدل قیمت ہے لیکن یہ تو اس کا مثل معنوی جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کے مثل گیہوں نہ مل سکے تو صرف مثل معنوی یعنی قیمت ہی کافی سمجھی جائے گی، م)۔

توضیح:- فصل بیع فاسد کے احکام، اگر مشتری بیع فاسد میں بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لے،

بیع فاسد میں بیع پر ملکیت کس وقت ثابت ہوتی ہے، اور کیوں، مردار، خون، آزاد، ہوا کے

عوض بیع کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال. ولکل واحد من المتعاقدين فسخه رفعاً للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناً عامناً وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط زائد فلمن له

الشرط ذلك دون من عليه لقوة العقد لا انه لم يتحقق المراضاة في حق من له الشرط قال فان باعه المشتري نفذ بيعه لانه ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثاني ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا يعارضه مجرد الوصف ولانه حصل بتسليط من جهة البائع بخلاف تصرف المشتري في اللوا المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد ويستويان في المشروعية وما حصل بتسليط من الشفيع.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ متعاقبین یعنی بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو بیع فاسد کے فسخ کرنے کا اختیار ہے اس فساد کو دور کرنے کے لئے جو اس میں ہو چکا ہے یعنی فساد دور کرنے کا ہر ایک کو پورا اختیار ہے، اور اس اختیار کا قبضہ سے پہلے ہونا بھی ظاہر ہے، کیونکہ بیع کا جو حکم اور فائدہ حاصل ہونا چاہئے تھا یعنی اس بیع کا مشتری کی ملکیت میں آ جانا وہ بیع کے فاسد ہونے کی وجہ سے حاصل نہ ہو سکا، اس لئے فسخ کرنے کا مطلب اس حکم سے رکنا اور باز رہنا ہوگا، (ف، یعنی کوئی یہ نہیں چاہتا کہ مجھے اس کی ملکیت حاصل ہو حالانکہ اسے یہ اختیار حاصل ہے، م)، اسی طرح بیع پر قبضہ ہو جانے کے بعد بھی ہر ایک شخص فسخ کر سکتا ہے اس صورت میں جبکہ یہ فساد اس عقد کے صلب (اصل عقد میں یا دونوں عوض میں سے کسی ایک) میں ہو، یعنی بیع یا شمن کی وجہ سے آیا ہو اس لئے کہ یہ فساد قوی ہوتا ہے، اور اگر اس میں فساد کسی شرط زائد کی وجہ سے آیا ہو تو وہ شخص جس کے حق میں شرط لگائی گئی ہوگی وہی دوسرے کے مقابلہ میں فسخ کر سکتا ہے، لیکن جس کے خلاف یہ شرط لگائی گئی ہوگی وہ فسخ نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ یہ عقد قوی ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ جس شخص کے لئے یہ شرط ہے اس کے پوری رضامندی نہیں پائی گئی ہے، (اسی لئے اسے فسخ کرنے کا اختیار دیا جاتا ہے۔

﴿قال فان باعه الخ:﴾

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد اسے فروخت کر دیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی، کیونکہ اس مبیع کا مالک ہو چکا ہے اسی لئے اس میں تصرف کرنے کا بھی مالک ہو گیا ہے، اور پہلے بائع کے پاس اسے واپس کرنے کا حق ختم ہو گیا اس لئے کہ اس بیع کو دوسری بار فروخت کر دینے کی وجہ سے ایک اور بندہ کا یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو گیا ہے، جبکہ پہلی بیع کو توڑنے کا حق کسی انسان کی طرف سے نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے یعنی حق شرعی کی بناء پر ہے، (ف، کیونکہ موجودہ صورت میں حق شرع کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس پہلی بیع کو ختم کر دیا جائے، لیکن بندہ کے حق متعلق ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اسے بحال رکھا جائے، م، جبکہ حق اللہ اور حق العبد کے ایک ساتھ جمع ہو جانے کی صورت میں بندہ کے حق کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے کہ بندہ محتاج ہوتا ہے، (ف؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی اور حمید ہے، م)۔

﴿ولان الاول مشروع الخ:﴾

اور اس دلیل سے بھی کہ بیع اول اپنی ذات سے مشروع اور صحیح ہے، وصف کے اعتبار سے مشروع نہیں ہے، لیکن بیع ثانی اپنی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے، اس لئے صرف وصف (۱) اس کے معارض نہ ہوگا، (ف، یعنی بیع دوم جو صحیح ہے اس کے معارض بیع اول نہ ہوگی جو کہ فاسد ہے، م، اور اس دلیل سے بھی کہ خود بائع اول کے لازم اور مسلط کرنے سے ہی بیع دوم کا وجود ہوا ہے اس لئے یہ بیع دوم ختم نہیں ہو سکتا ہے، بخلاف مشتری کے اس تصرف کے جو اس نے دار مشفوعہ میں کیا ہو، کہ وہ ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ دونوں تصرف میں سے ہر ایک میں بندہ کا حق ہے، اور مشروع ہونے کے اعتبار سے دونوں ہی برابر ہیں، اور شفیع کے مسلط کرنے سے بھی یہ تصرف پیدا نہیں ہوا ہے، (ف، یعنی کسی شخص نے ایک ایسا گھر خریدا جس کا کوئی شفیع موجود ہے اور اس نے اپنے حق

(۱) قولہ وصف، ظاہر یہ تھا کہ صرف اصل معارض نہ ہوگی کیونکہ بیع اول صرف اصل میں مشروع ہے، اس لئے مراد یہ ہوگی کہ بیع دوم جو اصل و وصف دونوں میں مشروع ہو اس کے معارض بیع اول نہ ہوگی، جو صرف اصل میں مشروع ہے، فافہم، م۔

شفعہ کا مطالبہ بھی کیا، مگر مشتری نے گھر خریدتے ہی اس گھر کو دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا، تو بھی اس شفیع کو اس کا حق دلایا جائیگا، اس طرح سے کہ دوسرے مشتری کا حق ختم کر دیا جائیگا، کیونکہ دوسری بار خریداری سے اگر گھر میں دوسرے مشتری کا حق تحقق ہو گیا ہے تو ساتھ ہی اس کے شفیع کا بھی حق متعلق ہو گیا ہے اس طرح دونوں حقوق بندوں کے حقوق ہوئے، ان میں سے کوئی بھی حق اللہ نہیں ہے اس لئے کسی ایک کے حق کو مقدم اور دوسرے کے حق کو موخر نہیں کیا جاسکتا ہے، اور شروع ہونے میں دونوں ہی برابر ہیں، تو اسی اعتبار سے بھی مشتری کی بیع کو ترجیح نہ ہوگی بلکہ ختم کر دی جائیگی، اور یہ وجہ بھی نہیں ہے کہ خود شفیع کے کہنے یا الزام کرنے سے مشتری نے فروخت کیا ہو بس اس بناء پر بھی اس مشتری کا تصرف باطل کر دیا جائے گا، اس سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ اگر شفیع نے مشتری سے یہ کہا کہ تم اس گھر کو فروخت کر دو اور اس نے فروخت کر دیا تو اس مشتری کی بیع نافذ ہو جائیگی، اور شفیع کا حق شفیعہ باطل ہو جائیگا۔

توضیح: بیع فاسد ہو جانے کی صورت میں متعاقبین میں سے کسی کی کیا ذمہ داری ہوتی ہے، اگر بیع فاسد ہونے کے باوجود مشتری اس پر قبضہ کرنے کے بعد دوسرے کسی کے پاس اسے فروخت کر دے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال. ومن اشترى عبدا بخمر او خنزير فقبضه واعتقه او باعه او وهبه وسلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا ثم لمملكه بالقبض فينفذ تصرفاته وبالا عتاق قد هلك فتلزمه القيمة وبالبیع والهبه انقطع الاسترداد على مامر والكتابة والرهن نظير البيع لانهما لازمان الا انه يعود حق الاسترداد بعجز المكاتب وفك الرهن لزوال المانع وهذا بخلاف الاجارة لانها تفسخ بالاعذار ورفع الفساد عذر ولا انها تنعقد شيئا فشيئا فيكون الردامتناعا. ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے شراب یا سور کے عوض ایک غلام خریدا پھر اس پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا یا فروخت کر دیا یا ہبہ کر کے حوالہ بھی کر دیا تو یہ تصرف جائز ہوگا، اور اس مشتری پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی، (ف)، کیونکہ شراب یا سور کسی مسلمان کے حق میں مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع مذکور باطل تھی لیکن تصرف جائز ہو گیا، م، مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے کہ قبضہ کر لینے کی وجہ سے مشتری اس کا مالک ہو گیا ہے، اس لئے اس کے تصرفات اس میں نافذ ہو جائیں گے، (ف) اور واپسی کا بھی حق نہ رہا، م،) اور اس کے آزاد کر دینے کی وجہ سے غلام کا ملکیت میں رہنے کا حق ختم ہو گیا تو اس کے مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی، اور اس کے بیع ڈالنے سے یا ہبہ کرنے کے بعد اس پر قبضہ بھی دلادینے سے واپسی کا حق ختم ہو گیا، کیونکہ اب اس پر ایک بندہ کا حق لازم آ گیا اور حق متعلق ہو گیا، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، (ف) اگر مشتری نے خریدنے کے بعد اس غلام کو مکاتب بنا دیا یا اسے کسی کے پاس رہن رکھ دیا تو اس کا مصنفؒ نے اس طرح جواب دیا، م۔

هو الكتابة والرهن الخ: ﴿

اور مکاتب بنا لینا یا اسے کسی کے پاس رہن رکھ دینا بیع کرنے کی نظیر ہے، یعنی جس طرح بیع کرنے کے بعد لازمی ہو جاتی ہے اسی طرح مکاتب بنانے یا رہن رکھنے کے بعد یہ بھی لازم ہو جاتے ہیں) البتہ اتنا فرق ہے کہ مکاتب کے عاجز ہو کر پھر غلام رقیق بن جانے پر اسی طرح مرہون شئی کو اس کا عوض دے کر چھوڑ لینے سے واپسی کا حق مل جاتا ہے، کیونکہ کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہ جاتی ہے، (ف) یعنی جو بندہ مرہون یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہوا تھا وہ اب باقی نہیں ہے، اس لئے حق شرعی نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو واپس کر دو، م۔)۔

وهذا بخلاف الاجارة الخ:

اور یہ حکم اجارہ کے برخلاف ہے، یعنی مذکورہ تصرفات سے واپسی کا حق ختم ہوتا جو ذکر کیا گیا ہے وہ اجارہ کے برخلاف ہے، کہ

اس میں یہ حق ختم نہیں ہوتا ہے، ایک تو اس لئے کہ کبھی عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ بھی کر دیا جاتا ہے اور بیع میں آئے ہوئے فساد کو دور کرنا بھی تو ایک عذر ہے، یعنی اس سے اجارہ فسخ ہو جائے گا، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اجارہ کا اثر آہستہ آہستہ وقت گزرنے کیساتھ ہوتا رہتا ہے، اس لئے اسے واپس کرنا ممنوع ہو گیا، (ف: یعنی اجارہ کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے، اور وہ سارے منافع بیک وقت موجود نہیں ہوتے ہیں، بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے جاتے ہیں، اس لئے انہیں منافع کے مطابق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے، بس جس وقت اس چیز کو واپس کرنا چاہے اس وقت آئندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہے) اور مجبوری ہے، یعنی ان کو اجارہ دینے سے باز رہا، اور اسے ایسا اختیار تو ابتداء سے یہی رہتا ہے، اس لئے ہر وقت واپس کرنا اس کے لئے ممکن ہوتا ہے، پس خلاصہ بحث یہ ہوا کہ اگر کوئی شخص بیع فاسد سے کوئی غلام یا دوسری کوئی چیز خریدنے کے بعد اس پر قبضہ کر کے اجارہ پر کسی کو دیدے تو اجارہ کو فسخ کر کے واپس کر دینا واجب ہے، م، ع۔

توضیح: غلام کو شراب یا سور کے بدلہ خرید کر آزاد کر دیا یا بیچ دیا، یا اسے مکاتب بنایا یا اسے رہن میں رکھ دیا، یا اجارہ میں دیدیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

قال. وليس للبائع فى البيع الفاسد ان ياخذ المبيع حتى يرد الثمن لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن وان مات البائع فالمشتري احق به حتى يستوفى الثمن لانه يقدم عليه فى حيا ته فكذا على ورثته وغرمائه بعد وفاته كالرهن ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة ياخذها بعينها لانها تتعين فى البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لما بينا.

ترجمہ: بیع فاسد ہو جانے کی صورت میں بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ ثمن واپس کئے بغیر ہی اپنی بیع واپس لے، یعنی پہلے لی ہوئی قیمت واپس کر دے اس کے بعد بیع واپس لے سکتا ہے، کیونکہ بیع تو اس ثمن کے مقابل ہے، اس لئے اس کی ادائیگی نہ کرنے تک وہ بیع مشتری کے پاس رہیگی، جیسے کہ قرضہ کے بدلہ رہن کیا ہوا مال روکا ہوا ہوتا ہے، اور اگر اسی دوران بائع مرجائے تو وہ مشتری اس مال کا زیادہ حق دار ہوگا، یہاں تک کہ وہ اپنا پورا ثمن وصول کر لے، کیونکہ خود بائع کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابلے میں اس مال میعہ کے معاملہ میں زیادہ حق دار اور مقدم ہوگا، جیسے مرتہن زیادہ حقدار ہوتا ہے، (ف: یعنی اگر راہن مر گیا اور مال مر ہون ہی اس کے ترکہ میں پایا گیا، تو اس راہن کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابلے میں مرتہن اس مال مر ہون میں سب سے مقدم حقدار ہوگا، یہاں تک کہ اس مر ہون کے ثمن سے پہلے مرتہن اپنا پورا قرض وصول کر لے گا، پھر اگر کچھ بچ جائے تو وہ راہن کے قرض خواہوں اور وارثوں کا حق ہوگا، ایسے ہی بیع فاسد کی بیع میں مشتری اس بات کا زیادہ حق دار ہوگا کہ اس ثمن سے سب سے پہلے مشتری کے دام ادا کر دیئے جائیں، اس کے بعد بھی اگر کچھ دام بچ جائے تو وہ قرض خواہوں یا اس کے وارثوں کا حق ہوگا، یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ مشتری نے جو ثمن دیا تھا اس وقت وہی موجود نہ ہو، م، ع۔

ثم ان كانت دراهم الخ:

اور اگر وہی دراهم و دینار باقی رکھئے ہوں جو مشتری نے ثمن کے طور پر دئے تھے تو وہ مشتری انہیں کو بائع سے وصول کرے، کیونکہ بیع فاسد ہونے کی صورت میں ایسے دراهم وغیرہ متعین ہو جاتے ہیں، قول اصح یہی ہے کیونکہ بیع فاسد غصب کے حکم میں ہے، یعنی یہ دام حکماً ایسے ہوتے ہیں گویا کسی سے یہ غصب کئے ہوتے ہیں اور اگر دئے ہوئے ثمن کے دراهم وغیرہ ختم کر دیئے گئے ہوں یعنی اس وقت بعینہ وہی موجود نہ ہوں تو ان کے جیسے دوسرے وصول کر لے، کیونکہ ہم نے یہ بتا دیا ہے کہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہے۔

توضیح: بائع بیع فاسد میں مشتری سے لی ہوئی رقم واپس کئے بغیر کیا مبیع واپس لے سکتا ہے اگر

اس صورت میں بائع مر جائے تو اس بیع کا زیادہ حق دار کون ہوگا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

﴿وہو الاصح لانه بمنزلة الغصب الخ﴾

قول اصح یہی ہے کہ بیع فاسد میں ثمن کے عوض بعینہ موجود رہنے سے وہی واپس لینے چاہئے، کیونکہ بیع فاسد غصب کے حکم میں ہے اس لئے یہ رقم مغضوب کے حکم میں ہے، ف: یعنی دینار و درہم اگرچہ بیع صحیح میں متعین نہیں ہوتے، بلکہ وہ ذمہ میں لازم رہ جاتے ہیں، لیکن اگر کسی کا رویہ غصب کر لیا تو وہی رویہ واپس کرنا لازم ہوگا البتہ اگر اس کے واپس کرنے سے کوئی مجبوری ہوگئی ہو مثلاً وہ ختم ہو گیا یا ضائع ہو گیا تو اس جیسا واپس کرنا ہوگا، اسی طرح بیع فاسد میں جیسے مشتری کا بیع پر قبضہ بطور واجب ہے، لہذا یہ ثمن بھی متعین ہوگا، اس لئے اگر ممکن ہو تو بعینہ اسی کو واپس کر دے، اور اگر مجبوری ہو چکی ہو تو اس جیسا واپس کر دے، م۔

قال من باع دارا بيعا فاسدا فبناها المشتري فعليه قيمتها عند ابني حنيفة رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في الرواية ولا ينقض البناء وترد الدار والغرس على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفيع اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتاخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الحقيقين لا يبطل بالبناء فاقواهما اولي وله ان البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالباع بخلاف حق الشفيع لانه لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يبطل بهبة المشتري وبيعه فكذا بئانه وشك يعقوب في حفظه الرواية عن ابني حنيفة وقد نص محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبني على انقطاع حق البائع بالبناء وثبوته على الاختلاف.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے بطور بیع فاسد زمین کا کوئی احاطہ اور کھڑا فروخت کیا پھر مشتری نے اس احاطہ میں عمارت بنائی تو مشتری پر واجب ہوگا کہ اس احاطہ کی قیمت ادا کر دے، یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے جسے امام ابو یوسفؒ (یعقوب) نے جامع صغیر میں روایت کیا ہے، پھر اپنی روایت میں انہوں نے خود شک ظاہر کیا ہے، (ف: یعنی یہ کہ میں نے اس روایت کو امام اعظمؒ سے سنا ہے یا نہیں، بہر صورت امام اعظمؒ کا مذہب یہی ہے کہ بائع اب اس کو واپس نہیں لے سکتا ہے، بلکہ مشتری پر واجب ہوگا کہ بائع کو اس زمین کی قیمت ادا کر دے۔

﴿وقالا ينقض البناء الخ﴾

اور صاحبینؒ نے کہا کہ وہ عمارت توڑا کر خالی زمین بائع کو واپس کر دی جائیگی، اور بجائے گھر بنوانے کے درخت وغیرہ لگوا دینے کی صورت میں بھی یہی اختلاف ہوگا، یعنی بیع فاسد ہونے کی صورت میں زمین خرید کر مشتری نے اس میں درخت اور پودے لگا دیئے تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک بائع کو اس کی زمین واپس نہیں مل سکتی ہے، بلکہ صرف اس کی قیمت ملے گی، کیونکہ اسی نے تو مشتری کو اس زمین میں تعمیر کرنے کا پورا حق اور موقع دیا ہے، اور اس نے وہاں ایسا کام کیا ہے جو ہمیشہ رہتا ہے، اس طرح بائع نے اس سے زمین کے واپس لینے کا حق ختم کر دیا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک پودے اکھیر کر صرف زمین بائع کو واپس کر دی جائیگی، کیونکہ اگر ایسی صورت ہوتی کہ مشتری ایسی زمین خریدے جس میں دوسرے کو شفعہ کا حق حاصل ہو، اور مشتری فوراً اس زمین میں عمارت کھڑی کرے یا پودے لگائے تو اس سے شفعہ کا حق شفعہ ختم نہیں ہوتا ہے لہذا بدرجہ اولیٰ اس بائع کا حق بھی ختم نہیں ہوگا، چنانچہ مصنفؒ نے اس کی وضاحت خود اس طرح کی ہے۔

﴿لہما ان حق الشفيع الخ﴾

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا حق بائع کی بہ نسبت بہت کمزور ہے، یہاں تک کہ اس شفعہ کو اپنا حق پانے کے لئے قاضی کے پاس شکایت کر کے حکم لینے کی ضرورت ہوتی ہے، اور حق کے مانگنے میں تھوڑی سی بھی تاخیر کرنے سے حق ختم ہو جاتا ہے، بخلاف اس

بائع کے حق کے کہ یہ تاخیر کرنے سے ختم نہیں ہوتا ہے، اس طرح اس کے جانے میں قاضی سے فیصلہ کرانے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی ہے، بس جبکہ مشتری کی عمارت بنالینے سے شفع کا کمزور حق بھی ختم نہیں ہوتا ہے تو بائع کا قوی حق بدرجہ اولیٰ ختم نہیں ہوگا، (ف: یعنی بائع واپس لے گا)۔

﴿وَلَهُ انْ بِنَاءِ الْخ:﴾

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت اور پودے ایسی چیز ہیں جو ہمیشہ ہی لگے رہنے کے لئے لگائے جاتے ہیں، اور عمارت ہو یا درخت جو کچھ بھی لگایا گیا ہے اسی بیج کی اجازت اور حکم دینے کے بعد ہی لگایا گیا ہے اس لئے بائع سے اس کے واپس لینے کا حق ختم ہو گیا، جیسے کہ اگر مشتری اسے فروخت کر دے تو بھی بائع کا حق ختم ہو جائے گا، کیونکہ بائع نے تو خود ہی اپنا حق ختم کر لیا ہے، بخلاف حق شفع کے کیونکہ شفع کی طرف سے کسی قسم کی ذمہ داری یا حق اس پر لازم نہیں کیا گیا ہے، لہذا مشتری اس بیج کو بیچ دے یا کسی کو ہبہ کر دے اس سے اس شفع کا حق ختم نہیں ہوتا ہے، اسی طرح مشتری کی عمارت بنالینے سے بھی حق ساقط نہیں ہوگا۔

﴿وَشَكَّ يَعْقُوبُ الْخ:﴾

اور امام ابو یوسفؒ یعقوبؒ نے صرف امام ابو حنیفہؒ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہے، حالانکہ امام محمدؒ نے کتاب الشفع میں امام اعظمؒ و صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کی تصریح کر دی ہے، شفعہ کا حق ہونا اس بات پر مبنی ہے کہ مشتری کی عمارت بنالینے سے بائع کا حق اس سے ختم ہوا ہے یا نہیں، اور ثبوت حق شفعہ میں اختلاف ہے، (ف: چنانچہ امام اعظمؒ کے نزدیک مشتری کی عمارت بنالینے سے بائع کا حق ختم ہو گیا ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ختم نہیں ہوا، پھر یہ لازم آتا ہے کہ امام اعظمؒ کے قول کے مطابق شفع کا حق ختم ہو جائے، لیکن قول صحیح یہ ہے کہ ختم نہیں ہوگا، کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے کا پورا حق دے کر اپنا حق ختم کر لیا ہے لیکن شفع نے تو اسے اس کا حق نہیں دیا ہے، لہذا شفع کا حق باقی رہ جائے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک شفع کا پورا حق باقی ہے تو بائع کا بھی اس سے زیادہ حق باقی ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ اس عمارت کی توجہ میں شارحین کو تردد ہے، اس لئے اظہر یہ ہے کہ اس جگہ بجائے حق الشفعہ کے حق الاسترداد کی عبارت بھی جو کاتب کی غلطی سے بدل گئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح: اگر کسی نے بطور بیع فاسد زمین کا کوئی احاطہ فروخت کیا اور مشتری نے اس میں عمارت بنادی، یا کچھ درخت یا باغ لگوا دیئے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال ومن اشترى جارية بيعاً فاسداً وتقاضها فباعها وربح فيها تصدق بالربح ويطيّب للبائع ما ربح في الثمن والفرق ان الجارية مما يتعين فيتعلق العقد بها فيتمكن الخبث في الربح والدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصديق وهذا في الخبث الذي سببه فساد الملك اما الخبث لعدم الملك عند أبي حنيفة و محمد يشمل النوعين لتعلق العقد فيما يتعين حقيقة وفيما لا يتعين شبهة من حيث انه يتعلق به سلامة المبيع او تقدير الثمن وعند فساد الملك ينقلب الحقيقة شبهة والشبهة تنزل الى شبهة الشبهة والشبهة هي المعتبرة دون النازل عنها قال وكذا اذا ادعى على اخر ما لا فقضاء اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه شيء وقد ربح المدعى في الدراهم يطيّب له الربح لان الخبث لفساد الملك ههنا لان الدين وجب بالتسمية ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما لا يتعين.

ترجمہ: کہا کہ جس شخص نے بیع فاسد میں ایک باندی خریدی، اور دونوں نے اپنی اپنی چیز پر قبضہ کر لیا، یعنی بائع نے دام وصول کر لئے اور مشتری نے باندی پر قبضہ کر لیا، پھر باندی کو فروخت کر کے اس سے مالی نفع حاصل کر لیا تو وہ اس نفع کو صدق کر دے، لیکن بائع اول نے اس دام میں جو کچھ نفع حاصل کیا تھا، وہ اس کے لئے حلال ہوگا، دونوں کے نفع میں فرق یہ ہوگا، کہ باندی ایسی چیز ہے

جو ہر اعتبار سے متعین ہے اس لئے عقد بیع کا تعلق خاص اس کی ذات سے ہوگا، لہذا اس سے حاصل شدہ نفع میں حرمت کی نجاست جم جائیگی، لیکن دینار اور درہم ایسی چیزیں ہیں جو معاملات میں متعین نہیں ہوتی ہیں، اس لئے دوسری بار فروخت کرنے سے اس کا تعلق ان کی ذات سے نہ ہوگا، اس لئے حرمت کا تعلق بھی اس میں لگ کر کے نہیں جم سکے گا، اسی لئے اس نفع کو صدقہ کرنا واجب نہ ہوگا، ف: اگر یہ کہا جائے کہ بیع فاسد غضب کے حکم میں ہوتی ہے، یہاں تک کہ ایسے درہم جو بیع فاسد میں ادا کئے گئے ہوں، واپسی کی صورت میں ان ہی کو واپس کرنا واجب ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ درہم بھی متعین ہو جاتے ہیں، جواب یہ ہوگا کہ یہ حکم اسی وقت تک ہے کہ اس کے واپس کرنے کا حق باقی ہو، لیکن موجود صورت میں اس کو بیچ دینے کی وجہ سے اس کی واپسی کا حق ختم ہو چکا ہے، م، اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جس طرح حقیقی حرمت کا استعمال ممنوع ہے، اسی طرح ایسی چیز کا استعمال بھی ممنوع ہے جس میں حرمت کا شبہ بھی ہو۔

وهذا في الخبث النخ:

اور متعین ہونے اور نہ ہونے کا یہ فرق ایسی حرمت کی نجاست کے بارے میں جس کا سبب ملکیت کا فاسد ہونا ہو، کیونکہ نجاست جو ملکیت نہ ہونے کی سبب سے ہو تو امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں قسموں میں برابر ہے، یعنی وہ متعین ہو یا نہ ہو، کیونکہ دوسری بار کے بیع کا تعلق شئی متعین میں حقیقت کے طور پر ہوگا، اور غیر متعین میں مشابہت کے طور پر اس اعتبار سے ہوگا کہ غیر متعین ہی کے ساتھ بیع کی سلامتی اور ثمن کی مقدار کا اندازہ کرنا متعلق رہتا ہے، اور ملکیت فساد آنے کے وقت ایک حقیقت شبہ سے بدل جاتی ہے، اور جہاں صرف شبہ ہو وہاں شبہ سے بھی گھٹ کر شبہ میں شبہ ہو کر رہ جاتا ہے، حالانکہ حقیقت حرمت سے نیچے ہو کر صرف اس کے شبہ ہونے کا اعتبار ہوتا ہے اور اس سے بھی گھٹ کر شبہ میں شبہ ہونے کی حرمت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے، (ف: یعنی جب کسی بیع میں فساد آ جائے یہ وہ فاسد شئی سے مل کر فاسد ہو جائے تو اس میں جو عوض متعین ہے مثلاً باندی اس میں حرمت کا شبہ ہوگا کیونکہ بیع کی وجہ سے وہ ملکیت میں آ گئی ہے، اور جو عوض متعین نہ ہو مثلاً ثمن یا دام کو اس میں نجاست کے شبہ ہونے میں بھی شبہ رہ جاتا ہے، اور اگر وہ شئی ملکیت ہی میں نہ ہو جیسے کوئی کسی دوسرے کی باندی یا کسی کے درہم زبردستی چھین کر لے آئے تو دونوں سے نفع حاصل کرنے میں حرمت ہوگی خواہ وہ متعین یا غیر متعین ہو، کیونکہ جو متعین ہے اس میں ہیضۃ حرمت موجود ہے، مثلاً کسی نے کسی کی باندی غضب کر کے فروخت کر دی، اور اس کے مالک کو اس باندی کا تاوان بھی ادا کر دیا، لیکن یہ تاوان اس باندی کے اصل ثمن سے کہ مثلاً سو روپے سے کم ہیں، تو یہ سو روپے اس کے نفع کے ہوئے، مگر یہ نفع ہیضۃ حرام ہوگا، کیونکہ اس غاصب کی اس باندی پر ملکیت بالکل نہیں تھی، اور اگر درہموں سے کچھ نفع اٹھایا ہو جو کہ متعین نہیں ہوتے ہیں تو بھی ان میں حرمت کا شبہ ہوگا، کیونکہ انہیں غضب کئے ہوئے درہموں سے بیع کے حاصل ہونے یا ثمن کا اندازہ کرنے کا تعلق ہے، مثلاً ان غضب کئے ہوئے درہموں کی طرف اشارہ کر کے یہ درہم نہیں دیجئے بلکہ دوسرے دیدئے تو بھی ملک نہ ہونے سے ان کے ساتھ اندازہ کرنے میں حرمت کا شبہ ہے اور حرمت کا شبہ بھی حرام ہی ہوتا ہے، بخلاف اس کی اگر کچھ ملک ہو تو اس سے اندازہ کرنے میں نجاست کا شبہ ہوگا، اور ایسے شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

قال وكل اذا الخ:

اسی طرح اگر کسی نے دوسرے شخص پر مال کا دعویٰ کیا اور جس پر دعویٰ کیا گیا تھا اس نے وہ مال دعویٰ کرنے والے کو دیدیا، پھر دونوں نے انتہائی دیانت داری کے ساتھ اقرار کیا کہ ہمارا دعویٰ غلط تھا یعنی اس مدعی علیہ پر کچھ مال باقی نہ تھا، البتہ اس عرصہ میں مال وصول کرنے والے مدعی نے ان وصول شدہ روپے سے کسی طرح کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، تو یہ نفع اس کے لئے حلال ہوگا، کیونکہ اس صورت میں جو نجاست آئی ہے، وہ فساد ملک کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ مدعی کے دعویٰ کی وجہ سے قرضہ واجب ہوا، پھر آپس کی تصدیق کی وجہ سے اس قرضہ پر دوسرے شخص یعنی مدعا علیہ کا حق ثابت ہو گیا، اور اس قرضہ مستحقہ کا بدلہ مذکورہ درہم ملوک مال ہیں، لہذا ان درہموں میں نجاست کا اثر نہیں ہوگا کیونکہ وہ متعین نہیں ہوتے ہیں۔

توضیح: کسی نے بیع فاسد کے ساتھ ایک باندی خریدی اور متعاقبین نے اپنے اپنے عوض پر قبضہ کر لیا پھر اس باندی کو فروخت کر کے حاصل کئے ہوئے روپے سے کوئی دوسرا معاملہ کر کے اس سے نفع حاصل کر لیا تو اس نفع کی رقم سے فائدہ اٹھانا صحیح ہوگا یا نہیں، ایسی نجاست جس کا سبب فساد ملک ہو اور وہ نجاست جس کا سبب عدم ملک ہو دونوں کے حکم میں کوئی فرق کیا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

فصل فیما یکرہ

قال ونهی رسول اللہ ﷺ عن النجش وهو ان فیئید الثمن ولا یرید الشر الیرغب غیرہ قال علیہ السلام لا تناجشوا قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال لا یستام الرجل علی سوم اخیه ولا یخطب علی خطبة اخیه ولان فی ذلک ایحاشا واضرار او هذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی المساومة اما اذا لم یرکن احدهما الی الآخر فهو بیع من یرید ولا باس به علی ما ذکرہ وما ذکرناہ محمل النہی فی النکاح ایضا قال وعن تلقی الجلب وهذا اذا کان یضربا هل البلد فان کان لا یضر فلا باس به الا اذا لبس السعر علی الواردین فحینئذ یرکھ لما فیہ من الغرور والضرر قال وعن بیع الحاضر للبادی فقد قال لا یبیع الحاضر للبادی وهذا اذا کان اهل البلدة فی قحط وعوزو هو یریع من اهل البلدو طمعا فی الثمن الغالی لما فیہ من الاضرار بهم اما اذا لم یکن كذلك لا باس به لا نعدم الضرر۔

ترجمہ: فصل بیوع مکروہہ کے بیان میں، قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نجش سے منع فرمایا ہے، (بخاری) نجش سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز کو خود تو خریدنے کا ارادہ نہ ہو پھر اس کو دام بڑھا بڑھا کر لگائے تاکہ دوسرے بھی دھوکہ میں آ کر اسی انداز سے دام لگائیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ آپس میں نجش نہ کرو، (ف: مسلم و بخاری نے اس کی روایت کی ہے) علماء کرام کے نزدیک ایسا کرنا بالائتفاق مکروہ ہے، اور ظاہر اکروہ سے حرام مراد ہوتا ہے۔

﴿وعن السوم الخ﴾

قدوریؒ نے کہا کہ دوسرے کے بھاؤ کرنے پر بھاؤ کرنے سے بھی منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ آدمی اپنے بھائی کے بھاؤ کرنے پر بھاؤ نہ کرے، اور اپنے بھائی کی منگنی کرنے پر خود منگنی نہ کرے، (ف: رواہ البخاری و مسلم، یہ ممانعت اس وقت ہے کہ بائع و مشتری کسی بات پر راضی ہو گئے ہوں لیکن آخری مرتبہ ایجاب و قبول کر لینا ابھی باقی ہو مثلاً عورت و مرد اپنی شادی پر راضی ہو چکے ہوں اور باضابطہ نکاح کرنا باقی ہو ایسے وقت میں درمیان میں معاملہ کرنے لگنا یا منگنی کرنا مکروہ ہے، لیکن اگر ابتدائی گفتگو میں وہ متفق نہ ہوئے ہوں تو مکروہ نہ ہوگا، مگر یہاں پر پہلی صورت میں ہی مراد ہے، یعنی پہلے شخص نے جو بات طے کر لی ہے اس میں یہ دوسرا شخص دخل نہ دے اور اپنے لئے کچھ نہ کہے، اس لئے کہ حدیث میں یہ بات ممنوع ہے۔

﴿ولان فی ذلک الخ﴾

اور اس وجہ سے بھی مکروہ ہے کہ ایسا کرنے سے دوسرے کے دل کو وحشت میں ڈالنا اور نقصان پہنچانا ہوتا ہے یہ کراہت اس وقت ہے کہ دونوں معاملہ کرنے والے بات طے کر لینے میں کسی مقدار شرن پر راضی ہو جائیں، اور ابھی تک گفتگو جاری ہو، اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کی طرف دل سے راغب نہ ہو تو اس کی مثال مقابلہ کی بیع جیسی ہے غلام کرنا کہ کون کتنا بڑھ سکتا ہے یعنی بیع من یرید، اس کی مزید تفصیل ہم آئندہ بیان کریں گے، اور اسی بیع یا غلام میں دام بڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور نکاح کی

صورت میں بھی حدیث کا مقصود وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے، (ف: یعنی عورت اور مرد کی رضا مندی ہو جانے کے بعد کسی دوسرے کا اسے پیغام دینا مکروہ ہوگا، مگر اس سے پہلے تک مکروہ نہیں ہے۔

﴿وَعَنْ تَلْقَى الْجَلْبِ الْخ:﴾

قدوریؒ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے تلقی جلب سے منع فرمایا ہے (رواہ البخاری) یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ایسا کرنے سے شہر والوں کو نقصان ہو، مثلاً قحط کی وجہ سے غلہ کی آمد کم ہوگئی ہو، اور اگر شہر والوں کو اس سے خاص نقصان نہ ہوتا ہو تو پھر کوئی حرج نہ ہوگا، لیکن اگر باہر سے آنے والوں پر شہر کی موجودہ قیمت چھپا کر معاملہ کیا ہو تو مکروہ ہوگا کیونکہ ایسا کرنے میں آنے والوں کے ساتھ دھوکہ دہی اور ان کو نقصان پہنچانا لازم ہوگا۔

﴿قَالَ وَعَنْ بَيْعِ الْحَافِرِ الْخ:﴾

اور قدوریؒ نے یہ بھی کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے کسی شہری کو کسی دیہاتی تاجر کے سامان کے بیچنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ کوئی شہری دیہات سے آنے والے تاجر کے سامان کو فروخت نہ کرے (بخاری و مسلم) حکیم اس وقت ہے کہ شہر والے قحط اور محتاجی کی حالت میں ہوں، اور شہری آدمی دیہاتی سے اس لالچ میں فروخت کرے کہ اس کو قیمت زیادہ ملے تو ایسا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ شہریوں کا اس میں نقصان ہے، اور اگر شہریوں کو تنگ حالی نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ کسی کا نقصان نہیں ہی، (ف: مصنفؒ نے بیع الحاضر للبادی کی حدیث کے معنی یہ بتائے ہیں کہ شہری آدمی دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرے حالانکہ محدثین اور شارحین کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ دیہاتی جو کچھ لایا ہے اس کی طرف سے شہری وکیل ہو کر گران قیمت پر فروخت کرے تو ایسا کرنے میں شہریوں کو نقصان ہے، اس لئے دیہاتی کو اپنی مرضی کے مطابق سستا بیچنے کے لئے چھوڑ دے، یہی مطلب صحیح ہے، ع: م۔

توضیح: بخشش (۱)، بیع من یزید، تلقی الجلب، بیع الحاضر للبادی کی تشریح، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

﴿وَعَنْ تَلْقَى الْجَلْبِ الْخ:﴾

تلقی جلب کی صورت یہ ہے کہ کسی شہری کو یہ خبر ملی کہ کہیں سے دوسرے شہر یا دیہات سے شہری ضروریات کا سامان شہر پہنچنے والا ہے، وہ یہ خبر پا کر ان لوگوں سے جا کر ملا اور ان سے مثلاً غلہ وغیرہ خرید کر شہر میں لے آیا پھر جس بھاؤ سے چاہا شہریوں میں فروخت کر دیا تو یہ مکروہ ہے، البتہ اس زمانہ میں جبکہ شہری حالت خراب ہو اور موجود مال شہر میں کیا ہو، لیکن اگر شہر میں پورا سامان موجود ہو اور اس شخص کے اس طرح خرید لینے سے ان کا کوئی نقصان عام نہ ہو تو اس میں نقصان نہیں ہے، لیکن اگر آنے والوں کے ساتھ دھوکہ بازی سے کام لیا تو مکروہ ہو جائیگا۔

قال. والبيع عند اذان الجمعة قال الله تعالى وذروا البيع ثم فيه اخلال بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الاذان المعبر فيه في كتاب الصلوة قال كل ذلك يكره لما ذكرنا ولا يفسد به البيع لان الفساد في معنى خارج زائد لافي صلب العقد ولا في شرائط الصحة قال ولا باس ببيع من يزید وتفسيره ما ذكرنا وقد صرح ان النبي باع قد حاو جلسنا ببيع من يزید ولا ببيع الفقراء والحاجة ماسة اليه.

(۱) بخشش اور جیم کے فتح یا ایک روایت میں جیم کے سکون کیساتھ کاروباری مال کی تعریف کر کے بائع کی موافقت کرنا، یا خریداری کے ارادہ کے بغیر دوسروں کو پھنسانے کے لئے قیمت بڑھا کر بولنا، خطبہ، بکرا الخاء نکاح کا پیغام دینا، بیع من یزید، نیلای بول لگانا، الحاضر، شہری، المبادی، دیہاتی، العوز، عین، اور واؤ فتح کے ساتھ، حاجت منگی۔

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، وذروا البیع، یعنی اذان جمعہ کے وقت بیع چھوڑ دو، پھر اس میں مشغول ہونے سے کبھی وجوب کی ادائیگی میں خلل آتا ہے جو جمعہ کے لئے جلد کرنے کے بارے میں ہے، اس جمعہ کی نماز کے لئے اذان اول معتبر ہے یا ثانی اسے ہم کتاب الصلوٰۃ جمعہ کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں، (ف: یعنی اذان اول زوال کے بعد کی معتبر ہے اور اسی کو سن کر جمعہ کے لئے چلنا واجب ہے، اس لئے اگر نماز کے لئے چلتے ہوئے کاروباری گفتگو کرتے جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اگر بیٹھ کر اس کی گفتگو کرینگے تو چلنے میں خلل آئے گا اور تاخیر ہوگی اسی لئے اسے مکروہ کہا گیا ہے، چنانچہ اگر گشتی میں یا سواری میں دونوں سوار ہوں جو جامع مسجد کی طرف ہی جارہی ہو اور اسی میں بیٹھ کر بھی باتیں ہوں تو بھی کوئی حرج نہ ہوگا، اسی لئے مصنفؒ نے کہا ہے کہ کاروباری گفتگو میں مشغول ہونے سے کبھی یا بعض صورتوں میں خلل آتا ہے، م، ن۔

﴿وکل ذلک الخ:﴾

بیان کی ہوئی تمام صورتیں مکروہ ہیں، اس دلیل سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں، (ف: یعنی شروع فصل سے یہاں تک جتنی قسم کی بیوع بیان کی گئی ہیں، ساتھ ہی ان کے مکروہ ہونے کی وجہیں بھی بیان کی جا چکی ہیں، یعنی نفس بیع سے علیحدہ کچھ ایسی وجہیں ہوتی ہیں جن کی بناء پر بیوع مکروہ ہو جاتی ہیں، اگرچہ بیع کی ذات اور اسی کی شرطیں ایسی کوئی خرابی نہیں ملتی ہے، مثلاً بیع اور اس کا ثمن یا دام سب شریعت کے موافق ہوں مگر اس بیع کی وجہ سے دوسرے کے دل کو تکلیف ہوتی ہو یا نقصان پہنچتا ہو، اگرچہ اصل متعاقدین یعنی بائع اور مشتری کو کوئی نقصان یا تکلیف نہ ہو، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

﴿ولا یفسد بہ البیع الخ:﴾

اور کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ کراہت ایک ایسی وجہ سے آئی ہے جو خارج سے زائد ہے، یعنی اصل عقد میں نہیں ہے اور شرائط صحت میں بھی نہیں ہے، (ف: خلاصہ یہ ہوا کہ اصل عقد کے دونوں عوض (ثمن اور بیع) شریعت کے مطابق ہوں اور اس میں صحت بیع کے لئے ضروری سب شرطیں بھی پائی جارہی ہوں تو ایسی بیع صحیح ہوگی اور فاسد نہ ہوگی، مگر ایک خارجی وجہ ایسی بھی نکل آتی ہے جس سے بیع میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے، لہذا اگر کسی نے اسی قسم کی بیع کی تو وہ بیع صحیح تو ہو جائیگی لیکن ممانعت کی وجہ سے وہ شخص گنہگار ہوگا، معلوم ہونا چاہئے کہ من یزید کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس بتائی ہوئی قیمت سے بھی بڑھ کر کون اور کتنا دینا چاہتا ہے۔

﴿قال ولا باس ببيع الخ:﴾

جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ایسی بیع میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کون زیادہ دیتا ہے، اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور ایک صحیح روایت میں یہ واقعہ موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بڑا پیالہ اور ایک موٹی کملی جو ایک قرض دار شخص کی تھیں آپ نے ان کو کون زیادہ دام دیتا ہے کہہ کر فروخت کر دیا، (ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ) اور دلیل سے بھی جائز ہے کہ ایسی بیع عموماً ضرورت مندوں اور فقیروں کی ہوتی ہے، اور ضرورت بھی اس کا تقاضا کرتی ہے، (ف: اس لئے یہ جائز ہوگی)۔

توضیح:- جمعہ کی اذان کے وقت کی بیع کا حکم، بیع من یزید کی صورت اور تفصیلی حکم، دلائل

نوع منه قال ومن ملک مملو کین صغیرین احدهما ذورحم محرم من الآخر لم یفرق بینہما وکذلک ان کان احدهما کبیرا والاصل فیہ قوله من فرق بین والدۃ وولدھا فرق اللہ بینہ و بین احبته یوم القیمة و وہب النبی ﷺ لعلی غلامین اخوین صغیرین ثم قال له ما فعل الغلامان فقال بعت احدهما فقال ادرك ادرك ویروی اردد اردد ولان الصغیر یستانس بالصغیر وبالكبیر والكبیر یتعاهده فکان فی بیع احدهما قطع

الاستیناس والمنع من التعاہدو فیہ ترک الرحمة علی الصغار وقد اوعد ثم المنع معلول بالقرابة المنحومة للنکاح حتی لا یدخل فیہ معرم غیر قریب ولا قریب غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان النص ورد بخلاف القیاس فیقصر علی موردہ ولا بد من اجتماعہما فی ملکہ لما ذکرنا حتی لو کان احد الصغیرین لہ والاخر لغيرہ لا باس ببيع واحد منهما ولو کان التفریق بحق مستحق لا باس بہ کدفع احد ہما بالجناية وبيعہ بالدين ورده بالعيب لان المنظور الیہ دفع الضرر عن غیرہ لا الاضرار بہ.

ترجمہ: کردہات بیوع میں سے ایک قسم یہ بھی ہے، قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو چھوٹے بچوں کا مالک ہو کہ ان میں سے ایک دوسرے کا نکاح ہے یعنی ایک کا دوسرے سے ایسا قریبی رشتہ ہے کہ جس سے ہمیشہ کے لئے نکاح کرنا حرام ہے تو ایک کو دوسرے سے جدا کر کے بیچنا جائز نہیں ہے، یعنی اگر چہ اصل میں ان کا بیچنا جائز ہو پھر بھی ایسا کرنا مکروہ ہے، (ایک کو دوسرے سے کسی طرح علیحدہ نہیں کرنا چاہئے)، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ ان میں ایک چھوٹا اور دوسرا بڑا (بالغ) ہو، (اور اگر دونوں ہی بڑے ہوں تو کوئی شخص مال اور اس کے بچے کے درمیان جدائی کرانے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اور اس کے اور احباب کے درمیان جدائی کریگا، (ف: یا یہ جملہ بطور بددعا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں اس کے احباب سے اسے جدا رکھے ترمذی، حاکم، احمد وغیرہم نے اس کی روایت کی ہے)۔

﴿وَوَهَبَ النَّبِيُّ الْخ:﴾

اور رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دو چھوٹے غلام دیئے تھے جو آپس میں بھائی تھے، پھر کسی وقت آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ان دونوں چھوٹے لڑکوں کے بارے میں دریافت فرمایا کہ تم نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا، تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جواب دیا کہ میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے (اور ایک موجود ہے) اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اس تک پہنچو اس تک پہنچو، اور دوسری روایت میں ہے اسے لوٹا لاؤ، اسے لوٹا لاؤ، رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم و احمد والبخاری، اس روایت کو ابن خزیمہ وابن حبان وطبرانی اور صاحب تنقیح نے صحیح کہا ہے، ت، ف، ع۔

اور اس دلیل سے بھی کہ ایک بچہ کو دوسرے بچے سے یا ایک بڑے سے اس ہوگا، اور وہ بڑا خود اپنے طور پر اس چھوٹے کی دیکھ بھال کریگا، ایسی حالت میں ان میں سے ایک کو فروخت کر ڈالنے سے وحشت میں ڈالنا اور دیکھ بھال میں رکاوٹ ڈالنا لازم آئیگا، اور بچوں پر رحم کرنے کا جو حکم اسلام ہے اسے چھوڑنا بھی لازم آتا ہے، حالانکہ اسلام میں ایسا کرنے والے پر حدیث میں وعید آئی ہے، دونوں میں جدائی سے ممانعت میں یہ سب بیان کیا گیا ہے کہ دونوں میں ایسی رشتہ داری ہو جو ہمیشہ کے لئے ان کے آپس میں نکاح کو حرام کرنے والی ہو، اسی طرح اس حکم میں ایسا محرم داخل نہ ہوگا جس سے قربت نہیں ہے، جیسے سوتیلی ماں یا سوتیلے باپ یعنی باپ کی دوسری بیوی یا ماں کا دوسرا شوہر) اسی طرح ایسا قربت دار بھی اس میں داخل نہ ہوگا جو محرم نہیں ہے، (جیسے چچا زاد یا پھوپھی زاد بھائی بہن) اور اس حکم میں میاں اور بیوی داخل نہ ہوں گے اسی لئے میاں اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کرنا جائز ہوگا یعنی ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ خریدار کے پاس بیچنا جائز ہوگا کیونکہ حدیث مذکور خلاف قیاس ہے، اس لئے جس حد تک اس میں حکم بیان کیا گیا ہے، اسی حد تک حکم کو باقی رکھا جائیگا۔

یعنی صرف قربت تک ہی یہ حکم رہے گا، پھر واضح ہو کہ دونوں غلاموں کا ایک ہی شخص کی ملکیت میں ہونا بھی شرط ہے، کیونکہ اس کے متعلق بھی حدیث میں مذکور ہے، چنانچہ اگر دونوں دو آدمیوں کی علیحدہ علیحدہ ملکیت میں ہوں (اگرچہ ایک ساتھ رہتے ہوں) ان میں سے ایک کو بیچنے میں حرج نہیں ہے، اسی طرح اگر واجبی حق کی وجہ سے دونوں کو جدا کرنا لازم آجائے تو بھی مضائقہ نہیں ہے، مثلاً ایک کو اس کے کسی جرم کی وجہ سے دوسرے کے حوالہ کرنا یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک نے ایسا جرم کیا مثلاً کسی کا غلام قتل کر دیا) اور شرعاً اسے جرمانہ کے طور پر حوالہ کر دینا لازم آیا تو بھی تفریق جائز ہوگی، اور مثلاً قرضہ کی وجہ سے اسے بیچنا، (اس لئے کہ بائع نے

تجارت کی اجازت دے کر اس کے قرضہ کو اپنے اوپر لازم کر لیا اور وہ قرض اتنا بڑھ گیا کہ ان قرض خواہوں کے مطالبہ پر قاضی نے اس کے فروخت کا حکم دیدیا تو بھی چھوٹے بچے سے اس کی تفریق میں حرج نہیں ہے، اور جیسے دونوں کو علیحدہ علیحدہ خریدنے کی صورت میں ایک عیب نکلا جس کی وجہ سے اسے واپس کر دیا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس طرح تفریق کرنے سے اس کا مقصود دوسرے کے نقصان کو ختم کرنا ہے بچہ کو نقصان پہنچنا نہیں ہے۔

توضیح: اگر کوئی شخص دور رشتہ دار غلاموں کا مالک ہو تو اسے علیحدہ علیحدہ فروخت کرنا اور اس کی متعلقہ شرطیں مع فوائد قیود، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل۔

نوع منه الخ: مکروہات بیع کی ایک قسم، ترجمہ سے مطلب واضح ہے، لان المنظور الیہ دفع الضرر الخ: ف: خلاصہ مسائل یہ ہوا کہ اگر شرعاً کسی وقت دوسرے کے نقصان کو دور کرنا واجب ہو جائے تو اسے دور کر دینا چاہئے اگرچہ اس کی وجہ سے نابالغ اور کم عمر غلام کو دوسرے رشتہ دار سے جدا لگی ہی لازم آ جاتی ہو، مگر ایسا کرتے وقت اس بچہ کو نقصان پہنچانے کا ارادہ نہ کرے، ع، الحاصل ایجاب وقبول وبيع وشرائط صحت موجود ہونے کے باوجود دو چھوٹوں میں کسی امر خارج کی یعنی چھوٹے نابالغ غلام کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے تفریق جائز نہ ہوگی، م۔

قال فان فرق كره له ذلك وجاز العقد وعن ابی یوسف انه لا يجوز فی قرابة الولادة ويجوز فی غیرها وعنه انه لا يجوز فی جميع ذلك لما روينا فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا فی البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر من اهلہ فی محله وانما الكراهة لمعنی مجاور فشابہ كراهة الاستیام وان كانا كبيرين فلا باس بالتفریق بينهما لانه ليس فی معنى ما ورد به النص وقد صح انه فرق بین ماریة وسیرین و كانا امتین اختین۔

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا کہ دو غلام چھوٹے بچوں کے درمیان قرابت محرمہ موجود ہونے کے باوجود کسی حق واجب کے بغیر بھی اگر مالک نے تفریق کر دی تو اسے ایسا کرنا مکروہ ہوگا پھر بھی وہ عقد جائز ہوگا، (ف: یہ تفریق خواہ اسے بیچنے کی وجہ سے ہو یا ہبہ کر دینے کی وجہ سے ہو یا صدقہ اور ہوا کر دینے کی وجہ سے ہو، ع، اور اگر دونوں میں سے ایک چھوٹا اور دوسرا بڑا ہو تو بھی یہی حکم ہوگا، م) اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں ایک روایت یہ ہے کہ جن میں ولادت کی قرابت محرمہ ہو ان میں تفریق کر دینے سے وہ عقد جائز نہ ہوگا، (ف: مثلاً ماں اور اس کا بچہ یا باپ اور اس کا بیٹا) امام شافعیؒ کا بھی قول اصح یہی ہے، اور قرابت ولادت کے سوا میں عقد جائز ہو جائیگا، (ف: مثلاً دونوں بھائی ہوں،) اور ابن یوسفؒ سے ہی ایک اور روایت میں ہے کہ مذکورہ کسی بھی صورت میں تفریق کی صورت پیدا کرنا اور کوئی عقد کرنا جائز نہیں ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے (ف: کہ اس میں آپ ﷺ نے تاکید کے ساتھ اس کے واپس لینے کا حکم فرمایا ہے، کیونکہ اس طرح معاملہ کر کے دوبارہ معاملہ کرنے اور واپس لینے کا حکم بیع فاسد کے علاوہ کسی اور صورت میں نہیں کیا جاتا ہے، (ف: اس سے معلوم ہوا کہ یہ بھی بیع فاسد ہو گئی تھی اسی لئے اس کی واپسی کا حکم کیا گیا ہے،)۔

﴿ولهما ان الخ:﴾

اور امام ابو حنیفہؒ و محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ معاملہ بیع مکمل اور صحیح ہے کیونکہ اس کے کرنے والے وہ ہیں جو اس کے اہل (عاقل بالغ اور مالک) ہیں اور جو چیز بیع کی جارہی ہے وہ بھی اس کے لائق ہے، یعنی بیع کارکن اپنے اہل سے محل بیع میں پایا گیا ہے (ف: کیونکہ بائع کو بیع کرنے کی صلاحیت اور اہلیت ہے، اور ان کا ایجاب وقبول صحیح ہے، اور محل بیع بھی موجود ہے اس لئے بیع جائز ہو گئی،) البتہ اس میں کراہت آئی ہے وہ اس میں ایک بات پیدا ہو جانے کی وجہ سے ہے (یعنی چھوٹے بچہ پر شفقت نہیں کی گئی ہے

(۱) وعید: کسی کے حق میں ایسا وعدہ کرنا جس سے اس کو عذاب یا سزا کا خوف ہو، ۱۲، م، اور وعدہ، کسی کے حق میں ایسا وعدہ کرنا جس سے اس کو کسی لغت یا انعام وغیرہ دینے کی امید دلائی گئی ہو، قاضی۔

حالانکہ چھوٹوں پر شفقت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، تو اس کی خرابی مشابہ ہوگئی دوسرے کے بھاؤ لگانے پر بھاؤ لگانے کے (ایک شخص ایک چیز کے لینے کا خواہشمند ہو اور وہ کوشش کر رہا ہو درمیان سے دوسرا آدمی اس کا خواہشمند ہو کر پہلے کو لینے سے روک دے)، ایسا کرنے سے پہلے شخص کو دلی تکلیف ہونے کی وجہ سے اسے مکروہ کہا گیا ہے، اگرچہ یہ معاملہ بھی اپنی جگہ قانونی طور پر درست ہے، اسی طرح یہاں یہاں بھی بچہ کے دل کو دکھانے اور شفقت نہ کرنے کی وجہ سے یہ مکروہ ہو اور نہ اس کی بیع اپنے طور پر بالکل جائز ہے، اور اس کے فساد کی وجہ نہیں ہے، اور اگر دونوں ہی غلام بڑے ہو چکے ہوں، (ف: اور ان میں ہمیشہ کوئی حرمت کا رشتہ یعنی قرابت محرمہ ہو اور بالغ بھی ہو گئے ہوں) کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں ہیں جس کے بارے میں حدیث میں صراحت کی ساتھ ممانعت آئی ہے، ف: کیونکہ حدیث تو صرف نابالغوں سے متعلق ہے، اور یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ یہ نص قیاس کے خلاف ہے اس لئے اس حکم کو اسی موقع پر مخصوص رکھا جائے گا، لہذا ان کے بالغ ہو جانے کی صورت میں نص اپنے موقع میں نہیں ہے، اس لئے قیاس کے موافق نابالغوں کی بیع جائز رہے گی، وقد صح الخ: اور ایک صحیح روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماریہ و سیرین رضی اللہ عنہما دو بہنوں کے درمیان تفریق کر دی تھی۔

توضیح: اگر ایسے دو چھوٹے غلاموں کے درمیان جن میں قرابت محرمہ موجود ہو ممانعت کے باوجود تفریق کر دی جائے، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

﴿فان فرق الخ:﴾

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، وقد صح انہ علیہ السلام الخ: روایت صحیحہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس دو باندیاں ماریہ اور سیرین نامی دو بہنیں آئیں تو آپ نے ان کے درمیان تفریق کر دی تھی، ف: اس کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کو اپنے ایک خط اور فرمان نامہ کے ساتھ مقنوس نامی بادشاہ مصر کے پاس بھیجا تو اس بادشاہ نے آپ کے فرمان کو تعظیم کے ساتھ قبول کیا اور حاطب کی اچھی مہانداری کی، پھر رسول اللہ ﷺ کے لئے ان کے ساتھ لباس اور ایک سپید خمر مع ساز و سامان اور دو باندیاں بھیجیں جن میں سے ایک رسول اللہ ﷺ کے صاحبزادہ ابراہیم کی والدہ (ام ولد) ہوئیں اور دوسری کو آپ نے جم بن قیس کو بہہ کر دیا جس سے زکریا بن جم پیدا ہوئے، بیہقی نے اسے مرسل روایت کیا ہے اور بزار کی روایت میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ دوسری باندی آپ نے حضرت حسان بن ثابت کو عطا فرمائی، جس سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوئے، ان دونوں روایتوں میں توفیق و تطبیق کی صورت یہ ہے کہ بیہقی نے دوسری اسناد سے حاطب بن ابی بلتعہ سے روایت کی ہے جس میں مذکور ہے کہ بادشاہ مصر نے آپ ﷺ کے پاس تین باندیاں بھیجی تھیں جن میں سے ایک حضرت ماریہ آپ کی باندی اور آپ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم کی والدہ ہوئیں، اور دوسری آپ نے جم بن قیس اور تیسری حسان بن ثابت کو عطا فرمائی، رواہ النبیعی، اور تفریق کرنے کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جو سلمہ بن الاکوع سے مروی ہے کہ فزارہ کے جہاد میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی ماں کے ساتھ مقید ہوئی تھیں، مسلم۔

باب الاقالہ

الاقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الاول لقول من اقال نادما بيعته اقال الله عثراته يوم القيامة ولان العقد حقهما فيملكان رفعه دفعهما حاجتهما فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل يرد مثل الثمن الاول الاصل ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا ان لا يمكن جعله فسخا فقبطل وهذا عند ابی حنيفة وعند ابی يوسف هو بيع الا ان لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا الا ان لا يمكن فقبطل وعند محمد هو فسخ الا اذا تعدل جعله فسخا فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فقبطل لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنه يقال

اقلنی عشرتی فیوفر علیہ قضیتہ واذاتعذر یحمل علی محتملہ وهو البیع الا ترى انه بیع فی حق الثالث ولا بی یوسف انه مبادلة المال بالمال بالتراضی وهذا هو حد البیع ولهذا یبطل بهلاک السلعة ویرد بالعیب وثبت به الشفعة وهذه احکام البیع ولا بی حنیفة ان اللفظ ینبئ عن الفسخ والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضياتها الحقيقية ولا یحتمل ابتداء العقد لیحمل علیہ عند تعذره لا نه ضده واللفظ لا یحتمل ضده فتعین البطان وكونه بیعا فی حق الثالث امر ضروری لا نه یثبت به مثل حکم البیع وهو الملك لا مقتضى الصیغة اذا لا ولاية لهما علی غیرهما۔

ترجمہ، اقالہ کا بیان، بیع میں ثمن اول کے مثل بھی اقالہ جائز ہے، اس میں لفظ، مثل، اس لئے کہا ہے کہ ثمن میں اگر درہم و دینار ہوں تو وہ متعین نہیں ہوتے ہیں، اس لئے دیئے ہوئے درہم و دینار ہی کو واپس کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس مالیت کے مثل دوسرے دیئے سے بھی ادائیگی درست ہوگی، اقالہ کے جائز ہونے کے بارے میں چاروں ائمہ متفق ہیں، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو کوئی اپنی بیع پر نادم ہونے والے کی بیع کا اقالہ کر دے گا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں کو دور کر دے، ابو داؤد ابن ماجہ وابن حبان و بیہقی رحمہم اللہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے، جن میں مصنف کے بیان کئے ہوئے الفاظ کی ویشی کے ساتھ جمع ہیں، اور حدیث صحیح ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ کرنا جائز بلکہ درخواست کرنے پر مستحب ہے (اور اس دلیل سے بھی جائز ہے کہ عقد بیان ان دونوں متعاقبین ہی کا حق ہے اس لئے دونوں ہی اس کے ختم اور دور کرنے کا اختیار رکھتے ہیں تاکہ ان کی ضرورت پوری ہو اور نقصان باقی نہ رہے، پھر اگر اقالہ کرتے ہوئے اصل ثمن سے کم یا زیادہ دیئے کی شرط لگا دی ہو تو بھی وہ شرط باطل ہوگی، اس بناء پر ثمن اول (اداشدہ رقم) کے مثل ہی واپس کرے اس اقالہ میں اصل (بنیادی بات) یہ ہے کہ دونوں معاملہ کرنے والوں کے حق میں اقالہ فسخ کا حکم رکھتا ہے، لیکن ان دونوں کے علاوہ اوروں کے حق میں یہ ایک ہی بیع کے حکم میں ہے۔

(ف: یعنی ایسا سمجھا جائے گا کہ انہوں نے اپنی پہلی بیع فسخ نہیں کی ہے بلکہ از سر نو یہ بیع کی گئی ہے اس لئے اس اصل کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر کسی نے اپنا گھر فروخت کیا، اور گھر کے شفع نے اس مشتری کے حق میں اپنے حق شفعہ سے دست برداری کری، بعد میں دونوں نے اس کا اقالہ کیا یعنی اپنی پہلی بیع فسخ کر دی اس موقع پر وہ شفع اگر پھر شفعہ کا دعویٰ کر دے تو اسے حق دیا جائے گا کیونکہ اس کے حق میں یہ ایک بالکل نئی بیع ہے، البتہ اگر کسی وجہ سے اس فسخ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو وہ اقالہ باطل ہو جائیگا، مثلاً جو چیز بیچی گئی تھی وہ ایک باندی تھی جس کو مشتری کے قبضہ میں جانے کے بعد بچہ پیدا ہو گیا تو اس باندی میں پہلے کی بہ نسبت ایسی زیادتی پائی گئی، جو اب اس کے بدن کا حصہ نہیں رہا بلکہ علیحدہ ہو گیا ہے، اور ایسی زیادتی شرعاً فسخ کو روکتی ہے اس لئے یہ اقالہ باطل ہوگا، اور اگر یہ نئی صورت پیدا نہ ہوئی تو ہر حال میں اسے اقالہ کہا جاتا یعنی ایسی بیع مال منقول ہو یا منقول نہ ہو اور خواہ اس پر مشتری کا قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو،) یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

﴿و عند ابی یوسف الخ:﴾

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ خود بھی بیع ہے، لیکن اگر کسی وقت اسے بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تب اسے فسخ کرنا کہا جائے گا، (ف: جیسے منقول مال پر مشتری کا قبضہ ہونے سے پہلے اقالہ کر لیا تو اسے بیع نہیں کہا جاتا ہے اس بناء پر اسے فسخ کرنا کہا جائیگا، اور اگر اسے فسخ قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تب اقالہ باطل مانا جائیگا، (ف: جیسے اسباب کو درہم کے عوض فروخت کر کے اس کے ضائع ہو جانے کے بعد اقالہ کیا، یا منقول مال میں قبضہ سے پہلے ثمن کی جنس سے خلاف ثمن پر اقالہ کیا، کیونکہ منقول مال کو اپنے قبضہ میں لینے بیچنا جائز نہیں ہے، اس لئے یہ بیع نہیں ہو سکتی ہے، اور فسخ تو پہلی طے شدہ قیمت پر ہوتا ہے حالانکہ موجودہ مسئلہ میں دوسرا ثمن بیان کیا ہے، اس بناء پر یہ فسخ بھی نہیں ہو سکتا ہے، الحاصل باطل ہو گیا۔

و عند محمد الخ:

اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ کرنے کا نام ہے لیکن اگر کسی وقت فسخ کرنا ممکن نہ ہو سکے تو اسے بیع کرنا کہا جائیگا، جیسے قبضہ کے بعد کسی نے ثمن اول پر اقالہ کیا حالانکہ اس میں ایسی زیادتی کی ہے جو اس کا جزو بدن نہیں بلکہ بدن سے علیحدہ ہے، مثلاً جو باندی بیچی گئی ہے اسے بچہ پیدا ہو گیا ہے تو اس زیادتی کے بعد ثمن اول پر فسخ بیع نہیں ہو سکتی ہے، یا مثلاً قبضہ کے بعد ثمن اول کی جس کی خلاف کسی اور چیز پر اقالہ کیا تو وہ باطل ہوگا، وہ تو بیع ہو جائیگی، لیکن اگر کوئی ایسی صورت ہو جائے کہ اس کو بیع کہنا بھی ممکن نہ ہو تب اقالہ باطل ہوگا، (ف: درہم کے عوض عروض اور سامان کو بیع کران کے ضائع ہو جانے کے بعد اقالہ کیا تو یہ اقالہ باطل ہوگا کیونکہ یہاں اب بیع کرنے کی کوئی صورت ممکن ہی نہیں رہی، لیکن پہلا عقد اپنی جگہ پر باقی رہیگا، اور ذخیرہ میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف ان علماء کرام میں ایسی صورت میں ہے جبکہ لفظ اقالہ سے فسخ کیا گیا ہو، کیونکہ اگر لفظ فسخ یا مبادلہ یا واپسی سے ہو تو یہ جدید بیع نہیں ہوگی، اگرچہ اسے بیع کہنا بھی درست ہو، ع)۔

﴿لمحمد ان اللفظ الخ:﴾

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت میں فسخ کرنا اور دور کرنا ہے، اسی بناء پر عموماً دعا کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ میری کوتاہیوں اور لغزشوں سے اقالہ فرمائیے، یعنی اسے درگزر فرما، اس لئے لغوی معنی کا جو تقاضا ہے، وہی اس اقالہ پر پورے طور پر جاری کیا جائیگا، البتہ جب اس معنی کو لینا ناممکن ہو رہا ہو تب اقالہ اپنے احتمالی معنی یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا، کیا یہ نہیں دیکھتے کہ تیسرے شخص کے بارے میں اقالہ ایک نئی بیع کے معنی میں ہوتا ہے، (ف: خلاصہ یہ ہوا کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہاں تک مراد لئے جاسکتے ہوں مراد لئے جائینگے، لیکن اگر اقالہ سے بیع کا حکم ہوگا، کیونکہ دل پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع نہیں کی جاسکتی ہے، اس لئے پہلی بیع ہی باقی رہیگی، م)۔

﴿ولا بی یوسف الخ:﴾

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ نام ہے ایک مال کو دوسرے مال کی رضا مندی کیساتھ بدلنے کا، اور بیع کی تعریف بھی یہی ہے، اسی وجہ سے بیع کے ضائع ہو جانے پر اقالہ باطل ہو جاتا ہے، اور بیع بھی عیب کی وجہ سے واپس کی جاتی ہے، یعنی اگر فسخ ثابت ہوتا ہے، اور یہ سارے احکام بیع کے ہیں اس لئے ابتداء اندیشہ سے ہی اقالہ بیع کے معنی میں ہے، (ف: الحاصل اقالہ اصل میں بیع ہی ہے۔

﴿ولا بی حنیفۃ الخ:﴾

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ معاملہ کو فسخ اور ختم کرنے کے معنی کو بتلاتا ہے یعنی لفظ اقالہ سے فسخ کرنا اور دور کرنے کا مفہوم ہوتا ہے، جیسے کہ امام محمدؒ کی دلیل میں بتلایا گیا ہے، اور اصل حکم یہی ہے کہ الفاظ کو ان کے حقیقی معنی میں رکھا جائے، اور اسی پر عمل کیا جائے، (ف: اس سے یہ لازم آیا کہ اقالہ کو اس کے اپنے لغوی اور حقیقی معنی پر رکھا جائے اس بناء پر اقالہ کے معنی فسخ کرنے کے ہوئے) اور لفظ اقالہ ابتداء عقد کا احتمال نہیں رکھتا ہے کہ اس کی بناء پر فسخ کے معنی لینا ناممکن ہونے کی صورت میں اسے ابتداء بیع کے معنی نہیں ہو سکتے، کیونکہ اقالہ عقد بیع کا احتمال نہیں رکھتا ہے، حالانکہ اقالہ فسخ عقد کے معنی میں ہے)۔

﴿لانه ضده:﴾

کیونکہ عقد بیع تو بیع کے فسخ کرنے کی ضد ہے اور کوئی لفظ اپنے معنی مخالف (ضد) کا احتمال نہیں رکھتا ہے، اس لئے اس کا باطل ہونا متعین ہو گیا، (یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہیں ہے جو اضداد میں سے ہو بلکہ فسخ عقد اس کے معنی ہیں لہذا عقد اس کے معنی نہ ہوں گے، اب اگر اقالہ ایسی صورت میں کیا جائے جس میں عقد فسخ نہیں ہو سکتا ہے تو وہ اقالہ باطل ہوگا، اور مجازاً عقد بیع کے معنی لینا جائز نہ ہوگا، اس وقت اگر یہ کہا جائے کہ اقالہ تو بالاتفاق عاقدین کے علاوہ تیسرے کے حق میں بیع ہوتا ہے اس لئے اقالہ میں بیع کے معنی ہونے کا احتمال ہو گیا، تو اس کا مصنفؒ نے اس طرح جواب دیا ہے۔

﴿وكونه بيعاً الخ﴾

اور اقالہ کا تیسرے شخص کے حق میں بیع کے معنی میں ہونا ایک لازمی اور مجبوری کی بات ہے، یعنی اس کے معنی سے بیع کے معنی کا پیدا ہونا ضرورہ ہوتا ہے کیونکہ اقالہ سے بائع کی ملکیت بیع کی طرح بیع پر ثابت ہوتی ہے، کیونکہ ان دونوں بائع اور مشتری کو غیر پرولایت حاصل نہیں ہوتی ہے، (ف: یعنی اگر بائع و مشتری نے آپس میں اقالہ کر لیا تو ان کے اس عمل سے تیسرے شخص کے حق میں بھی اقالہ کا بیع ہو جانا لازم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ان دونوں کو ایسا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے کہ غیر شخص پر اپنا کوئی حق اور کوئی حکم لازم کر دیں لہذا لفظ اقالہ بیع کے معنی میں نہیں ہوا بلکہ اقالہ سے جو بات واقع ہوئی، وہ خود اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ تیسرا شخص اس کو بیع مان لے، اس تفصیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ اقالہ کے لفظ سے جو بات لازم آئے وہ صرف متعاقبین کے حق میں ہوگی، کیونکہ ان دونوں کو صرف اپنے آپ پر اختیار ہوتا ہے لہذا کسی تیسرے شخص کے حق میں ان کے لفظ سے نہیں بلکہ تقاضے سے ثابت ہے۔

توضیح:۔ باب، اقالہ کا بیان، اقالہ کے لفظی معنی اس کی تحقیق، حکم، ثبوت، اختلاف ائمہ، دلائل۔

الاقالہ الخ: اقالہ کی شرعی معنی عقد بیع کو فسخ کرنا، اور یہ لفظ امر سے بھی جائز ہے، جیسے کسی نے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر لو، اور دوسرے نے کہا میں نے اقالہ کیا تو صحیح ہوگا، یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے، امام محمدؒ نے کہا ہے کہ صحیح نہیں ہے بلکہ دونوں ماضی کے صیغہ سے کہنا ضروری ہے، فتویٰ میں یہی قول مختار ہے، الوجیز اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ سے بھی یہی ظاہر الروایۃ ہے، القاضی خان، یہاں تک کہ اگر کسی نے کہا مجھے بیع واپس کر دیا، اقالہ کر دو اور دوسرے نے کہا کہ میں نے پھیر دی تو بھی اقالہ نہ ہوگا یہاں تک کہ دہریوں کہے کہ میں نے قبول کی، اسی پر فتویٰ ہے، الوجیز۔

اذ اثبت هذا فنقول اذا شرط الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزيادة اذ رفع مالم يكن ثابتا محال فيبطل الشرط لان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيتحقق الربوا اما لا يمكن اثباتها في الرفع وكذا اذا شرط الاقل لمابيناہ الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقل لان الحط يجعل بازاء مافات بالعيب وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابی یوسف وعند محمد جعله بيعا ممكن فاذا زاد كان قاصدا بهذا البيع وكذا في شرط الاقل عند ابی یوسف لانه هو الاصل عنده وعند محمد هو فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقال يكون فسخا فهذا اولى بخلاف ما اذا زاد او اذا دخله عيب فهو فسخ بالاقل لمابيناہ ولو اقال بغير جنس الثمن الاول فهو فسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفة ويجعل التسمية لغوا وعندهما بيع لما بينا ولو ولدت المبيعة ولدا ثم تقايلا فالاقالة باطله عنده لان الولد مانع من الفسخ وعندهما يكون بيعا والاقالة قبل القبض في المنقول وغيره فسخ عند ابی حنیفة و محمد وكذا عند ابی یوسف في المنقول لتعذر البيع وفي العقار يكون بيعا عنده لا مكان البيع فان بيع العقار قبل القبض جائز عنده.

ترجمہ: اور جب ائمہ کرام کے اصول اس موقع پر بتا دیے گئے اور وہ سمجھ میں آ گئے تب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر اقالہ میں پہلے مقرر کئے ہوئے ثمن سے زیادہ مالیت ادا کرنے پر اقالہ کی شرط کی گئی ہو تو اقالہ صرف ثمن اول تک کا ہوگا یعنی اس سے زیادہ ثمن کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور باطل ہوگا، کیونکہ اقالہ جو فسخ کے معنی میں ہے اس کو زیادتی مقدار پر محمول کرنا ناممکن ہے، کیونکہ جو چیز پہلے سے موجود ہی نہ ہو اسے دور کرنا اور ختم کرنا محال ہوتا ہے، (ف: یعنی مقرر کردہ ثمن اور دام میں جو مقدار پہلے سے موجود نہ ہو اسے اقالہ کے وقت کیسے دور کیا جاسکتا ہے جبکہ اقالہ کے معنی دور کرنے کے ہیں، ایسا کرنا تو محال ہوگا،) لہذا یہ شرط باطل ہوگی کیونکہ اقالہ ایسا معاملہ ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے، (ف: بلکہ وہ شرط خود باطل ہو جاتی ہے، جیسے کہ نکاح میں ہوتا ہے) (یعنی نکاح بھی شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا ہے، بلکہ ایسی شرط خود باطل ہو جاتی ہے)۔

﴿بمخلاف بیع الخ:﴾

بمخلاف بیع کے کہ بیع کرتے وقت ثمن زیادہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اگرچہ اس سے سود کا معاملہ بھی ہو جاتا ہے، (ف: یعنی عقد بیع میں طے شدہ (شرط) ثمن سے کسی قدر اور زیادہ وصول کرے گا تو اگرچہ ممکن ہو جائیگا، لیکن اس زیادتی کے مقابلہ میں کسی عوض کے نہ ہونے کی وجہ سے یہ زیادتی سود کے قائم مقام ہو جائیگی، اور ممنوع ہوگی، اگرچہ ممکن ہوگی،) لیکن عقد کے ختم کرنے یعنی اقالہ کرنے میں کچھ زیادہ کرنا ممکن نہیں ہے، (ف: کیونکہ ایسی چیز جس کا وجود ہی نہ ہو اس کو دور کرنا محال ہوتا ہے، حالانکہ اقالہ میں اسی چیز کو دور کرنا ہوتا ہے جو بیع سابق میں موجود تھی، اسی کو دور کرنا اقالہ ہوتا ہے، اسی لئے اگر ثمن معین میں سے کچھ بھی کوئی دور یا ختم نہ کرے تو وہ بھی اقالہ اور فتح نہ ہوگا، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

﴿و کذا اذا شرط الخ:﴾

اسی طرح اگر اقالہ کرتے ہوئے ثمن اول سے کم کی شرط کی ہو تو بھی شرط باطل ہوگی، (ف: کیونکہ اقالہ کر لینے کے باوجود اصل ثمن (مقرر) کا کچھ حصہ اس کے ذمہ باقی رہیگا، اس لئے فتح پورا نہیں ہو سکا، البتہ اگر بیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا، ہو تو اس مجبوری میں ثمن اول سے کم مقدار پر بھی اقالہ جائز ہوگا، کیونکہ اس صورت میں مشتری کے ذمہ سے ثمن مقرر سے کچھ کم کر دینا اس کی بنا پر سمجھا جائیگا جو اس بیع میں عیب پیدا ہوجانے کی وجہ سے کی ہوئی ہے، (ف: لیکن یہ بات اسی صورت میں صحیح ہوگی، کہ جتنا اس میں عیب آیا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی قیمت میں کمی آئی ہے اتنا ہی یا اس کے کچھ فرق سے ثمن میں کم کیا ہو، اتنی معمولی سی کمی جو معاملات میں عموماً نظر انداز کی جاتی ہو، تاج الشریعہ)۔

﴿وعند هما الخ:﴾

اور صاحبین کے نزدیک ثمن اول پر کچھ اور زیادتی کی شرط کرنے کی صورت میں یہ اقالہ بیع سے بدل جائیگا، کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع کا دوسرا نام ہے (جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے) اور امام محمد کے نزدیک اقالہ بیع ہو سکتا ہے، یعنی اقالہ اگرچہ ہیضہ فتح ہے جو زیادتی ثمن کے شرط کرنے کی صورت میں نہیں ہو سکتا ہے، لیکن بیع ہو سکتا ہے، پھر جب ثمن اول سے زیادہ دینے کی کردی تو اس سے اس کا مقصود بیع ہوگی، (ف: ورنہ اس کا کلام لغو قرار دینا ہوگا، حالانکہ کسی بھی عاقل بالغ کے کلام کو حتیٰ الامکان لغو ہونے سے بچاتے ہوئے اسے کسی صحیح مقصود پر محمول کرنا چاہئے؛ پس جبکہ یہاں ثمن کی زیادتی کی شرط کی وجہ سے اقالہ کو فتح کرنا ممکن نہیں ہوگا مگر اسے بیع جدید (از سر نو بیع) کرنا ممکن ہوگا تو ہم یہی کہنے پر مجبور ہوں گے کہ لفظ اقالہ سے بیع جدید ہی کیا ہے، اور یہ بات ہمیں پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اسے تسلیم نہیں فرماتے ہیں کیونکہ ان کے ملک میں اقالہ بیع کی ضد ہے اس لئے یہ بات کس طرح ممکن ہے کہ زبان سے تو وہ یوں کہے کہ میں نے اپنی بیع ختم کر دی لیکن یہ کہا جائے کہ اس نے اس سے بیع مراد لی ہے، اسی طرح اگر پہلے ثمن سے کم کرنے کی شرط کی تو امام ابو یوسفؒ کی نزدیک یہ اقالہ بیع ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہوگا، یعنی اس میں کمی کی شرط بے اعتبار ہوگی، کیونکہ موجود صورت میں ثمن اول میں سے کچھ رقم کے بارے میں خاموشی برتی گئی ہے یعنی ثمن اول سے مثلاً ہزار میں سے صرف نو سو بیان کر کے ایک سو تھوڑا یہاں بیان نہیں کیا، اب اگر پوری رقم کے بارے میں یہی وہ سکوت کر لیتا اور اقالہ کرتا تو فتح ہوتا یعنی اقالہ ہوتا تو تھوڑے کے بیان نہ کرنے سے بدرجہ اولیٰ فتح ہوگا، بمخلاف اس صورت میں تو اقالہ ممکن ہی نہیں ہے اس کے برعکس بیع ممکن ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اور اگر بیع میں مشتری کے پاس آ کر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ثمن سے کم پر اقالہ کرنا فتح کرنا ہوگا، اسی دلیل سے جو اوپر گزر گئی: ف: یعنی ثمن کی کمی اتنے عیب کے مقابلے میں ہے جو اس میں پیدا ہو گیا ہے لہذا یہ بالا جماع جائز ہے۔

﴿ولو اقال بغير جنس الخ:﴾

اور اگر ثمن اول کے علاوہ کسی دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ اقالہ پہلے ثمن پر ہی سمجھا جائیگا اور اس وقت

دوسری جس جنس کا نام لیا گیا ہے وہ لغو اور بے اعتبار ہو جائیگی، لیکن صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ نہ ہو کر بیع ہو جائیگی، مذکورہ دلیل کی بناء پر، (ف: کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ اصل میں بیع ہی ہے اس لئے غیر جنس پر بیع ہوئی، اور امام محمد کے نزدیک اقالہ اگرچہ اصل میں بیع ہے لیکن یہاں پر ثمن اول کے علاوہ غیر جنس ہونے کی وجہ سے اس کو بیع کہنا بھی ممکن ہے) اور اگر مبیعہ باندی کو بچہ پیدا ہو جائے پھر عاقدین اقالہ کر لیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہوگا کیونکہ یہ ہونے والا بچہ عقد کو بیع کرنے سے روکتا ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی، (ف: یعنی جبکہ بیع میں اس کا بجز زیادہ ہو گیا اور اس پر قبضہ بھی ہو چکا ہے تو اب اقالہ ممکن نہ رہا، لہذا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہوگا، اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ بیع کرنا ممکن نہیں ہے، مگر یہاں مجاز اللفظ اقالہ سے بیع کرنا ممکن ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ اصل میں بیع ہی ہے اس لئے یہاں بھی بیع ہوگی، یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ ایسی زیادتی ہو جو مبیع سے علیحدہ ہو چکی ہو، جیسے اس صورت میں مبیع سے بچہ پیدا ہو کر وہ مستقل جسم ہو گیا ہے، یا اس مبیعہ سے کسی نے شبہہ میں وطی کر لی جس کی وجہ سے عقر (مال) لازم آیا، یا کسی نے اس غلام کو زخمی کر دیا جس کی بناء پر جرمانہ حاصل ہوا یہ سب ایسی زیادتیاں ہیں جو مبیعہ کا جزو بدن نہیں بلکہ اس سے علیحدہ ہیں، م، اور اگر زیادتی متصل ہوئی ہو جیسے باندی اب موٹی ہو گئی، یا اس کا حسن و جمال زیادہ ہو گیا، (یا زیادتی کیفیت کے لحاظ سے ہوگی) یا غلام پہلے نابینا تھا اور اب اس میں روشنی آ گئی یا بکری کا اون بڑا ہو گیا، یا درخت میں پھل آ گئے ان صورتوں میں اگر دونوں نے اپنی رضامندی سے اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہوگا، جیسے قبضہ سے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہے، اگرچہ وہ زیادتی اب حصہ بدن نہ رہی ہو یعنی علیحدہ ہو گئی ہو، الذخیرہ، اسی بناء پر مصنف نے فرمایا ہے۔

﴿والاقالة قبل القبض الخ:﴾

اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قبضہ سے پہلے اقالہ کرنا یعنی بیع ہے خواہ وہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو، اسی طرح امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مال منقول میں اقالہ بیع ہی کے معنی میں ہے کیونکہ اسے بیع کہنا ممکن نہیں ہے، یعنی منقول کی بیع اس پر قبضہ سے پہلے بالاجماع جائز نہیں ہے اس لئے ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع کے معنی میں نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے اسے بیع کہا جائے گا، اور عقار کی صورت میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اپنی اصل پر بیع کے معنی میں ہوگا، کیونکہ اسے بیع کہنا ممکن ہے، اسی طرح ابو یوسف کے نزدیک عقار (غیر منقول) کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے، (ف: اور چونکہ ان کے نزدیک اقالہ اصل میں بیع ہے اس لئے جبکہ اسے بیع قرار دینا ممکن ہوگا اسے بیع ہی کہا جائے گا۔

توضیح: اگر اقالہ میں پہلے مقرر کئے ہوئے ثمن سے زیادہ مالیت ادا کرنے پر اقالہ کی شرط کی گئی ہو، اگر اقالہ کرتے ہوئے ثمن اول سے کم کرنے کی شرط کی ہو، اگر مشتری کے پاس آنے کے بعد بیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا یا مبیع میں کچھ زیادتی ہو گئی اس صورت میں ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنا، اگر ثمن اول کے علاوہ کسی دوسری جنس پر اقالہ کیا، زیادتی متصلہ اور منفصلہ کی تعریف مع مثال، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وھلاک الثمن لا یمنع صحۃ الاقالۃ وھلاک المبیع یمنع عنھا لان رفع البیع یتستدعی قیامہ وھو قائم بالمبیع دون الثمن فان ھذا بعض المبیع جازت الاقالۃ فی الباقی لقیام المبیع فیہ وان تقایضا تجوز الاقالۃ بعد ھلاک احدهما ولا تبطل بھلاک احدهما لان کل واحد منهما مبیع فکان البیع باقیاً واللہ اعلم بالصواب۔
ترجمہ: قدری نے کہا ہے کہ ثمن کا تلف ہو جانا اقالہ کو بیع ہونے سے نہیں روکتا ہے، لیکن بیع کا تلف ہو جانا اقالہ سے روکتا ہے،
تو اسی طرح امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہے، صرف امام محمد کے نزدیک جائز نہیں ہے، ۱۲، م۔

کیونکہ بیع کے حکم کو ختم کرنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بیع پہلے سے موجود بھی ہو، پھر بیع کے موجود ہونے کا اصل تعلق وجود بیع کے ساتھ ہے ثمن کے ساتھ نہیں ہے، (ف: اس لئے جب تک بیع موجود ہے خواہ وہ تھوڑی ہو یا سب ہو تب تک بیع قائم ہے اس کو فسخ کرنا ممکن ہے) اور اگر بیع میں سے کچھ ضائع ہو گئی ہو تب بھی موجود میں اقالہ جائز ہے، (ف: مثلاً دس من گیلوں سو روپے من کے حساب سے ایک ہزار روپے کو خریدے ان میں سے چار من ختم ہو گئے یا ضائع ہو گئے اور باقی چھ من بچے اگر بائع و مشتری دونوں چاہیں کہ اتنے میں اقالہ کر لیں تو وہ کر سکتے ہیں) کیونکہ ان دونوں کے درمیان بیع کا تعلق باقی ہے، (ف: اس لئے اس کا اقالہ بھی جائز ہوگا)۔

﴿وان تقایضا﴾^(۱) الخ: ﴿

اور اگر دونوں نے بیع مقایضہ کی یعنی ایک نے مال دے کر دوسرے سے دوسرا مال لیا ہو تو ان میں سے ایک مال ضائع ہو جانے کے باوجود اقالہ جائز ہے، یعنی ایک کے ضائع ہو جانے سے اقالہ باطل نہیں ہوگا، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک بیع (اور دوسرا ثمن) ہے، اس لئے جب تک ایک بھی باقی ہے، وہ بیع باقی رہیگی، واللہ اعلم بالصواب، (ف: اور ضائع شدہ مال کی قیمت پر اقالہ ہوگا)۔

توضیح: اگر بیع کرنے کے بعد ثمن ضائع ہو کر صرف بیع رہ جائے اگر تھوڑی بیع بچ جائے اور

باقی ضائع ہو جائے تو اس میں اقالہ درست ہوگا یا نہیں، بیع مقایضہ کی تعریف، حکم، دلیل

﴿قال وھلاک الثمن الخ: ﴿

چند مفید باتیں اور ضروری مسائل

ترجمہ: سے مطلب واضح ہے،، (۱) اقالہ بیع تعاطی کے ساتھ بھی جائز ہے، اگرچہ ایک جانب سے ہو، یہی صحیح ہے، النہر (۲) مشتری نے طعام پر قبضہ کر لیا، اور اس کا کچھ ثمن بھی ادا کر دیا پھر چند دنوں کے بعد کہا کہ یہ ثمن گراں ہے، اس پر بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس کر دیا تو یہ اقالہ ہے اور صحیح ہے، الوجیز للکردی، (۳) اگر دوسرے کے ہاتھ ایک تھان کپڑا فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے تم کو اس کی بیع کا اقالہ کر دیا اب تم اپنے لئے اس کپڑے کی قیص بناؤ، اس کے بعد دونوں کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے اس کپڑے کو قیص کے لئے کاٹ لیا، مگر اس مشتری کو منہ سے کچھ جواب نہیں دیا تو بھی یہ اقالہ صحیح ہوگا، القاضی خان

اقالہ کے صحیح ہونے کی شرطیں

(۴) پہلی شرط یہ ہے کہ اقالہ کرنے والے بائع و مشتری دونوں راضی ہوں دوسری یہ کہ مجلس ایک ہی ہو تو تیسری یہ ہے کہ اگر بیع صرف (سونا اور چاندی کا معاملہ) ہو اور اس میں اقالہ ہو تو دونوں کا اپنے مال پر قبضہ بھی ہو جائے، چہارم یہ کہ اسباب فسخ مثلاً خیاب شرط یا خیاب ردیت یا خیاب عیب سے واپسی کی وجہ سے محل فسخ بیع ہو، یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے، اور اگر اس قابل نہ ہو مثلاً اس میں کوئی زیادتی ہو گئی ان سیوں سے فسخ کی مانع ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، اور پنجم یہ کہ اقالہ کے وقت بیع موجود ہو، اور اگر اقالہ کے وقت وہ بیع عین موجود ہو۔

پھر بائع کے پاس واپس کرنے سے پہلے وہ ضائع ہو گئی، تو اقالہ باطل ہو جائیگا، اور اگر بیع میں عین مال عین مال کے عوض ہو (ثمن کے عوض نہ ہو) اور دونوں نے اپنے مال پر قبضہ کر لیا پھر ایک کے پاس سے ضائع ہو گیا، اس کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ صحیح ہوگا، اور جس کے پاس مال عین ضائع ہوا ہے اس کی دو صورتیں ہیں کہ اگر وہ مال مثلی ہے تو اس کا مثل ادا کرے ورنہ اس کی قیمت دے، البدائع، (۵) اگر تازہ صابون خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور اس کے پاس خشک ہو کر وزن میں کم ہو گیا پھر دونوں

(۱) مقایضہ، قایض، قیاض و مقایضہ فلاناً بکذا، مبادلہ کرنا۔

نے بیع فسخ کی تو وزن کی کمی کی وجہ سے مشتری کچھ ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا، القاضی خان

(۶) ایک شخص نے خچر خرید کر گے اس پر قبضہ کر لیا پھر چند دنوں کے بعد بائع کے پاس لا کر واپس کر دیا اور بائع نے اسے صراحت قبول نہیں کیا مگر اس خچر سے چند دن کام لیا، اس کے بعد رقم واپس کرنے اور اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار ہوگا، الظہیر یہ (۷) اگر بائع نے کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے وہ قبول کر لی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا اب اگر بائع یہ پختہ ارادہ کر لے کہ مشتری کے ساتھ کبھی جھگڑا نہ کرے گا تو اس چیز سے نفع اٹھانا اسے جائز ہوگا، القاضی خان

(۸) اگر ایسی چیز خریدی جس کے منتقل کرنے میں سواری کے لانے لے جانے کی محتاجی اور اس کے لئے خرچ کی ضرورت ہوتی ہے حالانکہ مشتری اس کو دوسری جگہ لے گیا، پھر دونوں نے اقالہ کیا تو واپسی کا خرچ بائع کے ذمہ ہوگا، (۹) اگر گائے خرید کر دونوں نے اپنے مال پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا اور گائے اس وقت مشتری کے پاس ہو اور وہ اس کا دودھ دودھ کر اس کا دودھ پیتا ہو تو بائع کو اختیار ہوگا کہ اپنے دودھ کے مثل (دودھ) اس سے مطالبہ کرے، اس طرح مشتری اس دودھ کا ضامن ہو گیا، اور اگر اسی حالت میں گائے مشتری کے پاس مر جائے تو اقالہ ختم ہو جائے گا، القیہ (۱۰) کوئی چیز خرید کر متعاقدین نے اپنی اپنی چیز پر قبضہ کر لیا اس کے بعد معلوم ہوا کہ عوض میں دئے گئے شے کے درہم کھوئے ہیں یا حکومت نے اس پر پابندی عائد کر دی اس کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو بائع وہی درہم واپس کرے گا، الخلاصہ (۱۱) اگر ایسی زمین خریدی جس میں کچھ درخت ہیں اس میں باہمی قبضہ کر لینے کے بعد مشتری نے درخت کاٹ لئے پھر دونوں نے اقالہ کیا تو پورے شے کے بدلے اقالہ صحیح ہوگا، اور بائع کو ان درختوں کی قیمت کے عوض میں کچھ نہیں ملے گا، اور درخت مشتری کو دیدئے جائینگے، یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اقالہ کے وقت بائع کو درختوں کے کٹ جانے کی خبر ہو گئی ہو، اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہ ہو تو بائع کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو زمین کو پورے شے کے عوض لے ورنہ چھوڑ دے، القیہ، (۱۲) اقالہ کر لینے کے بعد دوبارہ اقالہ کر لینا بھی جائز ہے، سوائے سلم کے، التہر (۱۳) اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی جائز ہے یعنی قبضہ کرنے سے پہلے (۱۴) اور اگر قبضہ میں لینے سے پہلے مشتری کے سوا کسی اور کے ہاتھ فروخت کرے تو جائز نہ ہوگا، محیط السرخسی۔

باب المراجعة والتولية

قال المراجعة نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح والتولية نقل ماملکه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح والبيعان جائز ان لا يستجمعا شرائط الجواز والحجة ماسة الى هذا النوع من البيع لان الغبی الذي لا يهتدى في التجارة يحتاج الى ان يعتمد فعل الذكي المهتدى ويطيب نفسه بمثل ما اشترى وبزيادة ربح فوجب القول بجوازهما ولهذا كان مباحا على الامانة والا احتراز عن الخيانة ومن شبهتها وقد صح ان النبي ﷺ لما اراد الهجره ابتاع ابو بكر بعيرين فقال له النبي ﷺ ولني احدهما فقال هولك بغير شيء فقال عليه السلام اما بغير ثمن فلا.

ترجمہ: باب، مراہجہ اور تولیہ کا بیان، بیع مراہجہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی چیز کا ایک مرتبہ معاملہ کر کے جتنی مالیت کے خرچ سے مالک ہوا ہو، اس کو اسی مالیت کے ساتھ تھوڑے سے نفع کے ساتھ دوسرے کی طرف منتقل کر دے، اور بیع تولیہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی چیز کا عقد اول کر کے جتنی مالیت کے خرچ سے اس کا مالک ہوا ہے اس کو اسی مالیت کے ساتھ بغیر کسی اضافہ نفع کے دوسرے کی ملکیت میں دیدے، (ف) اور مسئلہ کی وضاحت کے اعتبار سے اس کے معنی یہ ہوں گے کسی چیز کو اس کے اصل دام اور اصل خرچ کے ساتھ یعنی جتنے مال کی اس میں لاگت آئی ہو صرف اتنے ہی اور دوسرے کو کسی بھی زائد نفع لئے بغیر مالک بنا دینا، اور یہ دونوں قسم کی بیع یعنی مراہجہ اور تولیہ جائز ہے، کیونکہ کسی بھی بیع کے جائز ہونے کی جو شرطیں ہوتی ہیں وہ سب اس میں پائی جاتی ہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ

کبھی ایسی بیع کی ضرورت بھی ہو جاتی ہے، کیونکہ ایک سیدھا اور نا تجربہ کار یعنی جس کو خرید و فروخت کا ڈھنگ نہ ہو اسے ایسے آدمی کی ضرورت ہوتی ہے کہ کسی تجربہ کار معاملہ فہم پر اعتبار کرے، اس لئے اسے اس بات پر اطمینان ہو جاتا ہے کہ دوسرے کے خریدے ہوئے مال ہی کو خود خریدے خواہ اسی دام سے جو اس کا مجموعہ خرچ پڑا ہے یا اصل خرچ سے کچھ متعین نفع کے ساتھ خریدے اسی لئے ان دونوں قسموں کی بیعوں کو جائز کہنا ضروری ہوا۔

﴿وَلِهَذَا كَانَ مَبْنَاهُ مَا أَخْبَرَهُ﴾

اسی لئے ان دونوں بیوع یعنی مرا بھجہ اور تولیہ کے معاملہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ وہ شخص امین ہو اور خیانت کے شبہ سے بھی بچتا ہو، (یہاں تک کہ ادھار خریدی ہوئی چیز کی حد بھی بتا دے)، اور ایک صحیح روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ہجرت کا ارادہ فرمایا تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دواؤں خرید لئے، اس وقت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ایک بطور تولیہ مجھے دیدو، تو ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ تو آپ کے لئے بغیر کسی قیمت کے ہے، آپ نے فرمایا کہ بغیر قیمت مجھے قبول نہیں ہے۔ توضیح: باب، مرا بھجہ اور تولیہ کا بیان، ان دونوں کی تعریف، حکم، ثبوت۔

﴿فَالْمُرَابَاةُ الْخَبْرُ﴾

لفظ ربح سے مشتق ہے، خریدی ہوئی چیز کو اصل خرچ سے کچھ متعین نفع کے ساتھ دوسرے کو مالک بنادینا، (ف: مثلاً ایک ہزار روپے سے ایک شخص نے ایک گھوڑا خریدا اور وہ شخص خریداری کے معاملہ میں ہوشیار ہے تو اس پر اعتبار کرتے ہوئے دوسرے نے چاہا کہ میں کچھ نفع دے کر اس سے گھوڑا خرید لوں اس لئے یوں کہا کہ مثلاً سو یا پچاس روپے متعین زائد کے ساتھ یا دس فی صد بطور نفع لے کر مجھے یہ دیدو اور اس نے اسے گھوڑا اسی دام پر دیدیا تو یہ جائز ہوگا، حاصل کلام یہ ہوا کہ ادا کئے ہوئے شمن کی مثل پر متعین اور معلوم نفع کے ساتھ بیچنا مرا بھجہ ہے، اب اگر ادا کیا ہوا شمن مثلی ہو تو اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو نفع اسی جس سے طے کرے یا غیر جس سے طے کرے، اور اگر تعریف اس طرح کی جائے کہ وہ چیز جتنی مالیت میں اسے پڑی ہے اس پر کچھ متعین زائد نفع لے کر بیچنا مرا بھجہ ہے تو تعریف بہتر ہوگی، کیونکہ مبسوط میں ہے کہ اگر کوئی تھان بہہ یا وصیت کے طور پر اس نے پایا تو اس کی قیمت کا اندازہ کر کے متعین نفع کے ساتھ مرا بھجہ بیچنا جائز ہے اگر تھان کو دھلوانے یا استری کرانے یا چکن، شیردانی بنوانے میں جو کچھ خرچ آیا وہ بھی اس میں ملا کر بتایا تو بھی مشتری سے اس طرح کہے کہ مجھے یہ کپڑا اتنے میں پڑا اور اب میں اتنا نفع لے کر دوں گا، م، ع۔

﴿أَمَّا بَغِيرُ ثَمَنِ فَلَا﴾

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیمت کے بغیر میں نہیں لوں گا مجھے منظور نہیں ہے، ف: یہ روایت غریب ہے، اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ، میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں، آپ میری ان دو سواریوں میں سے ایک لے لیجئے، آپ نے فرمایا کہ ہاں میں نے اس کے شمن کے ساتھ اسے قبول کیا، رواہ احمد، اسی اونٹنی کا نام قصویٰ ہے، ف، ع۔

علماء نے لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بے شمار مالی خدمات منظور اور قبول فرمائیں، یہاں تک کہ مرض الموت کے خطبہ میں بھی اشارہ فرمایا کہ مجھ پر جس کسی کا بھی مالی حق تھا، ہم نے اس کا بدلہ ادا کر دیا ہے، سوائے ابو بکر کے کہ ان کا احسان مجھ پر باقی رہیگا ہے، اس کا اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن ادا کر دے گا، اس کے باوجود یہاں قیمت دے بے بغیر منظور نہ کرنا اس وجہ سے تھا کہ ہجرت ایک فرض اور عبادت الہی ہے، اس لئے اس میں غیر کی شرکت منظور نہیں فرمائی۔

قال ولا تصح المراجعة والتولية حتى يكون العوض مماله مثل لانه اذا لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجهولة ولو كان المشتري باعه مرابحة ممن يملك ذلك التبدل وقد باعه بربح درهم او بشيء من المكيل موصوف جاز لا نه يقدر على الوفا بما التزم وان باعه بربح ده يازده لا يجوز لا نه باعه براس المال

وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والطراز والصيغ والقتل واجرة حمل الطعام لان العرف جاربا لحاق هذه الاشياء براس المال في دعاة التجار ولان كل ما يزيد في المبيع او في قيمته يلحق به هذا هو الاصل وما عدده ناه بهذه الصفة لان الصيغ واخوانه يزيد في العين والحمل يزيد في القيمة اذا لقيمة تختلف باختلاف المكان ويقول قام على بكذا ولا يقول اشتريته بكذا كيلا يكون كاذبا وسوق الغنم بمنزلة الحمل بخلاف اجرة الراعي وكراء بيت الحفظ لانه لا يزيد في العين والمعنى وبخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزيادة لمعنى فيه وهو هذا فته.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ بیع مراہجہ اور تولیہ صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ عوض شے ایسی چیز ہو جس کا مثل ہوتا ہو، کیونکہ اگر کسی کا مثل نہ ہو اور اس کا مالک بن جائے تو اس کی قیمت کے عوض مالک بیگا، حالانکہ مثل نہ ہونے کی وجہ سے قیمت مجہول ہوگی، (ف: اور قیمت کی پہچان صرف اندازہ اور گمان سے ہوگی حالانکہ اس میں خیانت کا شبہہ (کی ویشی کا احتمال) ہے، جبکہ خیانت کا شبہہ ہونا بھی یہاں جائز نہیں ہے، اسی لئے اگر دو غلام ادھار قیمت کے طور پر خریدے، پھر ان میں سے ایک کو اس کے دام کے حصہ کے مطابق فروخت کر دے اور ادھار کی ادائیگی کی مدت بیان نہ کرے تو اس میں ہمارے نزدیک مراہجہ جائز نہیں ہے، ع، اسی طرح جب اس کا دام مثلی نہیں ہے تو تخمینی قیمت سے مراہجہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

﴿ولو كان المشتري الخ﴾

اور اگر مشتری نے اس چیز کو مراہجہ کہتے ہوئے اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہے، حالانکہ اس نے ایک درہم نفع پر یا کوئی کیلی چیز بیان کر کے اس کے ذمہ کر کے فروخت کیا تو جائز ہے کیونکہ اس نے جو کچھ اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کے ادا کرنے پر قادر ہے، (ف: مسئلہ کی صورت اس طرح ہوگی کہ زید نے ایک غلام ایک تھان کپڑے کے عوض بکر کے ہاتھ فروخت کیا، اور ہر ایک نے اپنا اپنا مال قبضہ کر لینے کے بعد زید سے یہ تھان کسی سبب سے خالد نے اپنے قبضہ میں لے لیا، پھر خالد نے بکر سے وہ غلام اس تھان اور نفع کے ایک درہم زائد کے عوض یعنی کسی نفع معلوم کے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہے۔

﴿وان باعه بربح ده يارده الخ﴾

اور اگر اس نے دس کے گیارہ نفع پر فروخت کیا تو جائز نہ ہوگا، کیونکہ وہ اس صورت میں راس المال اور قیمت کے کچھ حصہ پر فروخت کرنے والا اشار ہوگا کیونکہ وہ مثلی نہیں ہے، (ف: کیونکہ اس بیع کے دس حصے تو معلوم نہیں اور وہی راس المال ہے، اور گیارہ ہواں حصہ جو نفع ہے، وہ نامعلوم ہے، اس لئے جائز نہ ہوگا۔

﴿وبع حوان يضيف الخ﴾

اور یہ بات جائز ہے کہ اصل قیمت اور لاگت میں دھوبی کی اجرت (دھلائی) رنگریز (کپڑے کی رنگائی) کی اجرت پھول بنانے (کاڑھنے) کی اجرت، اسے بیٹنے کی اجرت اور غلہ منتقل کرنے (دھونے) کی اجرت اس قیمت میں شامل کر دے، (ف: یعنی جن چیزوں سے خود بیع میں یا اس کی قیمت میں زیادتی ہو وہ اصل پونجی راس المال میں بڑھادینا جائز ہے، کیونکہ تاجروں کی عادت میں ان چیزوں کو راس المال میں ملا دینا عرف و عادت جاری ہے، (ف: اور حکم عرف کے موافق ہوا کرتا ہے) اور اس وجہ سے بھی کہ جو چیز بیع میں یا اس کی قیمت میں زیادتی کرے وہ راس المال کے ساتھ ملا دی جائے گی، یہی اصل ہے، (ف: اور کافی میں کہا ہے کہ اصل یہ ہے کہ بیع مراہجہ میں تاجروں کا عرف معتبر ہے، اس لئے تاجروں کے عرف اور ان کے عمل میں جتنے اخراجات راس المال میں ملائے جاتے ہوں وہ ملائے جائیں، ورنہ نہیں، اوپر جن چیزوں کو ہم نے شمار کیا ہے وہ سب اسی صفت کی ہیں، کیونکہ رنگ اور دوسری چیزوں سے مال عین میں زیادتی ہوتی ہے، اور مال ادھر سے ادھر لے جانے سے قیمت بڑھتی ہے، کیونکہ جگہ بدلنے سے قیمت میں کمی ویشی ہو جایا کرتی ہے، (ف: چنانچہ ایک چیز ایک جگہ قیمت میں سستی ہوتی ہے تو وہی چیز دوسری جگہ گراں اور مہنگی

ہو جاتی ہے، لہذا تمام اخراجات ایک جگہ جمع کر لینے کے بعد یوں کہنا چاہئے کہ یہ مال مجھے اتنے میں پڑا ہے یا فی الحال یہ اتنے کا ہے، اور اس طرح نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے، تاکہ وہ جھوٹا نہ ہو، اور جانوروں کو ادھر سے ادھر لے جانا غلہ کو ادھر سے ادھر لے جانے کے برابر ہے، (ف: اگر بکریوں کو مثلاً خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ مانگ کر لایا تو اس کا خرچ بھی غلہ لادنے کے جیسا ہوگا۔

﴿بخلاف اجرة الراعى الخ:﴾

بخلاف چرواہے کی مزدوری کے اور سامان مال کی حفاظت کے لئے گھر کے کرایہ کے، کہ اس سے مال عین یا اس کی قیمت میں زیادتی نہیں ہوتی ہے، اور بخلاف تعلیم کی اجرت کے کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی ثبوت کی وجہ سے ہے جو خود اس غلام میں موجود ہے یعنی اس کی ذہانت اور ذکاوت، (ف: یعنی اگر کسی غلام کو خرید کر اسے کچھ ہنر سکھانے کے لئے اس پر خرچ کیا تو یہ خرچ اس کی پونجی یا راس المال میں نہیں ملایا جائے گا، اسی طرح قرآن پاک یا علم یا شعر پڑھانے کی اجرت اور غلاموں و غلوں کی حفاظت کرنے والے کی اجرت اور غلاموں و جانوروں کے علاج کرنے والے کی اجرت، اور راستہ میں جو محصول ظلماً لیا جائے، اور جانوروں کی پیٹھ کی جھول کے دام اس میں نہیں ملائے جائینگے ہاں اس صورت میں ملائے جائینگے جبکہ اس علاقہ میں یہ اخراجات بھی اصل میں ملائے جاتے ہیں، انہر، اور غلے نا پنے والوں کی اجرت بھی نہیں ملائی جائیگی، الحادوی، اگر کسی نے کوئی چیز خود گراں خرید لی تو ان داموں پر اس کو مرابحہ کے طور پر بیچنا جائز ہے، محیط السرخسی۔

توضیح: بیع مرابحہ اور تولیہ کے صحیح ہونے کی شرط، اصل دام یا راس المال میں کون کون سے اخراجات ملانے کی اجازت ہے، اور کیسے اخراجات کو ملانے کی اجازت نہیں ہے، تفصیل۔

﴿ولا تصح المراجعة الخ:﴾

ترجمہ: سے مطلب واضح ہے، وان باعه بربح دہ یازدہ الخ: دہ دس، یازدہ گیارہ، اگر کوئی دس گیارہ کی شرح کے نفع پر فروخت کرے، یعنی دس درہم پر ایک درہم کے برابر، بیس درہم پر دو درہم، تیس پر تین درہم اور چالیس درہم پر چار درہم کے نفع پر اس جملہ کے کہنے کا تقاضا یہ ہوگا کہ راس المال جس جس کا ہوگا اسی جس کا نفع بھی ہوگا، کیونکہ اس نے نفع کو ثمن کے دسویں حصہ کے برابر مقرر کیا ہے، اور کسی چیز کا دسواں حصہ اسی جس سے ہوتا ہے جبکہ اس صورت میں ثمن ذوات الامثال میں سے نہیں بلکہ ذوات القیم سے ہے، اس بناء پر وہ غلام کو اس کپڑے کے عوض بیچنے والا ہوگا، اور کپڑے کو گیارہ حصے میں تقسیم کیا جائے گا، جن میں سے گیارہویں حصے کو صرف اس کی قیمت سے ہی متعین کیا جاسکے گا، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ کپڑے اور اس کی کچھ قیمت کے عوض فروخت کرنے والا ہوگا، حالانکہ اس کی قیمت معلوم نہیں بلکہ مجہول ہوگی لہذا بیع ناجائز ہو جائیگی۔

فان اطلع المشتري على خيانة في المراجعة فهو بالخيار عند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه وان اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحط فيهما وقال محمد بخير فيهما لمحمد ان الاعتبار للتسمية لكونه معلوما والتولية والمراجعة ترويج وترغيب فيكون وصفا مرغوبا فيه كوصف السلامة فيتخير بفواته ولا بى يوسف ان الاصل فيه كونه تولية ومراجعة ولهذا ينعقد بقوله وليتكم بالثمن الاول اوبعتكم مراجعة على الثمن الاول اذا كان ذلك معلوما فلا بد من البناء على الاول وذلك بالحط غير انه يحط في التولية قدر الخيانة من راس المال وفي المراجعة منه ومن الربح ولا بى حنيفة انه لو لم يحط في التولية لا تبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير التصرف فتعين الحط وفي المراجعة لو لم يحط تبقى مراجعة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالتخيير فلو هلك قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لا يقابله شئ من

الضمن كخيار الروية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفائن فيسقط ما يقابله عند عجزه .
ترجمہ: بیع مرا بحہ یا تولیہ کرنے کے بعد اگر مشتری کو اس مال میں کسی خرابی یا خیانت کا پتہ چلا تو اس کی پوری قیمت کے ساتھ اسی حالت میں رہنے دے، یا معاملہ کو بالکل ختم کر دے، اور بیع تولیہ کی صورت میں اسے خیانت کی اطلاع ہوئی تو خیانت اور دھوکہ کی وجہ سے جو فرق آیا ہے اتنا اصل قیمت سے کم کر دے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ مرا بحہ اور تولیہ دونوں میں خیانت کے اندازے سے ثمن میں کمی کر دے، امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہوگا، (ف: کہ اگر چاہے تو بائع کے بیان کئے ہوئے دام سے ہی لے یا معاملہ کو ختم کر دے)۔

﴿لمحمد ان الاعتبار الخ:﴾

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو ثمن بائع نے بیان کیا ہے اسی کا اعتبار ہوگا کیونکہ وہ معلوم ہے، اور مرا بحہ تولیہ سے دیئے کا تذکرہ کرنا اس کی طرف مائل کرنے اور رغبت دلانے کے لئے، تو یہ صرف ایک وصف مرغوب ہوا، (ف: یعنی ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے بیع میں رغبت کی جاتی ہے)، جیسے بیع کے صحیح و سالم ہونے کا وصف ہے، (ف: اور وصف کے مقابلہ میں ثمن کچھ بھی نہیں ہوتا ہے، البتہ اس وصف کے نہ پائے جانے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوتا ہے) لہذا یہ وصف مرا بحہ یا تولیہ کے نہ ہونے پر مشتری کو اس بیع کو پوری اور مکمل کر لینے یا توڑنے کا اختیار باقی ہوگا۔

﴿ولا بی یوسف الخ:﴾

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں اصل یہ ہے کہ تولیہ اور مرا بحہ ہی ہو، یعنی اس وقت ثمن بیان کر دینا اصل نہیں ہے، اسی لئے یہ بیع صرف اتنا کہنے سے بھی منعقد ہو جاتی ہے، کہ میں نے تم کو اس کے ثمن اول پر (اپنی قیمت خرید یا لاگت) پر بطور بیع مرا بحہ دیا جبکہ اسے ثمن اول اور اس سے نفع کا حساب معلوم ہو، اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ بیع اول پر ہی اس کی بناء ہو، یعنی ثمن اول کی بناء پر ہو، اس لئے یہ بات اسی طرح حاصل ہوگی کہ بڑھائی ہوئی مقدار گھٹادی جائے، (ف: مثلاً ایک کپڑا اسی روپے سے خریدا، اور دوسرے کو بیع تولیہ کہہ کر سو روپے میں فروخت کیا، مگر بعد میں یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اصل قیمت تو اسی روپے تھی، لہذا ان میں سے بیس روپے کم کر دے، اور اگر ایک کپڑا بیع مرا بحہ کے طور پر پچاس روپے اور نفع کے دس روپے کے عوض مجموعہ ساٹھ روپے میں یعنی ہر پانچ کے ایک روپے کے نفع کے ساتھ فروخت کیا، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ اس کی اصل قیمت چالیس روپے ہے لہذا چالیس کے ساتھ اس کے نفع کے آٹھ روپے مجموعہ اڑتالیس روپے ہوئے اس لئے وہ اڑتالیس ہی میں خرید لے، (ع)۔

﴿ولا بی حنیفہ الخ:﴾

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ میں خیانت کی مقدار گھٹائی نہ جائے تو اصل ثمن سے زائد ہونے کی وجہ سے وہ بیع تولیہ باقی نہیں رہے گی، کیونکہ بیع تولیہ میں ثمن اول (اصل ثمن) سے کچھ زیادتی نہیں ہوا کرتی ہے، اس وجہ سے یہ پورا تصرف ہی بدل جائے گا، اس لئے یہی بات متعین ہوگئی کہ جتنی مالیت کی اس نے خیانت یا غلط بیانی کی ہے وہی گھٹادی جائے، (ف: حاصل یہ ہوا کہ جب بیع تولیہ متعین ہو گیا یعنی پہلی ادا کی ہوئی قیمت پر ہی معاملہ کرنا لازم ہو گیا، اس کے باوجود اس میں کچھ زیادتی ثابت ہو جائے، تو وہ تولیہ کی بیع باقی نہ رہے گی، حالانکہ وعدہ کے مطابق تولیہ ہونا لازم ہے، لہذا اس زیادتی کو گھٹانا ہی لازم ہوا، ورنہ معاملہ اور تصرف بدل جائے گا، اور بیع مرا بحہ ہونے کی صورت میں اگر کچھ گھٹایا نہ جائے تو بھی وہ بیع مرا بحہ ہی رہے گی، اگرچہ نفع کی مقدار کچھ کم ہو جائیگی اس اصل معاملہ اور تصرف نہیں بدلے گا، اور مشتری کو اختیار دینے کی بات ممکن ہو جائیگی، (ف: یعنی اگر مثلاً اول ثمن دس درہم بتائے اور پانچ درہم نفع کے، اور بعد میں یہ معلوم ہوا کہ اصلی اور اول ثمن بجائے دس درہم کے آٹھ درہم ہیں اس طرح مجموعہ پندرہ درہم ہوں میں سے اس نے آٹھ درہم خرچ کئے پھر بھی اس کے پاس نفع کے سات درہم باقی رہ گئے، جس کی وجہ سے اسے بیع مرا بحہ کہنا اب بھی صحیح ہوا، لیکن اس صورت میں مشتری کا نقصان ہے اسی لئے اس بات کا اختیار دیا گیا ہے کہ اب بھی اگر یہ بیع پسند ہو تو اسے

رہنے دو ورنہ اس کو چھوڑ دو، پھر یہ اختیار مذکور اس صورت میں ہوگا جبکہ بیع موجود اور عقد فسخ کے قابل ہو۔

﴿فلو هلك الخ﴾

کیونکہ اگر بیع واپس کرنے سے پہلے ضائع یا تلف ہوگئی یا اس میں ایسا کوئی عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہے، تو ظاہر روایات کے مطابق مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم آئے گا، کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہے جس کے مقابلہ میں ثمن کچھ سلی نہیں ہے، جیسے خیار الرویہ اور خیار الشرط ہوتا ہے، بخلاف خیار العیب کے کہ اس میں عیب کی وجہ سے جو کچھ نہیں ہوتا ہے اس کا بھی مطالبہ ہوتا ہے اس لئے جب مشتری بیع واپس کرنے سے عاجز ہو جائے تو اس کے عیب کے مقابلہ میں جو کچھ ثمن ہوگا وہ اس سے ختم ہو جائے گا، (ف) اور صاحبین کے نزدیک جب کم کرنا جائز ہے تو ہر حال میں کم کیا جائے گا، خواہ وہ بیع موجود ہو یا ضائع ہوگئی ہو، یا مشتری نے خود ضائع کی ہو، امام شافعی کا بھی یہی قول ہے، التمر تاشی، ع۔

توضیح: بیع مرابحہ یا تولیہ کرنے کے بعد مشتری کو یہ معلوم ہو جائے کہ بائع نے دھوکہ بازی کی ہے، اور قیمت غلط بتائی ہے اگر بیع واپس کرنے سے پہلے تلف ہوگئی یا اس میں ایسا کوئی عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہو، حکم اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فباعه مرابحة طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك فان كان استغرق الثمن لم يبعه مرابحة وهذا عند ابي حنيفة وقالوا يبيعه مرابحة على الثمن الاخير صورته اذا اشترى ثوبا بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة بخمسة ويقول قام على بخمسة ولو اشتراه بعشرة وباعه بعشرين مرابحة ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة اصلا وعندهما يبيعه مرابحة على العشرة في الفصلين لهما ان العقد الثاني عقد متجدد منقطع الاحكام عن الاول فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تخلل ثالث ولا بي حنيفة ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتاكده بعد ما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب والشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة احتياط ولهذا لم تجز المراجعة فيما اخذ بالصلح لشبهة الحطيطة فيصير كانه اشترى خمسة واثوبا بعشرة فيطرح خمسة بخلاف ما اذا تخلل ثالث لان التاكيد حصل بغيره.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک تھان کپڑا خرید کر مرابحہ سے فروخت کیا اور دونوں متعاقبین نے اپنا قبضہ کر لیا، پھر اس بائع نے اسی کپڑے کو اس کے پہلے مشتری سے خرید لیا، اگر اب اسے دوبارہ مرابحہ سے بیچنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے، اس سے منہا (کم) کر دے، اگر حاصل شدہ نفع اس کا اس کے اصل ثمن کے برابر یا اس سے زیادہ ہو چکا ہو تو اب مرابحہ میں اسے فروخت نہیں کر سکتا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی قول ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دوسرے ثمن پر مرابحہ سے فروخت کر دے، (ف) امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کا یہی قول ہے، ع) اس مسئلہ کی صورت مثالی یہ ہوگی کہ زید نے ایک تھان کپڑا دس درہم سے خرید اور اس کو پندرہ درہم کے عوض خالد سے دس درہم سے خرید لیا، اب اگر اسے مرابحہ فروخت کرنا چاہے تو پانچ درہم پر اسے فروخت کر لے، اور اس طرح کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم کو پڑا ہے، اور اگر دس درہم سے خرید اہو تو اب اس کپڑے کو مرابحہ پر بالکل فروخت نہ کرے، (ف) یعنی بغیر بیان کے مرابحہ نہیں کر سکتا ہے کیونکہ نفع نکال لینے کے بعد ثمن نہیں بیچتا ہے، بلکہ خریدار جتنے کو چاہے دے کر اس سے خرید لے،۔

﴿وعندهما يبيعه الخ﴾

اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس کو دس درہم پر مرابحہ کے طور پر خرید سکتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ دوسری بیع

ایک بالکل نئی بیع ہے، جس کے احکام پہلی بیع سے بالکل مختلف ہیں، اس لئے بیع مراہجہ کی بنیاد دوسری بیع کے اعتبار اور بنیاد پر جائز ہے، جیسے اگر درمیان میں کوئی تیسرا شخص آ گیا ہو، (ف: کہ اس سورت میں بالاتفاق مراہجہ جائز ہوتا ہے، مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جسے دس درہم سے خریدا تھا مراہجہ کے طور پر بیس درہم کے عوض بیع دیا، اور بکر نے اسی کپڑے کو خالد کے ہاتھ مراہجہ کے طور پر بیس درہم سے فروخت کر دیا، پھر زید نے خالد سے دس درہم سے خریدا لیا، تو بالاتفاق زید اس کو دس درہم کے مراہجہ پر فروخت کر سکتا ہے، اسی طرح اگر اس نے بکر سے دس درہم سے، خرید تو بھی مراہجہ سے بیچنا جائز ہونا چاہئے۔

﴿ولا بی حنیفۃ الخ:﴾

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع کرنے کی وجہ سے اس سے نفع حاصل ہونے کا جو ایک شبہ تھا وہ دوسری بار عقد کرنے سے ثابت اور پختہ ہو گیا، کیونکہ پہلی بار بیع سے جو نفع حاصل ہوا تھا (وہ مشتبہ تھا مگر) عقد دوم ہو جانے کی وجہ سے اب وہ موکلہ اور پختہ ہو گیا، اس طرح سے کہ اس میں کوئی عیب ظاہر ہونے سے قریب تھا کہ وہ نفع ختم ہو جائے (یعنی عیب ظاہر ہونے کے بعد بیع ختم ہو جاتی اور جس نفع کی امید تھی وہ نفع ختم ہو جاتا) لیکن دوسری بار اس کی بیع ہو جانے سے پہلی بیع اور اس کی وجہ سے ہونے والا نفع یقینی ہو گیا، حالانکہ وہ اندازہ میں تھا کہ اس بیع میں کوئی عیب ظاہر ہونے سے بیع ہی ختم ہو جاتی، (ف: یعنی عقد اول میں جو نفع حاصل ہوا تھا، اگر مشتری اس بیع میں عیب ظاہر ہونے کی بناء پر واپس کرتا تو بالکل ختم ہو جاتا، مگر اب جبکہ مشتری نے خود بیع کر لی تو اس دوسری بار بیع ہو جانے کی وجہ سے اس کو واپس کرنے کا حق باقی نہیں رہا، اس طرح دوسری بار بیع ہونے سے نفع یقینی ہو گیا، گویا بیع دوم سے وہ نفع ہے جو اس کی حقیقت کا ہوتا ہے، (ف: تو گویا اس دوسری بار بیع سے حقیقت میں نفع حاصل ہوا، (ف: اور جس بیع میں خود اس کے ثمن میں نفع شامل ہو اور وہ بھی اس مقدار سے کہ اس کے ثمن کے برابر ہو جائے تو اس میں مراہجہ کی بیع نہیں کی جاسکتی ہے)۔

﴿ولہذا لم تجز الخ:﴾

اور اسی وجہ سے کہ شبہ بھی حقیقت کے حکم میں ہوتا ہے ایسے مال میں بیع مراہجہ جائز نہیں ہوتی جو صلح کے ساتھ ہوئی ہو، کیونکہ اس میں دام کے گھٹانے کا شبہ ہوتا ہے، (ف: مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص پر ہزار درہم باقی رہنے کا دعویٰ کیا، اور اس مدعا علیہ نے اپنا غلام دے کر اس سے مصالحت کر لی تو وہ اس غلام کو ہزار درہم پر مراہجہ کر کے فروخت نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ مصالحت کسی چیز کی اصل قیمت پر نہیں ہوتی ہے بلکہ اس سے کم پر ہوتی ہے، اس لئے یہاں یہ شبہ ہو گیا کہ ہزار درہم قیمت سے کم پر صلح کی، اور اگر حقیقت گھٹا کر صلح کرتا تو بیع مراہجہ جائز نہیں ہوتی لہذا شبہ پر بھی مراہجہ جائز نہ ہوگی، ع، اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں دوسرے ثمن پر مراہجہ جائز نہیں ہے۔

﴿فیصیر کانه الخ:﴾

تو اس کی صورت ایسی ہوگی کہ گویا اس نے ایک تھان اور پانچ درہم کو دس درہم کے بدلہ خریدا اس لئے اس میں سے پانچ درہم ساقط کر دیئے جائینگے، (ف: کیونکہ اس نے دس درہم سے خریدا ہوا تھان پندرہ درہم کے عوض پانچ درہم کے نفع کے ساتھ فروخت کیا، اور یہ نفع اس وقت تک یقینی ہے، اور جب دوبارہ دس درہم سے خریدا لیا تو پانچ درہم کا نفع یقینی ہو گیا، اس لئے ایسا سمجھا جائے گا کہ اس نے ایک تھان اور پانچ درہم دس درہم سے خریدا، اور جب ان میں سے پانچ درہم نکال لئے تو صرف تھان پانچ درہم کے عوض رہ گیا، لہذا اسے پانچ درہم کے مراہجہ سے فروخت کر سکتا ہے، اور اگر بیس درہم سے فروخت کر کے دس درہم کے عوض خریدا تو گویا دس درہم اور تھان کو دس درہم سے خرید اور نفع کے دس درہم ختم کرنے کے بعد تھان مفت میں بیع گیا، لہذا اسے مراہجہ پر فروخت کرنے کی صورت باقی نہیں رہی، م)۔

﴿بخلاف ما الخ:﴾

برخلاف ایسی صورت کے کہ اس کے درمیان میں تیسرا شخص آ گیا ہو، (ف: اس کی صورت یہ ہوگی کہ زید نے بکر کے ہاتھ دس

درہم کا خرید ہوا تھا۔ پندرہ درہم سے فروخت کیا، تو اس میں پانچ درہم کا اسے نفع ہوا مگر ابھی تک اس کا یقین نہیں ہے اس احتمال کی وجہ سے کہ شاید مشتری اس میں کسی عیب ہونے کی وجہ سے اسے واپس کر دے، پھر زید نے خالد سے اسے دس درہم سے خرید لیا اس لئے اب وہ دس درہم کے مرابحہ پر فروخت کرے، کیونکہ اس کا نفع اب یقینی ہو چکا ہے کیونکہ معاملہ غیر کے ذریعہ ہوا ہے، (ف) یعنی زید کا پہلا نفع پانچ درہم کا خالد کے ہاتھ فروخت ہونے سے یقینی ہو چکا ہے اور اب جو زید نے خالد سے خرید تو یہ ایک نیا معاملہ اور نئی خرید ہے، اس سے پہلا نفع یقینی نہیں ہوتا ہے، جس میں شبہ ہو، لہذا اب جتنے میں خریدا ہے اسی پر مرابحہ سے فروخت کر دے، (م)۔

توضیح: ایک شخص نے ایک تھان خرید کر مرابحہ کے ذریعہ اسے فروخت کر دیا اور مکمل قبضہ کر لیا، پھر اس کپڑے کو مشتری سے خرید لیا، تو کیا اس کے لئے اس وقت مرابحہ سے بیچنا جائز ہوگا، تفصیل مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال واذا اشترى العبد الماذون له فى التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة على عشرة وكذلك ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد لان فى هذا العقد شبهة العدم لجوازه مع المنافى فاعتبر عد ما فى حكم المرابحة وبقي الاعتبار للاول فيصير كأن العبد اشتراه للمولى بعشرة فى الفصل الاول و كانه يبيعه للمولى فى الفصل الثانى فيعتبر الثمن الاول.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع منیر میں فرمایا ہے کہ اگر ماذون التجارة (وہ غلام جسے مالک کی طرف سے کاروبار کرنے کی اجازت ہو) نے ایک کپڑا دس درہم سے خریدا حالانکہ اس غلام پر اتنا قرض لوگوں کا باقی ہو جو اس کی اپنی جان کی قیمت ہو، (ف) اس طرح سے کہ اس کے قرض خواہ اگر دعویٰ کر دیں تو اس غلام کو فروخت کر دیں، تو اس کا مولیٰ اس تھان کو دس درہم ثمن کے مرابحہ پر فروخت کر سکتا ہے، (ف) اس طرح سے کہ وہ مشتری سے یہ کہے کہ یہ غلام مجھے دس درہم کو بڑا ہے، اور میں مثلاً پانچ درہم نفع کے ساتھ اسے بیچوں گا، اسی طرح سے اگر خود مولیٰ نے اس تھان کو، (دس درہم سے) خریدا ہو، اور اسی اپنے ماذون غلام کے ہاتھ پندرہ درہم سے فروخت کیا ہو، (ف) تو وہ ماذون غلام اس تھان کو دس درہم سے مرابحہ پر فروخت کر سکتا ہے) اس مسئلہ میں اصل بابت یہ ہے کہ اس مذکورہ بیع میں اس کے جائز ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں تردد ہے، اگرچہ اس کا جائز ہونا ہی راجح ہے، کیونکہ اسی عقد میں جو غلام ماذون اور اس کے مولیٰ کے درمیان ہوا ہے اس کے صحیح نہ ہونے کا شبہ ہے کیونکہ اگرچہ عقد ہوا مگر منافی عقد بھی یہاں پایا گیا ہے۔

(ف) اس طرح سے کہ عام قانون کے مطابق غلام اور اس کا سارا مال اس کے مالک کا ہوتا ہے اس خریدنے پر ایسا ہوا گویا مولیٰ نے خود اپنی ملک کو خریدا ہے، اسی بناء پر اگر یہ غلام کچھ بھی مقروض نہ ہوتا یا صرف اتنے مال کا مقروض ہوتا جو اس کی اپنی جان کی قیمت سے کم ہوتا اور یہ مولیٰ اس سے کوئی چیز خریدتا تو بالاجماع یہ بیع صحیح نہ ہوتی، (کیونکہ گویا مولیٰ نے خود اپنی ملک کو چیز خریدی ہے) اور جبکہ اس غلام پر اتنا قرض باقی ہو کہ غلام کے قبضہ کے مال کی قیمت کے برابر ہو یا اس کے مال اور اس کی جان سب کی قیمت کے مساوی ہو تو اس کی کمائی میں اسی کے سارے قرض خواہوں کا حق ہے، اسی لئے اس کے مولیٰ کی بیع صحیح ہوگی، پھر بھی اس میں احتمال باقی رہتا ہے کہ شاید صحیح نہ ہو، کیونکہ جبکہ اس کے سارے قرض خواہ اپنا اپنا حق وصول نہ کر لیں وہ غلام اپنے مولیٰ کا ملک رہتا ہے پس جب یہاں یہ شبہ ہو گیا کہ شاید بیع صحیح نہیں ہوئی ہو، تو صرف بیع ہونے کی صورت میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا، اور بیع کو جائز کیا گیا، لیکن بیع مرابحہ میں شبہ کا اعتبار کیا گیا۔

﴿فاعتبر عدما الخ﴾

تو مراحہ کے حکم میں بیع کا اعتبار نہیں کیا گیا، (ف: کیونکہ مراحہ کی صورت میں شبہہ بھی حقیقت کے طور پر سمجھا جاتا ہے تاکہ خیانت سے احتیاط ہو جائے) اور بیع اول کا اعتبار رہ گیا، (ف: یعنی بیع اول میں جو دس درہم سے خرید کر دوسری بیع پندرہ درہم پر طے کی تو مراحہ کے مسئلہ میں صرف بیع اول کا اعتبار ہوا)۔

﴿فبصیر کان الخ:﴾

تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے دس درہم سے مولیٰ ہی کے لئے خریدا ہے، یعنی پہلی صورت میں، (ف: جبکہ غلام نے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کیا)۔

﴿وكانه بیعة الخ:﴾

اور گویا ماذون غلام ایسے اپنے مولیٰ کے لئے فروخت کرتا ہے، یعنی دوسری صورت میں، (ف: جبکہ مولیٰ نے غلام کے ہاتھ پندرہ کے عوض بیچا) اس لئے پہلے ثمن کا اعتبار اس کو دس ثمن پر اور دوسری صورت میں غلام اس کو دس ثمن پر مراحہ سے فروخت کرے یہ ساری تفصیل اس صورت میں تھی جبکہ ماذون غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان مراحہ کے ساتھ بیع کا معاملہ ہوا ہو)۔

توضیح: ایک عبد ماذون نے دس درہم سے ایک تھان خریدا، حالانکہ وہ اپنی قیمت کے برابر مقروض ہو چکا ہے، پھر غلام نے اس کپڑے کو اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ درہم سے خریدا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال واذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشتري ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف لان هذا البيع وان قضى بجوازه عندنا عند عدم الربح خلافا لفرع مع انه اشترى ماله بماله لما فيه من استفادة ولاية التصرف وهو مقصود والانعقاد يتبع الفائدة ففيه شبهة العدم الاتري انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عد مافي حق نصف الربح.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر مضارب کے پاس دس درہم ہوں آدھے نفع کی شرط سے (ف: یعنی ایک مضارب کو دس درہم دیئے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو، مضارب وہ شخص جو تجارت کا کام کرتا ہو، اور مال دوسرے شخص کا ہو، نفع میں دونوں شریک ہوں) اس شخص نے دس درہم سے ایک کپڑا خریدا اور صاحب مال کے ہاتھ پندرہ درہم سے فروخت کر دیا پس اس حد تک پانچ روپے نفع کے ہو رہے ہیں، اس سے یہ ظاہر ہے کہ اس نفع میں سے نصف یعنی ڈھائی درہم خود اس مضارب کے ہو گئے، اور ڈھائی درہم رقم والے کے ہوں گے، لیکن مال کا مالک اپنے نفع پر مراحہ نہیں لے سکتا ہے، اسی لئے وہ اس تھان کو ساڑھے بارہ درہم کے مراحہ پر فروخت کر سکتا ہے، (ف: یعنی وہ اس طرح کہے گا کہ یہ تھان مجھے ساڑھے بارہ درہم کے عوض ملا ہے اور اب میں اسے اتنے زائد نفع لے کر بیچوں گا، ف: اور یہ ظاہر ہے کہ تھان صرف مال والے کی رقم کا خریدا ہوا تھا، اور اس میں کوئی نفع شامل نہ تھا، کہ اس نفع میں دوسرے شریک یعنی مضارب کا بھی حصہ ہوتا، دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ مال والے نے خود اپنا مال خریدا لیا ہے، اسی لئے امام زفرؒ کہتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس میں فائدہ ہونے کی وجہ سے اسے جائز ہونا چاہئے، اگرچہ اس میں ناجائز ہونے کا بھی شبہہ ہے۔

﴿لان هذا البيع الخ:﴾

کیونکہ ہمارے نزدیک مضارب کی بیع رب المال کے ساتھ اگرچہ رب المال نے اپنا مال اپنے مال کے عوض خریدا ہو اس کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ ایسی بیع میں ولایت تصرف حاصل ہوتا ہے جو مقصود ہے، اور اس کے منعقد ہو جانے سے فائدہ بھی ہوتا ہے، پھر بھی اس کے ناجائز ہونے کا احتمال باقی رہتا ہے، لیکن امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے، (ف: حاصل یہ ہوا کہ

ہمارے نزدیک ایک فائدہ حاصل ہو جانے کی وجہ سے اس بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا ہے، اس کے باوجود اس میں یہ شبہ بھی رہتا ہے کہ شاید جائز نہ ہو، جیسے کہ امام زفر فرماتے ہیں کہ مضارب کی بیع رب المال کے ساتھ یا اس کے برعکس رب المال کی بیع مضارب کے ساتھ جائز نہیں ہوتی ہے اور شبہ ہونے سے بھی مراجعہ کے معاملہ میں احتیاط ھیئۃ جائز نہ ہونے کے حکم میں ہوتا ہے۔

﴿اللاتری انه الخ﴾

کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اس اول بیع کرنے میں مضارب ایک اعتبار سے رب المال کا وکیل ہوتا ہے، (ف: کہ جس طرح وکیل اپنے منوکل کے لئے فروخت کرتا ہے اور اس سے جو کچھ نفع حاصل ہوتا ہے، وہ منوکل کا ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی آدھا نفع منوکل کا ہے تو ایک اعتبار سے مضارب بھی اس کا وکیل ہے، اسی لئے دوسری بیع آدھے نفع کے بارے میں معدوم سمجھی گئی، (ف: لہذا اصل رقم دس درہم اور مضارب کی محنت اور نفع کے نصف کا اعتبار ہونے سے وہ مجموعہ ساڑھے بارہ پرفروخت کر سکتا ہے) اب اس ایک مسئلہ کی تحقیق باقی رہی کہ اگر بیع میں کوئی نئی بات کی ویشی کی پیدا ہو گئی تو کس بات کو ظاہر کر دینا ضروری ہوگا، اور کس بات کو ظاہر کرنا ضروری نہیں ہوگا۔

توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کا رو باری (مضارب) کو دس روپے نصف نفع کی شرط پر دیئے اور اس نے ان روپے سے کپڑا خرید کر مال کے مالک کے ہاتھ پندرہ روپے کے عوض فروخت کر دیا، اس صورت میں مراجعہ پر کاروبار کا حکم، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال ومن اشترى جارية فاعورت او وطیها وهي ثیب یبعا مرابحة ولا یبین لانه لم یحتس عندہ شیئ یقابلہ الثمن لان الاوصاف تابعة لا یقابلها الثمن ولہذا الوفات قبل التسليم لا یسقط شیئ من الثمن وكذا منافع البضع لا یقابلها الثمن والمسالة فیما اذا لم ینقصها الوطی وعن ابی یوسف فی الفصل الاول انه لا یببع من غیر بیان کما اذا احتس بفعلہ وهو قول الشافعی فاما اذا ففعا عینہا بنفسہ او ففعا اجنبی فاخذ ارشہا لم یبعا مرابحة حتی یبین لانه صار مقصودا ابا لا تلاف فیقابلها شیئ من الثمن وكذا اذا وطیها وهي بکر لان العذرة جزء من العین یقابلها الثمن وقد حسبہا۔

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کوئی باندی خریدی اور وہ آفت سادی سے کافی ہو گئی، یا وہ پہلے سے شبہ تھی پھر اس نے اس سے وطی کر لی تو اسے بطور مراجعہ فروخت کر سکتا ہے اور اس وقت ان باتوں کے بتانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس شخص کے پاس باندی کی ایسی کوئی چیز باقی نہیں رہ جاتی ہے جس کے مقابلے میں کوئی رقم لازم آتی ہو، کیونکہ اوصاف ذات کے تابع ہوتے ہیں؛ صرف اوصاف کی مستقل قیمت نہیں ہوتی ہے، (ف: اسی لئے آنکھوں سے دیکھنا بھی ایک وصف ہے جس کے مقابلے میں کوئی قیمت یا رقم نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر آنکھ کی روشنی اس وجہ سے ہو جائے تو اس کے ثمن سے کچھ بھی ختم یا کم نہیں ہوگا، (ف: البتہ مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ اس وصف کے نہ ہونے کی وجہ سے اسے نہ لینا چاہئے تو نہ لے، اب اگر مشتری نے بیع ختم کر دینے کے بعد باندی کو پہلے سے کم دام پر لینے کے لئے بائع سے بات کر لی اور بائع نے بھی منظور کر لی تو یہ جائز ہوگا) الحاصل یہ معلوم ہو گیا کہ اوصاف کے مقابلے میں کوئی رقم یا قیمت نہیں ہوتی ہے، لہذا ان خامیوں کو بتائے بغیر پہلی قیمت سے مراجعہ کے طور پر بیچنا جائز ہوگا، اسی طرح باندی کی شرم گاہ کے منافع کے مقابلے میں بھی کوئی قیمت نہیں ہے۔

(ف: البتہ اگر کچھ عیب پیدا ہو جائے تو اس وقت عیب کے مقابلے میں اس کی قیمت میں سے کچھ حصہ ہو جائے گا، اور ہمارا مسئلہ یا بحث اس صورت میں ہے جبکہ باندی سے ہم بستری کرنے سے اس کو کوئی نقصان نہیں ہوا ہو، اور نوادر میں امام ابو یوسفؒ سے

روایت ہے کہ پہلی صورت میں باندی کو اس کا عیب بتائے بیچنا جائز نہ ہوگا، (ف: یعنی مرا: بح کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا ہے جبکہ باندی کی آنکھ آفت سادی سے خراب ہوگئی ہو،) جیسے کہ اگر خود اس کے اپنے عمل سے اس کی کوئی چیز ضائع ہوگئی ہو، (ف: مثلاً مشتری نے اسے ایسا پتھر لگایا چیت لگائی کہ اس کی آنکھ کی روشنی ختم ہوگئی ہو، تو بالاتفاق بغیر بتائے ہوئے اسے بیچنا جائز نہ ہوگا، اسی طرح آسانی اور قدرتی آفت سے خراب ہونے کی صورت میں بھی بتائے بغیر مرا: بح کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا ہے، امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اور اگر مشتری نے خود بالقصد اس کی آنکھ پھوڑ دی، یا کسی اجنبی شخص نے اس کی آنکھ پھوڑی اور مشتری نے اس کا جرمانہ اس شخص سے وصول کر لیا، تو وہ مشتری کو یہ بتائے بغیر باندی کو مرا: بح پر فروخت نہیں کر سکتا ہے (ف: کہ میں نے اس کی آنکھ پھوڑی ہے یا کسی اجنبی نے پھوڑی ہے اور میں نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا ہے، کیونکہ اس کو نقصان پہنچانے یا ضائع کر دینے کی وجہ سے وہ وصف اب مقصود ہو گیا ہے،) اس لئے اس وصف کے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ ہوگا۔

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾

اسی طرح سے اگر باندی باکرہ ہو اور اس سے ہمبستری کر لی ہو، (ف: باکرہ ہو یعنی اس وقت تک اس کا پردہ بکارت باقی ہو) کیونکہ یہ پردہ بکارت اس کی ذات کا ایک جزو ہے جس کے عوض ثمن ہے، جسے مشتری نے اپنے حق میں اس طرح مخصوص کر لیا کہ وہ مشتری کو حوالہ نہیں کر سکتا ہے، (ف: لہذا بیع مرا: بح کے وقت یہ بتا دے کہ میں نے اسے اتنا نقصان اس طرح پہنچایا جس کی وجہ سے اس کی قیمت میں اتنی کمی آئی ہے۔

توضیح: اگر کوئی باندی خریدنے کے بعد مشتری کی طرف سے قصد ایلا بقصد اس میں کوئی خرابی یا نقصان آجائے تو بطور مرا: بح بیع کرتے وقت اس کی کن کن خرابیوں کو ظاہر کرنا ضروری ہے یا ضروری نہیں ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولو اشترى ثوبا فاصابه فرض فار او حرق ناربيعه مباحه من غير بيان ولو تكسر بنشره وطيه لا يبيعه حتى يبين والمعنى ما بيناه قال ومن اشترى غلاما بالف درهم نسيته فباعه بربح مائة ولم يبين فعلم المشتري فان شاوره وان شاقبل لان للاجل شيها بالمبيع الا يرى انه يزاد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا ملحقة بالحقيقة فصار كانه اشترى مثابين وباع احدهما مباحه بثمانهما والاقدام على المباحه يوجب السلامة عن مثل هذه الخيانة فاذا ظهرت بخير كمافي العيب وان استهلكه ثم علم لزمه بالف ومائة لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا پھر اسے چوہے نے کاٹ لیا یا آگ سے وہ جل گیا، (ف: یعنی چوہے کے کاٹنے یا آگ لگنے سے وہ عیب دار ہو گیا، تو اس عیب کو بتائے بغیر اسے مرا: بح بیچ سکتا ہے، اور اگر اس کپڑے کو کھوانے اور تہہ کرنے سے وہ پھٹ گیا یا اس میں عیب آ گیا تو اس عیب کو بتائے بغیر مرا: بح پر فروخت نہیں کر سکتا ہے اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، (ف: کہ آسانی آفت آنے کی وجہ سے اوصاف کے زائل ہونے میں اسے نقصان پہنچنا مقصود نہ تھا، اور اوصاف جیک کہ بیع میں مقصود نہ ہوں ان کے مقابلہ میں ان کی مستقل قیمت نہیں ہوتی ہے، لیکن جب اس کے اپنے ارادہ سے وصف زائل ہوا تو قصد زائل ہونے کی بناء پر اس کی بھی کچھ قیمت ہوگی) اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک غلام ہزار درہم کے عوض ادھا خریدا کہ اسے سو درہم کے نفع پر مرا: بح فروخت کیا مگر خریدار کو اس نے ادھا خریدنے کا حال نہیں بتایا، البتہ بعد میں اسے یہ بات معلوم ہوگئی، (ف: اس مشتری کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ) اگر چاہے تو واپس کر دے اور چاہے قبول کر لے، (ف: مگر اس کی مالیت اور رقم میں کچھ کمی نہ کرے) کیا یہ بات معلوم نہیں ہے کہ میعاد کی وجہ سے داموں میں زیادتی کی جاتی ہے، (ف: اس لئے جس طرح

اصل بیع کے مقابلہ میں مالیت کا اعتبار ہوتا ہے اسی طرح اس کی میعاد ادائیگی وقت کے معاملہ میں اور اس کی وجہ سے کچھ مالیت کا اعتبار ہوگا، بس بیع سے بھی اس کو ایک مشابہت ہوگئی، اور یہ معلوم ہے کہ مراہجہ کے مسئلہ میں شبہہ بھی حقیقت کے حکم میں ہوتا ہے، (ف: ف) تو یہ صورت ایسی ہوگئی کہ بیع کے اندر حقیقت میں کچھ ایسی زیادتی بھی جو مراہجہ کے وقت مشتری کو نہیں دی گئی ہے)۔

﴿فصلر كانه الخ:﴾

اس کی مثال ایسی ہوگئی کہ گویا اس نے دو چیزیں خریدیں مگر ان میں سے صرف ایک کو ان دونوں کی قیمت کے اعتبار سے مراہجہ پر فروخت کر دیا، (ف: یعنی بیع اور اس کی میعاد میں سے صرف بیع کو پورے ثمن پر مراہجہ فروخت کر دیا، حالانکہ جب بیع مراہجہ کرنے کا ارادہ کر لیا تھا، تو اس کے اس تقاضا کو بھی پورا کرنا ضروری تھا کہ اس میں کسی قسم کی خیانت سے کام نہ لیا جائے، پھر جب یہ خیانت ظاہر ہوگئی تو مشتری کو بھی یہ اختیار ہو گیا کہ اگر وہ چاہے تو اس بیع کو رد کر دے جیسے عیب ہونے کی صورت میں ہوتا ہے، (ف: کہ) اگر بیع کے عیب کو مشتری کے سامنے بیان نہ کیا جائے لیکن وہ ظاہر ہو جائے تو اس مشتری کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ اگر چاہے تو اسے واپس کر دے امام شافعی و احمد کا بھی یہی قول ہے، اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے کہ وہ بیع اس وقت مشتری کے پاس موجود ہو۔

﴿وان استهلكه الخ:﴾

کیونکہ اگر مشتری نے بالقصد اس بیع کو ہلاک کر دیا ہو اس کے بعد اسے معلوم ہوا کہ بائع کو میعاد حاصل تھی (کہ اتنی مہلت اور مدت کے بعد ادا کرنا)، (ف: اس کو ضائع کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مشتری نے اسے دوسرے کے پاس فروخت کر دیا ہو، یا کسی دوسرے سے تلف کر دیا ہو، تو وہ چیز مشتری کے ذمہ گیارہ سو کے عوض لازم ہوگی، (ف: یعنی اب بیع کے واپس کرنے یا دام کم کرنے کا اختیار باقی نہ ہوگا، کیونکہ میعاد کے مقابلے میں کچھ بھی ثمن اور دام نہیں ہے، (ف: بخلاف خیار العیب کے کہ عیب نام ہے ثمن کے مقابلہ میں ایک جزو کے نہ ہونے کا، اور اس مسئلہ میں صرف شبہہ کو حقیقت کے قائم مقام کیا گیا ہے)، یہ تفصیل اس صورت کی ہے بیع مراہجہ ہوئی ہو۔

توضیح: خریدے ہوئے سامان کو اگر چوہے نے کاٹ لیا یا آگ نے جلا دیا ہو، اس سامان کو مراہجہ بیچنے کی صورت میں ایسے عیوب کو بتانا بھی ضروری ہے یا نہیں، ہزار درہم کے عوض ایک غلام کو ادھار خرید کر سو درہم کے نفع کے ساتھ بیچا مگر ادھار خریدنے کی بات ظاہر نہیں کی گئی، لیکن مشتری کو اس کا علم ہو گیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

﴿ولو اشتري ثوبا الخ:﴾

فرض فار، فوائد ظہیر یہ میں ہے کہ یہ لفظ ایک نقطہ کے ساتھ فرض ہے، صدر السلام ابو الیسر نے اس کی تصریح کی ہے، کفایہ میں ایسا ہی ہے اور عنایت میں ہے کہ یہ اضافت کے ساتھ حرف قاف سے ہے جو قرص الثوب بالمقرض سے مشتق ہے جبکہ کپڑے کو قینچی سے کاٹا گیا ہو۔

قال فان كان ولاه اياه ولم يبين رده ان شاء لان الخيانة في التولية مثلها في المراجعة لانه بناء على الثمن الاول وان كان استهلكه ثم علم لزمه بالف حالة لما ذكرناه وعن ابي يوسف انه يرد القيمة ويسترد كل الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الزیوف مكان الجیاد وعلم بعد الاتفاق وسياتيک من بعد ان شاء الله تعالى وقيل يقوم بضمن حال وبضمن مؤجل فيرجع بفضل ما بينهما ولو لم يكن الاجل مشروطا في العقد ولكنه منجم معتاد قيل لا لابد من بيانه، لان المعروف كالمشروط وقيل يبيعه ولا يبينه لان الثمن حال.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر غلام خرید کر دوسرے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا، اور بتایا نہیں، تو وہ مشتری اگر چاہے واپس کر دے (ف: یعنی ہزار درہم سے ادھار خرید کر دوسرے مشتری کے ہاتھ بطور بیع تولیہ بیچا، اور یہ نہیں بتایا کہ میں نے اس غلام کو معین وقت کے لئے ادھار خریدا ہے تو اس مشتری کو یہ بات معلوم ہو جانے کے بعد اختیار ہوگا کہ اگر وہ بیع غلام موجود ہو اور اسے واپس کرنا چاہے تو واپس کر دے،) کیونکہ بیع تولیہ کا اعتبار اور اس کی بنیاد بھی اس کی اصلی اور پہلی قیمت پر ہے، (ف: جبکہ اصل میں ثمن تو ہزار درہم ہے، اس لئے اس میں کمی نہیں کی جاسکتی ہے، البتہ میعاد مشابہ ہونے کی وجہ سے اختیار حاصل ہوگا۔

وان كان استهلكه الخ:

اور اگر مشتری نے بیع کو تلف کر دیا ہو اس کے بعد اس کی اس خیانت کا علم ہوا (کہ اس نے خود تو ادھار خرید اگر مجھے نقد بیچا) تو مذکورہ بالا وجہوں سے ہزار درہم نقد پر ہی خریدنا مشتری کو لازم ہوگا، (ف: یعنی اس وجہ سے کہ میعاد کے مقابلہ میں کچھ قیمت اضافی مقرر نہیں ہوئی ہے،) اور امام ابو یوسفؒ سے ظاہر الروایۃ کے علاوہ ایک روایت ہے کہ مشتری قیمت واپس کر دے اور اپنا کل ثمن واپس لے (یعنی مشتری غلام کی قیمت بازاری بھاؤ کے مطابق واپس کر دے اور عقد میں طے شدہ پوری رقم بائع سے وصول کر لے، اگر چاہے)۔

وهو نظير الخ:

یہ حکم اس مسئلہ کی نظیر ہے کہ کسی شخص نے اپنے قرض دار سے اچھے درہموں کی بجائے کھوٹے درہم وصول کر لئے، اور ان کو خرچ کر دیا، اس کے بعد اسے دھوکہ دینا معلوم ہوا، تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ کھوٹے درہموں کے جیسے درہم اسے واپس دے کر اس سے اچھے اور کھرے درہم وصول کر لے، یہ مسئلہ انشاء اللہ کچھ تفصیل سے بعد میں بتایا جائے گا، کچھ مختلف مسائل، اس مسئلہ میں شیخ ابو جعفر ہندوائی کا بھی ایک قول ہے۔ چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وقيل يقوم بضمن الخ:

یعنی یہ کہا گیا ہے کہ بیع کو نقد ثمن پر اور ادھار پر اندازہ کیا جائے کہ نقد بیچنے سے اس کی کیا قیمت ہو سکتی ہے اس طرح ادھار بیچنے پر کیا قیمت مل سکتی ہے (پھر ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو وہ واپس مانگ لے، (ف: مثلاً ادھار قیمت ہزار درہم ہیں جیسے کہ موجودہ صورت میں بائع نے ادھار خریدتے وقت دیئے ہیں، لیکن اگر اس کو نقد دے کر خریداجائے تو آٹھ سو ہوں گے اس طرح دونوں قیمتوں میں دو سو کا فرق ہو گیا وہ واپس مانگ لے، یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ ادھار کے لئے کوئی وقت مقرر کر دیا گیا ہو اور بازار میں اس سلسلہ میں کوئی عادت جاری نہ ہو۔

ولو لم يكن الخ:

اور اگر معاملہ کرتے وقت ادائیگی کے لئے کوئی شرط نہیں لگائی گئی ہوتا، ہم بیع ایسی چیز ہو کہ اس کے دام کرنے میں قسطوں میں ادا کرنے کی عادت جاری ہو، (ف: اور اس نے مرابحہ یا تولیہ سے نقد فروخت کی ہو) تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کو بھی بیان کرنا ضروری ہے، کیونکہ جو بات عرف میں جاری ہو وہ شرط کے حکم میں ہو جاتی ہے (ف: یہاں تک کہ بائع کو فوری مطالبہ کا حق نہیں ہوگا) اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ فروخت کر دے اور اس کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ اس کا دام جو لگایا ہے وہ نقد کے اعتبار سے ہے، (ف: ادھار ہونا شرط نہیں ہے، ثمن اور دام میں اصل بات یہی ہے کہ وہ نقد ہو، ع۔

توضیح: کسی نے ہزار درہم سے غلام کو ادھار خرید کر دوسرے مشتری کے ہاتھ بیع تولیہ کے طور پر نقد بیچا مگر ادھار خریدنے کی بات اس سے چھپا کر رکھی، اگر مشتری نے اپنے بیع کو جب تلف یا ختم کر دیا اس کے بعد خیانت کا اسے علم حاصل ہوا، تفصیل، حکم، دلیل

قال ومن ولی رجلا شیئا بما قام علیہ ولم یعلم المشتري بکرم قام علیہ فالبیع فاسد لجهالة الثمن فان اعلمه البائع فی المجلس فهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه لان الفساد لم يتقرر فاذا حصل العلم فی المجلس جعل کا ابتداء العقد وصار کتا خیر القبول الی اخر المجلس وبعد الافتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلاح ونظيره بیع الشئ برقمه اذا علم فی المجلس ويتخير لان الرضا لم يتم قبله لعدم العلم فیتخیر کما فی خيار الرؤية ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ایک شخص نے اپنی ایک چیز بطور تولیہ دوسرے شخص کو یہ کہتے ہوئے بیع تولیہ پر دی کہ مجھے جتنے میں پڑی ہے تم کو اتنے ہی میں دی ہے، مگر پوری رقم صاف نہیں بتائی تو ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائیگی، پھر اگر بائع نے اس کو اسی مجلس میں ثمن سے مطلع کر دیا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے اسے قبول کرے اور چاہے تو چھوڑ دے، ف: یہ حکم احتسابی ہے۔

لان الفساد الخ:

کیونکہ اس بیع میں اس وقت تک خرابی نہیں آئی ہے، اس لئے جب مجلس ہی میں وہ مشتری اس کے دام جان گیا تو یہ سمجھا جائیگا کہ بات ابھی طے پائی ہے، (ف: گویا بائع نے ان دامنوں کے عوض ابھی فروخت کرنے کی پیش کش کی ہے اس لئے مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے قبول کر لے، اور یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے ایجاب کے قبول کرنے میں مجلس کے آخر تک تاخیر کی ہے، (ف: گویا مشتری نے بائع کے ایجاب اور پیشکش کو تاخیر کے ساتھ قبول کیا ہے، اور جی نہ چاہے تو اسے قبول نہ کرے، یہ حکم اس وقت تک کے لئے ہوگا کہ مجلس باقی ہو، اور اگر مجلس بدل گئی اور مشتری کو معلوم ہونے کے بعد اس نے قبول کیا تو بیع فاسد ہوگی، اور جدائی یعنی مجلس بدل جانے کے بعد پہلا فساد پختہ ہو گیا لہذا بعد میں وہ اصلاح کو قبول نہیں کرے گا، (ف: یعنی اب اس کی اصلاح ممکن نہیں رہی اس لئے وہ از سر نو معاملہ کر لیں۔

ونظيره الخ:

اس کی نظیر یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کی رقم پر فروخت کیا جائے، (ف: رقم سے وہ مخصوص علامت مراد ہے جس سے ایک چیز کی قیمت معلوم ہوتی ہو، جسے ہندی میں آنکھ کہا جاتا ہے، مثلاً ایک تھان یہ کہہ کر فروخت کیا کہ اس کا ثمن وہی ہے جو اس پر لگی ہوئی ہے، حالانکہ مشتری اس کو نہیں سمجھ سکتا ہے نہ معلوم کر سکتا ہے، پس اس طرح کہنے سے بیع فاسد ہوگی اور اگر مجلس سے جدا ہو جانے کے بعد مشتری کو معلوم ہو گیا تو بھی یہ فاسد ہی رہیگی، لیکن اگر مجلس میں رہتے ہوئے معلوم ہوا تو بیع صحیح ہوگی، بشرطیکہ اسی مجلس میں وہ رقم معلوم ہو گئی ہو، (ف: اسی طرح موجودہ مسئلہ میں ہوگا کہ جب اس نے یہ کہا کہ مجھے یہ مال کتنے میں پڑا ہو، میں نے تم کو بطور تولیہ دیا ہے، تو بھی اس میں یہی تفصیل ہوگی،) اس مسئلہ میں مشتری کو نہ لینے کا اعتبار اس بناء پر دیا گیا ہے کہ اصل مال اور صحیح دام معلوم نہ ہونے تک اس کی رضا مندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ اسے بیع کا ثمن معلوم نہیں ہو سکا تھا، اسی لئے اسے اب اختیار ہوگا، جیسے کہ خیار الرویہ کے مسئلہ میں ہوتا ہے، (ف: کہ جو چیز نہیں دیکھی اگرچہ اسے قبول کر لیا ہو پھر بھی اس کا جاننا نہیں پایا گیا ہے، اسی لئے اسے دیکھتے وقت اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو واپس کر دے۔

توضیح: اگر کسی نے کوئی چیز یہ کہتے ہوئی مراعتہ فروخت کی کہ مجھے جتنے میں یہ پڑی اتنے ہی میں تم کو دی ہے، مگر مشتری کو کسی طرح اس خرچ کا علم نہ ہو سکا، تفصیل، مسئلہ، حکم، دلیل

فصل ومن اشتري شیئا مما ینقل ویحول لم یجزله بیعه حتی یقبضه لانه نهی عن بیع مالم یقبض ولان فیہ غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاک ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ وابی یوسف وقال محمد لا یجوز رجوعا الی اطلاق الحدیث واعتبارا بالمنقول وصار کالا جارة ولهما ان رکن البیع صدر من اهله فی

محله ولا غرر فیہ لان الہلاک فی العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنہی عنہ غرر انفساخ العقد والحديث معلول بہ عملاً بدلائل الجواز والا جارة قیل علی هذا الخلاف ولو سلم فالمنعقود علیہ فی الاجارة المنافع وھلا کھا غیر نادر۔

ترجمہ: فصل: بیع پر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا، اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو ادھر سے ادھر کی جاسکتی ہو، یعنی وہ مال منقول ہو تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، (ف: مثلاً غلہ یا کپڑا یا ایسی کوئی چیز جو ادھر سے ادھر کی جاسکتی ہو، تو پہلے خود اس پر قبضہ کرے پھر چاہے تو فروخت کر دے) کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسی چیز کے فروخت سے منع فرمایا ہے جو قبضہ میں نہ آئی ہو اور قیاس کی وجہ سے بھی عقد بیع کے فتح ہونے کا اس صورت میں دھوکا ہو سکتا ہے جبکہ پہلے بائع کے پاس ہی بیع ہلاک ہو جائے، اور امام حنفیہ و ابو یوسف رحمہما اللہ (شیخین) کے نزدیک عقار کو قبضہ میں لینے سے پہلے بھی فروخت کرنا جائز ہے، (ف: عقار ہر ایسے مال کو کہا جاتا ہے جو ادھر سے ادھر اٹھا کر لایا نہ جاسکتا ہو، غیر منقول ہو) مگر امام محمدؒ نے کہا ہے کہ یہ بھی جائز نہیں ہے، حدیث مذکورہ کے مطلق ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے (ف: کیونکہ حدیث میں تو مطلقاً کسی بھی چیز کو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کرنے سے ممانعت آئی ہے، تو اس میں منقول اور غیر منقول جیسی بھی چیز ہو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کرنا ناجائز کہا گیا ہے)، اور منقول پر قیاس کرنے سے بھی (ف: کہ جس طرح مال منقول میں قبضہ کرنے سے پہلے اسے بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے اسی طرح مال غیر منقول میں بھی جائز نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں قسموں میں بیع کے مکمل ہونے کی شرط اس پر قبضہ کرنا بھی ہے، اور یہ اجارہ کے مثل ہو گیا، (ف: کیونکہ عقار (مال غیر منقول) میں اس پر قبضہ سے پہلے اجارہ کرنا جائز نہیں ہوتا ہے، یعنی اگر کوئی چیز کسی کو کرایہ پر دی جائے تو جب تک اس کرایہ دار کا اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس وقت تک وہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا، اور عین کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب تک خود کرایہ پر دینے والے کا اس پر قبضہ نہ ہو تو اس کا کرایہ پر دینا بھی جائز نہ ہوگا، کیونکہ جو مضمون نہ ہو اس کا نفع جائز نہیں ہوتا ہے، (نفع تو نقصان برداشت کرنے والے کو ہی ہوتا ہے)۔

ولھما ان الرکن الخ:

اور شیخین (امام ابو حنفیہ و ابو یوسف رحمہما اللہ) کی دلیل یہ ہے کہ عقار پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کرنے میں بیع کارکن (ایجاب وقبول) ایسے ہی شخص سے واقع ہوا ہے جو ایسا کرنے کا اہل اور حقدار ہے، اور ایسے محل میں ہوا ہے جس کی بیع کی جاسکتی ہو، (ف: یعنی بائع و مشتری کے ایجاب وقبول سے جن کو ایسا کرنے کا حق اور ان میں اس کی صلاحیت ہے بیع میں صادر ہوا ہے، لہذا بیع صحیح ہوئی اور ایسا کرنے میں کچھ غرر یعنی دھوکہ دہی بھی نہیں ہے) (ف: اس لئے کہ بیع جو عقار ہے موجود ہے، صرف اس پر قبضہ نہیں ہے، مگر جب چاہے اس پر قبضہ کر سکتا ہے، کیونکہ ایسی زمین وغیرہ کا آسانی سے ہلاک یا ضائع ہو جانا بہت ہی نادر اور اتفاقیہ ہوتا ہے، (ف: ایسا اتفاق کبھی کبھی اور نادر ہی ہوتا ہے) بخلاف منقول چیزوں کے (ف: کہ وہ تو اکثر و بیشتر برباد اور ضائع ہو جایا کرتی ہیں، اس موقع میں دھوکہ کا خیال نہیں کیونکہ ایسا دھوکہ ممنوع نہیں ہے، کیونکہ جو دھوکہ ممنوع ہے وہ ہے جس دھوکے میں عقد کے فتح ہونے کا خوف ہے لیکن عقار ہونے کی صورت میں تو اس کے ضائع ہونے کا احتمال بالکل نہیں ہے وہ تو ہر وقت قبضہ کے لئے موجود ہوتی ہے۔

والحدیث الخ:

کتاب وسنت و اجماع سے جو دلائل مذکور ہوئے ہیں اور ان سے جواز ثابت ہوا ہے اس کو بھی اسی علت سے معلول کیا جائے گا، (ف: یعنی قبضہ سے پہلے عقار کی بیع کے جائز ہونے کے دلائل کتاب وسنت سے موجود ہیں تو اس پر عمل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس حدیث میں تعلیل کی جائے کہ یہ حکم ایسی چیز کے بارے میں ہے جس کے ضائع ہو جانے کا گمان غالب ہو، جس سے عقد کی فتح ہو جانے کا خوف و دھوکہ ہو) اور امام محمدؒ کا اجارہ پر قیاس کرنا کہ اس میں بھی قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہوتا ہے تو اس کے جواب کے بارے میں فرمایا کہ۔

والاجارۃ قبیل الخ:

اور اجارہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے، (ف: یعنی امام کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے اس لئے جس مسئلہ پر امام محمد کا قیاس ہے خود اسی میں اختلاف ہے، اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں (کہ اجارہ بھی جائز نہیں ہے) تو اجارہ میں جس چیز پر معاملہ ہوتا ہے وہ اس کی ذات نہیں بلکہ اس کے منافع ہوتے ہیں جن کا ضائع ہونا کوئی نادر نہیں ہوتا ہے بلکہ اکثر ہوتا ہے، (ف: یعنی اگر ہم یہ مان لیں کہ اجارہ کے مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے بلکہ امام اعظم کے نزدیک بھی قبضہ سے پہلے اجارہ جائز نہیں ہے، (اور یہی صحیح ہے، ع: جب بھی ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ پر بیع کا قیاس درست نہیں ہے، بلکہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اجارہ میں تو منافع معاملہ ہوتا ہے اور منافع کا تلف ہونا کوئی نادر بات نہیں ہے بلکہ اکثر ان میں بربادی اور خرابی ہوتی رہتی ہے، مثلاً عیب کا پیدا ہو جانا (مثلاً ایک گھر کرایہ پر لیا چند دنوں کے بعد اس میں زبردست دیک لگ گئی یا پانی چھت سے ٹپکنے لگا وغیرہ) لہذا یہ منقول کے جیسا ہو گیا، اور بیع میں عین ذات کا معاملہ ہوتا ہے لہذا عقار کا ضائع ہونا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اس لئے ایک کا دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

توضیح: فصل: قبضہ سے پہلے تصرف مال منقول اور غیر منقول کی بیع کب درست ہوتی ہے، اور کب درست نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اس کا اجارہ کب درست ہوتا ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولان فیہ الخ:

جو مال و سامان ادھر سے ادھر منتقل کیا جاتا ہو اس کے مالک ہونے کے بعد اس پر قبضہ کر لینے سے پہلے دوسرے کے پاس اسے بیچنا جائز نہیں ہے، اور وہ مال و سامان جو مستقل ایک جگہ پر ہی رہتا ہو جو عقار کہلاتا ہے اسے قبضہ سے پہلے بھی بیچا جاسکتا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے صراحت کے ساتھ اس سے منع فرمایا ہے، اور منع ہونے کی دوسری وجہ قیاس یہ ہے کہ منقول مال و سامان میں ہر وقت اس کے ضائع ہو جانے کا کھٹکا لگا رہتا ہے، ایسا اکثر ہو سکتا ہے کہ اگر اسے بھی جائز کہہ دیا جائے اور اگر زید قبضہ کے پہلے خریدے ہوئے غلہ وغیرہ کو بیچ دے تو بہت ممکن ہے کہ خود قبضہ کر کے دوسرے کے حوالہ کرنے کے لئے جب اپنا مال بیچنا چاہے اس وقت اسے یہ معلوم ہو کہ وہ تو ضائع ہو گیا ہے، ایسی صورت میں وہ دوسرے کے پاس بیچے ہوئے غلہ کو اب کس طرح اس کے حوالہ کرے گا، تو ایسے مال میں ہمیشہ دھوکہ اور کھٹکا لگا رہتا ہے اس لئے اس پر قبضہ کی شرط کر دی گئی ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ ممانعت کی پہلی دلیل تو حدیث ہے اور دوسری دلیل قیاسی ہے وہ یہ ہے کہ قبضہ میں لینے سے پہلے فروخت کرنے میں دھوکہ اور کھٹکا لگا رہتا ہے اور اس طرح بیچنا بھی حدیث سے ہی ممنوع ہے پہلی دلیل کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ مال جہاں خریدا ہے وہیں اسے فروخت کرے یہاں تک کہ اپنی جگہ میں لا کر اس پر قبضہ کر لے، رواہ ابو داؤد وابن حبان والحاکم، متفق میں کہا ہے کہ اس کی اسناد جید، بہتر ہے۔

یہ حدیث ہر اس مال کے بارے میں عام ہے جو مقولات میں سے ہو اسے بیچا گیا ہو، م، حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم رضی اللہ عنہ کو فرمایا ہے کہ تم کسی چیز کو (خرید کر) قبضہ میں لئے بغیر فروخت نہ کرو، اس کی روایت نسائی، احمد، ابن حبان والطریمانی اور الدارقطنی رحمہم اللہ نے کی ہے، اس کی اسناد حسن ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ یعنی غلہ کو اس وقت فروخت کیا جائے جبکہ اسے اپنے قبضہ میں لے لیا جائے، ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں تو ہر چیز کو اسی طعام کے مثل خیال کرتا ہوں، صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے، اور دوسری دلیل کی حدیث حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جب ان کو مکہ پر عامل بنایا گیا تو مکہ والوں کو یہ حکم دیا گیا کہ تم میں سے کوئی

ایسی چیز کا نفع نہ کھائے جو مضمون نہیں ہے، یعنی وہ اس وقت تک اصل مال کا ضامن نہیں ہوا ہے، اور یہ فرمایا کہ مکہ والوں کو ان باتوں سے منع کر دو کہ سلف و بیع کے جمع کرنے اور ایک بیع میں دو صفحہ جمع کرنے اور اس بات سے کہ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جو اس وقت تک اس کے پاس نہ ہو، بیہیٹی نے اس کی روایت کی ہے ذہبیؒ نے کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے، اور بطرائی اور ابن ماجہؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور گزشتہ حدیث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع الغرر سے منع فرمایا ہے یعنی ایسی بیع سے جس میں دھوکہ پیدا ہو، یہ جامع حکم بہت سی صورتوں کے لئے اصل کے حکم میں ہے، ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ جب مشتری قبضہ کئے بغیر فروخت کر دے پھر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے پاس ہی بیع ضائع ہوگئی، تو خود بائع اور مشتری کے درمیان کا معاملہ ختم ہو گیا، اس لئے اس مشتری کا فروخت کرنا بھی باطل ہو گیا، اور جس نے خریدا تھا وہ دھوکہ میں رہا اس طرح سے کہ کسی خاص وقت میں اس کی ضرورت ہو، اور اس کی خریداری کی بناء پر وہ مطمئن ہو کر بیٹھ گیا، ہو مگر عین ضرورت کے وقت اسے معلوم ہوا کہ جس شخص نے میرے ہاتھ وہ چیز بیچی تھی اس نے خود ہی قبضہ نہیں کیا تھا، اس لئے وہ چیز بھی تلف ہوگئی، اس طرح اسے نقصان ہو جائے گا، اسی لئے اس طرح کی بیع ممنوع ہوئی، م، نفع، د۔

قال ومن اشترى مكيلا مكيالة او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكيالة او موازنة لم يحز للمشتري منه ان يبيعه ولا ان ياكله حتى يعيد الكيل والوزن لان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجزى فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام فيجب التحرز عنه بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له وبخلاف اذا باع الثواب مذاخرة لان الزيادة له اذ الذرع وصف في الثواب بخلاف القدر ولا معتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البائع المشتري وهو الشرط ولا بكياله بعد البيع بغية المشتري الا ان الكيل من باب التسلم لان به يصير المبيع معلوما ولا تسليم الا بحضرة ولو كاله البائع بعد البيع بحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفى به لظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفى به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم ومحمل الحديث اجتماع الصفقتين على ما بين في باب السلم ان شاء الله تعالى ولو اشترى المعدود عدا فهو كالمذروع فيما يروى عنهما لانه ليس بمال الربوا وكالموزون فيما يروى عن ابي حنيفة لانه لا تحل له الزيادة على المشروط.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کوئی مکیلی چیز کیل (ناپ والی چیز) ناپ کر یا وزنی چیز وزن کے حساب سے خریدی (ف: یعنی ڈھیر جمع کر کے ڈھیری کی حساب سے نہیں خریدی) پس اسے پیانہ سے ناپ لیا (ف: اپنے لئے ناپنے والی چیز کو ناپ لیا) یا اسے وزن کر لیا (ف: یعنی وزنی چیز ہونے کی وجہ سے اپنے لئے اسے وزن کر لیا) اس طرح اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر اس چیز کو پیانہ یا وزن کے حساب سے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو دوسرے مشتری کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کے پاس اسے فروخت کر دے یا اپنے کھانے وغیرہ کے لئے اسے تصرف میں لائے یہاں تک کہ وہ دوبارہ اسے ناپ لے یا اسے تول لے، (ف: یعنی جس طرح پہلی مشتری نے اپنی خریداری کے وقت خود بھی ناپ لیا تھا یا تول لیا تھا اسی طرح اس سے خریدنے والا یعنی دوسرا مشتری بھی ناپ لے یا تول لے۔

لان النبي عليه السلام الخ:

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے طعام کے بیچنے سے اس وقت تک کے لئے منع فرمایا تھا کہ اس میں دو پیانے سما جائیں، ایک پیانہ بائع کا اور دوسرا مشتری کا، (ف: یعنی جب بائع اپنے لئے ناپ چکا ہو تب اسے مشتری کے پاس فروخت کرنا جائز ہوگا، پھر یہ مشتری جب اپنے لئے ناپ لے گا تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے، اس کی روایت ابن ماجہ وابن ابی شیبہ اور الزہری رحمہم اللہ

نے کی ہے، امام مالک و امام شافعی و احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے، اور اگر کسی نے بغیر ناپے ایسے غلہ کو کھالیا تو اگرچہ حرام نہیں ہوگا مگر وہ شخص گنہگار ہوگا، ع۔

ولا نہ یحتمل الخ: اور اس دلیل سے بھی کہ کیلی اور زنی چیز میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ شاید یہ چیز اس مقدار سے زائد ہو جس کی پہلے شرط کی گئی ہے اور وہ چیز کتنی بھی بڑھی ہوئی ہوگی وہ بائع کا مال ہوگا اور دوسرے کے مال میں تصرف کرنا حرام ہوتا ہے لہذا اس سے بچتے رہنا واجب ہوگا، (ف: یعنی بائع مثلاً زید نے ناپ تول کا کام مکمل کر لیا تو اس میں ایک احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ اس نے اپنی ناپ یا تول یا یاد میں دھوکہ کھالیا ہو، اور جتنی چیز بیع مانی گئی ہے، اس سے یہ زیادہ مقدار ہو، پھر یہ زیادتی بائع کی ملکیت ہوگی مشتری کی نہیں ہوگی اس لئے کہ ہمیں کسی قسم کے تصرف سے بچنا ضروری ہے، اور ایسے احتمال سے بچنا اسی وقت ممکن ہوگا کہ خود ہی دوبارہ پیمانہ یا وزن کر کے اطمینان کر لے، یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ پیمانہ سے چیز خریدی ہو مثلاً روپے کے دس صاع گیہوں یا پانچ سیر گھی خرید ایا کسی معین پيالہ برتن میں وہ سامتا ہو اس سے پانچ یا دس بھر خریدا۔

بخلاف ما الخ:

برخلاف اس صورت کے جب کیلی یا زنی چیز کو اندازہ سے خریدے کہ اس صورت میں دوبارہ ناپ تول کرنے سے پہلے بھی تصرف کرنا جائز ہوگا، کیونکہ اس صورت میں جو حصہ زائد ہوگا وہ مشتری کا ہوگا، مثلاً بائع نے گیہوں کی ایک ڈھیر دس روپے کو فروخت کی اور دس من کا اندازہ بتلایا اس میں مشتری کو اسے ناپنے سے پہلے بھی تصرف کرنا جائز ہوگا، کیونکہ اگر حقیقت میں ناپنے کے بعد وہ دس من سے زیادہ بھی ہو تو بھی اسی مشتری کا حق ہوگا، کیونکہ اس نے تو پوری ڈھیری خریدی ہے خواہ وہ مقدار میں کم یا زیادہ جتنی بھی ہو، اور بخلاف اس کے جب تھان کو گز کے حساب سے بیچا مثلاً ۱۵ گز ۲۰ گز تو بھی اسے اپنے قبضہ میں آنے کے بعد ناپنے سے پہلے اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا، کیونکہ اگر اس میں زیادتی مثلاً ۲۲ گز نکل آئے تو یہ زیادتی اسی مشتری کی ہوگی، اس لئے کہ تھان میں گزوں کی ناپ ایک وصف ہے، بخلاف مقدار کے، (ف: یعنی ناپ یا تول کی چیز میں اس کی مقدار خود بیع ہے، لیکن تھان میں گزوں کی ناپ صرف ایک ایسا وصف ہے جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہیں ہے، مگر یہ اس وقت ہے کہ مثلاً ایک تھان دس روپے سے خریدا اور بیان کیا کہ یہ تھان دس گز کا ہے تو اس کی مثال گیہوں کی ایک ڈھیر کی ہوئی جو دس روپے سے خریدی گئی، اور اگر فی گز ایک روپے کے حساب سے دس گز کپڑا خریدا، اگر خود اپنے سامنے ناپ کر لیا ہو تو اسے دوبارہ ناپنے کی ضرورت نہیں ہوگی، ورنہ اسے دوبارہ ناپنا چاہئے، کیونکہ اس میں ہر ایک گز مستقل ایک بیع کے حکم میں ہے، م، معلوم ہونا چاہئے کہ ایک ہی بیع میں دوبارہ پیمانہ استعمال کرنا یا ناپنا بالاجماع شرط نہیں ہے، اس لئے اگر مشتری کے سامنے یا مشتری کے وکیل کے سامنے بائع نے ناپ یا تول کر دیا تو مشتری پر یہ لازم نہیں ہے، کہ دوبارہ اس بیع کو ناپے یا تولے، البتہ اگر یہ مشتری خود اسے کسی کے پاس فروخت کرنا چاہے تب دوبارہ ناپ لے یا تول لے،) اسی بناء پر مصنف نے فرمایا ہے۔

ولا معتبر بکیل البائع الخ:

اور بیع کا معاملہ طے پانے سے پہلے بائع کے ناپنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اگرچہ مشتری کی موجودگی میں ناپا ہو، کیونکہ اس وقت کا ناپنا ایک بائع یا مشتری کی حیثیت سے نہیں تھا حالانکہ حدیث میں یہی شرط ہے کہ وہ بائع اور مشتری کی حیثیت سے ہو، اسی طرح سے اس ناپ کا بھی اعتبار نہیں ہوگا جو بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں نہ ہو بلکہ اس کے پیچھے میں ہو کیونکہ اس وقت کا ناپنا گویا اسے مشتری کے سپرد اور حوالہ کر دینا ہے، اس لئے کہ ناپنے سے ہی ایک عام سی چیز بیع ہو جاتی ہے، اور اس کی سپردگی مشتری کے پاس اسی وقت ہوگی جبکہ وہ خود موجود ہو۔ (ف: اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بیع کے ناپنا وہی معتبر ہوتا ہے جو مشتری کی موجودگی میں ہو۔

ولو كاله البائع الخ:

اور اگر بائع نے بیع کے بعد اپنے مشتری کی موجودگی میں ناپا تو کچھ علماء نے کہا ہے کہ ظاہر حدیث کے حکم کے مطابق صرف بائع کے ناپے پر ہی اکتفاء نہ ہوگا، کیونکہ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بائع کے ناپے اور مشتری کے ناپے کا اعتبار کیا گیا ہے، اور قول صحیح یہ ہے کہ بائع کی اسی ناپ کو کافی سمجھا جائیگا، کیونکہ ایک بار ناپ لینے سے ہی بیع کی صحیح مقدار بھی معلوم ہوگئی، ساتھ ہی حوالہ کرنے کے معنی بھی اسی سے معلوم ہو گئے۔

ومحمل الحدیث الخ:

اور محمل حدیث دو صنف کے ناپے میں ہے، جیسا کہ انشاء اللہ اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ ہم باب السلم میں بیان کریں گے، (ف) یعنی اس صورت میں کہ بائع نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو اس وقت ایک مرتبہ ناپنا ضروری ہوا، پھر جب اس مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ اسی کو بیچ دیا تب بھی اس پہلے مشتری پر اسے ناپنا ضروری ہوگا، لہذا حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ بائع جب اپنا مال فروخت کر رہا ہو اس وقت ناپنا پھر مشتری جب اپنا مال بیچنا چاہے تب بھی دوبارہ ناپنا واجب ہے، حالانکہ مذکورہ مسئلہ میں بائع سے مراد پہلا مشتری ہے یعنی اگر پہلے مشتری نے اپنے مشتری کے سامنے ہی ناپ دیا تو یہی ناپنا کافی ہے۔

ولو اشترى المعداد الخ:

اور اگر گن کر خرید و فروخت ہونے والی چیز خریدی جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت مروی ہے اس میں اس کا حکم تھان کے حکم کے مثل ہے کیونکہ یہ ایسا مال نہیں ہے جس میں سود کا معاملہ ہوتا ہو، اور امام ابو حنیفہ سے جو روایت ہے اس میں اس کا حکم کیلی و وزنی چیز کے جیسا ہے، کیونکہ ناپ کر بیچی جانی والی چیز کے بارے میں یہ قاعدہ ہے کہ فروخت کے وقت اس میں جتنی تعداد کی شرط کی جائے گی اگر اس سے زائد سال ہو تو وہ بائع ہی کا ہوتا ہے مشتری کے لئے اسے اپنے پاس رکھ لینا حلال نہیں ہے، (ف) یعنی اخروٹ یا انڈے جو گن کے بیچے جاتے ہیں ایسی عددی چیزوں میں صاحبین کے نزدیک دوبارہ گننے سے پہلے ہی تصرف کرنا جائز ہے، مگر امام اعظم کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے، ع، یہ تفصیل، بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنے سے متعلق تھی، اور نمٹن پر قبضہ سے پہلے تصرف کرنے کا حکم اب بیان ہوگا۔

توضیح: اگر کوئی کیلی یا وزنی چیز کیل یا وزن سے خرید کر دوسرے کے ہاتھ اسے فروخت کر دے تو اس دوسرے خریدار کو اس چیز سے فائدہ اٹھانا یا فروخت کرنا سب صحیح ہوگا، کیلی یا وزنی چیز کو اندازہ اور تخمینہ کے ساتھ فروخت کرنا، اگر ایک تھان بیس روپے سے یا تھان میں دس گز بیس روپے۔ فی گز دو روپے کے حساب سے فروخت کرنے کے بعد فرق نکل آئے، ایک ہی بیع میں دوبارہ پیمانہ استعمال کرنا شرط ہے یا نہیں، تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال والتصرف فی الثمن قبل القبض جائز لقیام المطلق وهو الملك وليس فيه غرر الانفاسخ بالهلاك لعدم تعینها بالتعین بخلاف المبیع قال ويجوز للمشتري ان يزيد للبائع فی الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري فی المبیع ويجوز ان يحط عن الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك فالزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عندنا وعند زفر والشافعي لا يصحان على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار ابتداء الصلة لهما انه لا يمكن تصحيح الزيادة ثمننا لانه يصير ملكه عوض ملكه فلا يلتحق باصل العقد وكذلك الحط لان كل الثمن صار مقابلا بكل المبیع فلا يمكن اخراجه فصار برا مبتدا ولنا انهما بالحط او الزيادة يغيران العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه رابحا او خاسرا او عدلا ولهما ولاية الرفع فالولى ان يكون لهما

ولا یتغیر و صار کما اذا اسقطا الخيار او شرطاه بعد العقد ثم اذا صح يلتحق باصل العقد لان وصف الشيء يقوم به لا بنفسه بخلاف حط الكل لا نه تبديل لا صلہ لا تغییر لو صفه فلا يلتحق؛ وعلى اعتبار الالتحاق لا تكون الزيادة عوضا عن ملكه ويظهر حكم الالتحاق في التولية والمراوحة حتى يجوز على الكل في الزيادة مباشر على الباقي في الحط وفي الشفعة حتى ياخذ بما بقى في الحط وانما كان للشفيع ان ياخذ بدون الزيادة لما في الزيادة من ابطال حقه الثابت فلا يملكه نه ثم الزيادة لا تصح بعد هلاك المبيع على ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه و الشيء يثبت ثم يستند بخلاف الحط لانه بحال يمكن اخراج البذل عما يقابله فيلتحق باصل العقد استنادا.

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے، (ف: یعنی بائع کو یہ جائز ہے کہ بیع ہو جانے کے بعد مشتری پر جو ثمن لازم آتا ہے اس پر قبضہ سے پہلے ہی اس کے عوض کسی دوسرے سے کوئی چیز خرید لے، یا اس کے علاوہ اس میں کوئی دوسرا تصرف کرے، بہر صورت اس کے لئے ثمن پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے،) کیونکہ تصرف کی اجازت دینے والی چیز یعنی اس کی ملکیت موجود ہے کیونکہ یہ بائع اس ثمن کا مالک ہو چکا ہے، اور ایسے تصرف میں اس ثمن کے ضائع ہو جانے کے خوف کے باوجود عقد کے فسخ ہونے کا خوف بھی نہیں ہے، کیونکہ ثمن معین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتا ہے بخلاف بیع کے، (ف: یعنی اگر بیع بائع کے قبضہ میں آنے سے پہلے ہی ضائع ہو جائے تو عقد فسخ ہو جائے گا، بخلاف اس کے اگر ثمن وصول نہ ہوا تو وہ اس کے ذمہ باقی رہ جائیگا، اور یہ بات کہ بیع ہو جانے کے بعد مشتری کو ثمن میں یا بائع کو بیع میں گھٹانا و بڑھانا جائز ہے یا نہیں، تو اس سلسلہ میں مصنفؒ نے یہ فرمایا ہے۔

ویجوز للمشتري الخ:

کہ مشتری کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنی خوشی سے بائع کے ثمن میں زیادتی کر دے، اسی طرح بائع کے لئے بھی یہ جائز ہے کہ اپنے مال بیع میں کچھ مشتری کے لئے بڑھادے، اور بائع کو یہ بھی جائز ہے کہ ثمن میں سے کم کر دے، ان سب کے ہاتھ استحقاق متعلق ہوگا، (ف: یعنی زبانی کہہ دینے سے وہ دوسرے کے لئے ایک حق ہو جائے گا، مثلاً اگر دس روپے سے ایک تھان خریدا پھر بائع سے کہہ دیا کہ میں نے ایک روپیہ خوشی سے بڑھادیا ہے تو ایسا کہنا جائز ہوگا، اس کے بعد بائع گیارہ روپے کا ہی مستحق ہوگا، اسی طرح دس روپے سے ایک تھان فروخت کیا بعد میں بائع نے کہا کہ میں نے اس تھان کے ساتھ یہ ٹکڑا بھی دیا اس کے بعد مشتری اس تھان کے ساتھ دوسرے ٹکڑے کا بھی مستحق ہوگا، اور اگر ثمن میں سے ایک روپیہ معاملہ کے حکم کر دیا تو مشتری صرف نو روپے کا ذمہ دار ہوگا یعنی بائع نو روپے کا ہی مستحق ہوگا۔

فالزيادة الخ:

حاصل یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک بڑھانے اور گھٹانے کا تعلق اصل معاملہ سے ہی ہوتا ہے (ف: گویا اصل معاملہ اسی کی یا زیادتی کے ساتھ ہوا تھا) لیکن امام شافعیؒ و زفرؒ کے نزدیک اس کی اور زیادتی کو اصل معاملہ سے ملانا صحیح نہ ہوگا بلکہ یوں کہا جائیگا کہ کم یا زیادہ کرنے والے نے ابھی ابھی احسان کرتے ہوئے ایسا کیا ہے، (ف: یعنی گویا اس نے بالکل نئے طور سے یا احسان کیا ہے، اور یہ بہہ کی ایک صورت ہو جائے گی، لہذا جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے صحیح نہ ہوگا یونہی ایک گفتگو ہو جائیگی۔

لہما الخ:

امام زفرؒ و امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس زیادتی کو ثمن مان کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ مشتری کی ملک عوض بائع کی ملک

ہوگئی ہے، (اس لئے ٹمن میں زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی بیع کے مقابلہ میں ہو گیا، اور یہ جائز نہیں ہے)، لہذا اصل عقد سے اس زیادتی کو ملانا ممکن نہیں ہے، اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس کا پورا ٹمن کل بیع کے مقابلہ میں ہو گیا تو اس سے نکالنا ممکن نہیں ہوگا، اس سے یہی لازم آیا کہ یہ ابتدائی احسان ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بائع اور مشتری اپنے مال یا دام کو گھٹایا بڑھا کر اپنے عقد بیع کے ایک مشروع وصف کو دوسرے مشروع وصف سے بدل رہے ہیں، مشروع وصف یہاں یہ ہے کہ وہ اپنے کاروبار کو نفع کے ساتھ یا خسارہ کے ساتھ یا برابری کے ساتھ جس طرح چاہیں چلائیں، (ف: یعنی شریعت نے یہ بات جائز رکھی ہے کہ بائع اپنا مال نفع سے یا نقصان سے یا برابری سے جس طرح چاہے دوسرے کے ہاتھ بیچ دے، چنانچہ موجودہ مسئلہ میں بھی ان لوگوں نے آپس کی رضا مندی کے ساتھ اپنے معاملہ بیع کے ایک وصف کو دوسرے وصف سے بدل دیا ہے) پس جبکہ شریعت نے ان دونوں بائع و مشتری کو عقد فسخ کر دینے کا اختیار دیا ہے تو عقد کے ایک وصف کو دوسرے وصف کے ساتھ بدلنے کا اختیار بدرجہ اولیٰ دیا ہے، مثلاً بائع اور مشتری نے اپنا اختیار شرط ساقط کر دیا یا عقد کے بعد دونوں نے اختیار کو شرط مان لیا، (ف: یعنی یہ اختیار ایسا ہے جیسے اختیار شرط کو عقد بیع میں شرط کرنے کے بعد جسے اختیار شرط حاصل تھا اس نے خود ساقط کر دیا یا اصل عقد میں کسی کو اختیار نہ تھا مگر عقد کے بعد دونوں نے از خود شرط کو تسلیم کر لیا حالانکہ اس طرح کرنے سے عقد بدل جاتا ہے تو جیسے وہ جائز ہے اسی طرح کی ویشی سے تغیر کرنا بھی جائز ہوگا۔

ثم اذا صح الخ:

پھر جب اس طرح سے تغیر کرنا صحیح ہوا تو وہ اصل عقد سے مل جائے گا، کیونکہ جو چیز کسی شے کا وصف ہوتی ہے، وہ اس شے کے ساتھ لگ جاتی ہے اور بذات خود نہیں پائی جاسکتی ہے، بخلاف پورے ٹمن کے ختم کر دینے کے کہ ایسا کر دینے یعنی کسی بیع کی پوری قیمت چھوڑ دینے سے اصل بیع کو بدل دینا لازم آتا ہے صرف وصف کو بدلنا نہیں ہوتا ہے، (کہ بیع ختم ہو کر وہ ہبہ ہو جاتی ہے)، (ف: یعنی جب وصف بدلتا ہے تو ایک وصف کی جگہ دوسرا وصف قائم ہو جاتا ہے، لیکن جب اصل شے بدل جاتی ہے تو پھر کوئی چیز باقی نہیں رہتی ہے جس سے اسے لاحق کیا جاسکے، اور اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے کا اعتبار ہو گیا، تو یہ زیادتی اپنی ملک کا عوض نہ ہوگی۔

ویظہر حکم الخ:

اور اصل عقد سے ملنے کا حکم مراہجہ اور تولیہ کی بیع ہونے سے ظاہر ہوگا، اس طرح سے کہ دام، یا مال زیادہ کر دینے کی صورت میں کل پر مراہجہ یا تولیہ کا حکم واقع ہوگا، اور کم کر دینے کی صورت میں جو مال یا ٹمن باقی رہ گیا ہے، اسی پر حکم واقع ہوگا، شفعہ کی صورت میں بھی اسی طرح ظاہر ہوگا، چنانچہ شفعہ اتنے ہی مال کے عوض لے گا جو مال کم کر دینے کے بعد باقی رہا ہے، (ف: مثلاً مشتری نے بیع کے ٹمن پر جو اصل میں دس درہم تھا اس پر پانچ درہم نفع پر بطور مراہجہ بیچا تو اصل ٹمن کو پندرہ درہم مانتے ہوئے مشتری اب بیس درہم سے اسے خریدے گا، اور اگر بائع نے خود دس درہم ٹمن سے کم کر کے آٹھ ہی درہم باقی رکھے تو مشتری ان ہی آٹھ درہم ہوں پر بطور تولیہ یا مراہجہ کا معاملہ کرے گا، اسی طرح شفعہ بھی آٹھ درہم سے لے گا، اور اگر ایک مکان ایک ہزار روپے سے خرید اس وقت اس مکان کا ایک شفعہ تھا جو اس کا خواہشمند بھی تھا، اور شفعہ طلب کر لیا، لیکن مشتری نے ہزار پر پانچ سو بڑھا کر ڈیڑھ ہزار بائع کو دیدیئے، تو ان بائع و مشتری کے حق میں یہ بڑھانا جائز اور قابل قبول ہوگا لیکن ایک تیسرے شخص مثلاً اس شفعہ کے حق میں یا اضافہ لازم نہیں ہوگا، لہذا وہ صرف ایک ہزار روپے ہی دے گا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مشتری نے جو اضافہ کیا ہے اس کا تعلق اصل عقد سے نہیں ہوا ہے۔

وانما كان الخ:

اور شفعہ کو اصل ٹمن پر کسی اضافہ کے بغیر لینے کا حق اس لئے دیا گیا ہے کہ مشتری کی طرف سے از خود دام بڑھا دینے سے شفعہ

کے ایک ثابت شدہ حق یعنی حق شفیع کو وہ ختم کر دینا چاہتا ہے، لہذا اس بائع اور مشتری میں سے کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اسی تدبیر سے شفیع کے حق کو ختم کر دے، (ف: اس لئے کہ شفیع نے پہلی قیمت کی بنا پر اپنے جائز حق یعنی شفیع کا مطالبہ کر دیا ہے لہذا اس کا حق اس پہلی قیمت پر ہی ثابت ہو گیا، اور بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں رہا کہ ثمن میں زیادتی کر کے شفیع کو اس کے حق سے محروم کر دیں،)۔

ثم الزیادة الخ:

پھر ظاہر الروایہ کے مطابق بیع کے ضائع ہو جانے کے بعد (خواہ اس کے مرنے سے ہو یا آزاد کرنے سے ہو یا مدبر بنادینے سے ہو) اس میں زیادہ کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ بیع اب ایسی حالت پر نہیں رہی کہ اس کا عوض لینا صحیح ہو (کیونکہ کسی چیز پر کسی چیز کی زیادتی اسی صورت میں ہوگی کہ وہ اصل شئی موجود ہو، پھر اس پر کسی کی زیادتی منسوب کی جائے، اس لئے موجودہ مسئلہ میں مقابل نہ ہونے کی وجہ سے زیادتی ثابت ہی نہیں ہوئی اس لئے اصل عقد کی طرف اس کی نسبت بھی صحیح نہ ہوگی، بخلاف دام کم کر دینے کے کہ کم کرتا تو اس مال کے ضائع ہونے کے بعد بھی درست ہوتا ہے کیونکہ گھٹانے کی صورت ایسی ہے کہ عوض کو اس کے مقابل سے نکالنا ممکن ہے لہذا اصل عقد کی طرف منسوب ہو کر اس سے مل جائے گی، (ف: یعنی جب ثمن کم کرنا ممکن ہو گیا تو اس کا ثبوت ہو گیا، اور جب خود ثابت ہوا تو اصل عقد کی طرف سے اسے منسوب کرنا بھی صحیح ہو گیا۔

توضیح: ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا۔ بائع اور مشتری کا معاملہ طے ہو جانے کے بعد اپنی خوشی سے بیع یا ثمن میں زیادتی یا کمی کرنا، اس زیادتی یا کمی کا تعلق اصل معاملہ سے ہوتا ہے یا از سر نو بطور ہبہ ہوتا ہے، کمی و زیادتی کر دینے کی وجہ سے وصف یا اصل کے بدلنے سے فرق: تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن باع بضمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا لان الثمن حقه وله ان يؤخره تيسيرا على من عليه الا يرى انه يملك ابرائه مطلقا فكذا موقنا ولو اجله الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كهبوب الريح لا يجوز وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس يجوز لانه بمنزلة الكفالة وقد ذكرناه من قبل قال وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا لما ذكرنا الا للقرض فان تاجيله لا يصح لانه اعارة وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة ولا يملكه من التبرع كالوصي والصبي ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التاجيل فيه كما في الاعادة اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه بصير بيع الدراهم بالدراهم نسبية وهو ربوا وهذا بخلاف ما اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلا نا الى سنة حيث يلزم الورثة من ثلثة ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع بمنزلة الوصية بالخبرة والسكنى فيلزم حقا للموصى.

ترجمہ: قدری نے فرمایا کہ اگر کسی نے نقد ادائیگی کی شرط پر کوئی چیز بیچی پھر اسے وقت معین تک کے لئے مہلت دیدی تو وہ ثمن اسی شرط اور وقت مقرر تک کے لئے میعادى ادھار ہو جائے گا، (ف: لیکن امام شافعی و زفر کے نزدیک میعادى نہیں ہوگا، اور امام مالک کا قول ہمارے قول کے مثل ہے، ع)، کیونکہ ثمن تو بائع کا حق ہے اس لئے اسی کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اپنے حق کے وصول کرنے میں تاخیر کر کے مشتری کو مہلت دیدے، تاکہ مشتری کو آسانی ہو جائے، بلکہ اس بائع کو تو اتنا حق ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو پورا ثمن ہی اس سے معاف کر دے اور مطلقا بری کر دے، تو اسے محدود معین وقت تک کے لئے مہلت دینے کا حق کیوں نہیں ہوگا، اور اگر مجہول غیر معین وقت کے مہلت دی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس جہالت کو آسانی سے دور کرنا ممکن نہ ہو مثلاً جب تیز ہوا چلنے تک

کے لئے تو جائز نہیں ہے، اور اگر جہالت بعد میں سمجھو میں آنے والی بات ہو جیسے کھیتی کاٹنے کا وقت ادا سے کاٹ کر روندنے کا وقت تو ایسی جہالت قابل برداشت ہوگی اور بیع جائز ہو جائیگی، کیونکہ یہ صورت کفالت کی جیسی ہوگی، اس مسئلہ کو ہم پہلے بھی بیع فاسد کے آخر میں بیان کر چکے ہیں۔

قال وکل دین الخ:

اور ہر وہ ادھار جسے فی الحال ادا کرنا ضروری ہو اگر اس کا قرض خواہ اس کی ادائیگی کے لئے مہلت اور میعاد دیدے تو وہ میعاد ہو جاتا ہے، مذکورہ بالا دلیل کی بناء پر سوائے قرض کے کہ اسے کسی مدت سے موقت کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ قرض دینے کا مطلب شروع میں ایک چیز کو عاریتہ دینا ساتھ ہی صلح رچی کرنا بھی ہوتا ہے، یعنی ایک عقد میں دو عقد ہیں، اسی بناء پر دیتے وقت عاریتہ کہنے کے لفظ سے بھی قرض صحیح ہو جاتا ہے، اور یہ بھی کہ جو شخص احسان کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو وہ قرض دینے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، جیسے نا سمجھ بچے یا کسی کاوصی، پھر آخر میں وہ معاوضہ کی بھی حیثیت رکھتا ہے، (ف: یعنی نقد قرض دینے کے واسطے اس کی ادائیگی کے لئے میعاد دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں یعنی ایک تو عاریت ہوتی اور دوسرے یہ ایک احسان اور صلہ کرنا ہوتا ہے، اس طرح ابتداء قرض میں دو باتیں جمع ہو گئیں، اور شرح الاقطع میں ہے کہ اگر قرض لیتے وقت ادائیگی کے لئے کوئی شرط کی تو وہ شرط باطل ہو جاتی ہے، لیکن اصل قرض صحیح رہ جاتا ہے، اسی طرح اگر اس کے بعد کسی میعاد کی شرط کی تو وہ باطل ہوگی، اور اگر قرض دینے والا مر گیا اور اس کے وارث نے میعاد مقرر کر دی تو بھی قاضی خان کے فتویٰ میں صحیح نہیں ہے یہی قول صحیح ہے۔

فعلى هذا الخ:

الحاصل ابتدائی حال کے لحاظ سے قرض میں میعاد دینا لازم نہیں ہے، جیسے عاریتہ پر دینا لازمی نہیں ہے، کیونکہ عاریتہ پر دینا احسان کرنا ہوتا ہے، اور احسان کرنے میں جبر نہیں ہوتا ہے، اور قرض کی انتہائی حالت کا اعتبار کر کے میعاد کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ انتہائی حالت میں وہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا نقد درہموں کو ادھار درہموں کے عوض فروخت کیا ہو، حالانکہ یہ سود کا معاملہ ہو جاتا ہے، اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ اگر کوئی شخص یہ وصیت کرے مرا کہ میرے مال میں سے ہزار درہم فلاں شخص کو ایک سال تک کے لئے قرض کے طور پر دیئے جائیں تو یہاں وارثوں پر لازم ہوگا کہ میت کے تہائی مال سے اس شخص کو قرض دیدیں، اور اس مدت کے آنے سے پہلے اس کی وصولی کے لئے مطالبہ نہ کریں، کیونکہ یہ ایک احسان کرنے والے کی وصیت ہے، جیسے اپنے غلام کی خدمت یا اپنے گھر میں رہائش دینے کی کسی کے لئے وصیت کی تو وصیت کرنے والے کے حق کے واسطے یہ لازم ہے، (ف: اور امام سرخسی نے کہا ہے کہ ہلاک کی ہوئی چیز اگر چہ درہم یا دینار ہوں اس کے بدل میں میعاد اور ادائیگی کے مہلت کے لئے وقت مقرر کرنا صحیح ہے، لیکن بتایا جا چکا ہے کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ ایسا کرنا صحیح نہیں ہے، اب اگر کوئی چاہے کہ قرض کی صورت میں صحیح طور پر وقت بھی مقرر ہو جائے تو اس کے لئے یہ حیلہ کرنا ہوگا کہ قرض لینے والے کو چاہئے کہ وہ کسی کو اپنا ضامن بنا کر اپنے قرض خواہ کو حوالہ کر دے جو اسے قبول کر لے پھر یہ قرض خواہ اس کو مہلت دے تو اس طرح میعاد کی مہلت صحیح ہو جائیگی، بالا جماع قرض لینا صحیح اور ثابت ہے، م، ع۔

توضیح: اگر کسی نے نقد ادائیگی کی شرط پر کوئی چیز بیچی، پھر اسے وقت معین تک کے لئے مہلت

دیدي، اور اگر مجہول وقت کے لئے مہلت دی، اگر ادھار جسے فی الحال ادا کرنا ہو اس کا

قرض خواہ اسے مہلت دیدے قرض کو کسی مدت سے موافقت کرنا

باب الربوا

قال الربو محرم في كل مكيل او موزون اذا بيع بجنسه متفاضلا فالعلة عندنا الكيل مع الجنس او الوزن

مع الجنس قال ويقال القدر مع الجنس وهو شمل والاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل يد بيدو الفضل ربوا وعد الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة على هذا المثال ويروى بروایتين بالرفع مثل وبالنصب مثلاً ومعنى الاول بيع التمرو معنى الثانى بيعوا التمرو الحكم معلول باجماع القائسين لكن العلة عندنا ما ذكرناه وعند الشافعى الطعم فى المطعومات والتمنيه فى الائتمان والجنسية شرط والمساواة مخلص والاصل هو الحرمة عنده لانه نص على شرطين التقابض والمماثلة وكل ذلك يشعر بالعزة والخطر كما شترط الشهادة فى النكاح قيعلل بعله تناسب اظهار الخطر والعزج وهو الطعم لبقاء الانسان به والتمنيه لبقاء الاموال التى هى مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية فى ذلك فجعلناه شرطاً والحكم قد يدور مع الشرط.

ترجمہ: باب، ربوا کا بیان، قدوری نے کہا ہے کہ، ربوا، (سود) ہر ایسی چیز میں حرام کر دیا گیا ہے جو کیلی یا وزنی ہو، جبکہ وہ اپنی ہی جنس کے عوض زیادتی سے بیچی جائے، پس ہمارے نزدیک اس ربوا کی علت کیل یا وزن مع الجنس ہے، اور اسی کو یوں بھی کہا جاتا ہے کہ قدر مع الجنس ہے، کہ یہ لفظ قدر کیل اور وزن دونوں کو شامل ہو جاتا ہے، (ف: کیونکہ قدر اندازہ کرنا کیل اور وزن ناپ اور تول دونوں طرح سے ہوتا ہے اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز مقداری ہو یعنی ناپ یا تول کر بیچی اور خریدی جاتی ہو اگر وہ اپنی ہی جنس کے عوض بیچی جائے، تو اس میں کسی ایک جانب کی زیادتی سود ہو جائیگی)۔

والاصل فيه الخ:

اس ربوا کے مسئلہ میں اصل ایک مشہور حدیث ہے، یعنی رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ گیہوں (گندم) کو گیہوں کے عوض برابر برابر ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو کہ زیادتی ربوا دیا جائے (سود) ہے، (ف: یعنی جب گیہوں کو گیہوں کے عوض فروخت کرو تو دونوں طرف کے گیہوں برابر ہوں، اور ایک طرف سے بھی ادھار کا معاملہ نہ ہو، اس میں زیادتی ہونے سے سود ہو جائے گا، اور رسول اللہ ﷺ نے اسی مثال کے مطابق چھ چیزوں کو گن کر بتلایا ہے، جو یہ ہیں (۱) گیہوں (۲) جو (۳) چھوہارے (۴) نمک (۵) سونا (۶) چاندی، (ف: یہ حدیث سولہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جو اتنی زیادہ سندوں سے مروی ہیں کہ امت مسلمہ میں یہ سب مشہور اور مقبول ہیں، یہاں تک کہ بعض علماء نے اس کو متواتر شمار کیا ہے، اور اس بندہ مترجم کے نزدیک اس کے متواتر اور مشہور ہونے کی وجہ سے اس کی سند کی تحقیق کے سلسلہ میں طول و طویل بحث کی ضرورت ہی نہیں ہے، اسی لئے میں صرف اتنی بات کہنے پر اکتفاء کرتا ہوں کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم سونے کو سونے کے بدلہ اور چاندی کو چاندی کے بدلہ اور چھوہارے کو چھوہارے کے عوض اور گیہوں کو گیہوں کے عوض اور نمک کو نمک کے بدلہ اور جو کو جو کے بدلے سب کو بالکل برابر برابر بیچو، اگر کسی نے زیادہ دیا زیادہ لیا تو اس نے سودی معاملہ کیا، نیز گیہوں کو جو کی عوض جیسے چاہو (کم بیش) بیچو البتہ ادھار کا معاملہ نہ ہو بلکہ ہاتھوں ہاتھ ہو اس کی روایت مسلم کے علاوہ چاروں ائمہ سنن نے کی ہے، اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ زیادہ دینے والا اور زیادہ لینے والا دونوں ہی برابر کے مجرم ہیں، اس کی روایت مسلم اور نسائی نے کی ہے، م، (ع)۔

ویروی بروایتین الخ:

اور حدیث کی یہ روایت دو طریقوں سے پڑھی گئی ہے، یعنی لفظ مثل رفع کے ساتھ بھی اور مثلاً نصب کے ساتھ بھی اس کی پہلی صورت یعنی مثل بمثل پڑھنے سے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ چھوہارے کی بیع برابر برابر ہے، (یا ہونی چاہئے) اور دوسری صورت مثلاً

پڑھنے سے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ تم چھوہاروں کو چھوہاروں کے عوض برابر برابر بیچو۔

والحکم معلول الخ:

اوحديث میں جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ تمام مجتہدین کے اجتماع کے ساتھ کسی نہ کسی علت کے ساتھ ہے، یعنی ان چیزوں میں سود ہونے کی ایک نہ ایک علت ضرور ہے البتہ اس کی تسنیں میں مجتہدین کا اختلاف ہے، چنانچہ احناف کے نزدیک علت وہی ہے جو ہم نے پہلے ہی بیان کر دی ہے، یعنی مقداری ہونا (خواہ کیلی ہو یا وزنی ہو) اور ہم جنس ہونا، اور امام شافعی کے نزدیک مطعومات (کھانے کے لائق چیزوں) کا ہونا اور اس کی شرط جنسیت ہے، اور احتمال سود سے بچنے کی لئے چھٹکارہ ہے، اس کا برابر ہونا یعنی امام شافعی کے نزدیک ان چیزوں میں سے جو کھانے کی ہیں خواہ بطور غذا کھانے کی ہوں یا دوسری طرح کی ہوں مثلاً غلے، پھل ترکاریاں، مصالے وغیرہ، ان میں سود کی علت کھانے کی چیز ہونا، اور سونا چاندی وغیرہ جو شمن ہیں ان میں شمن ہونا علت ہے، خواہ وہ ڈھکے ہوئے سکے کی شکل میں ہوں یا زیور یا پتر یا دوسری شکل میں بغیر ڈھلے ہوئے اور سکے نہ ہوں، لیکن اس علت کے موثر ہونے کی شرط یہ ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض فروخت ہو رہی ہو، اس طرح اس میں جنس کا ہونا اس کی ایک شرط ہوگی، اس بناء پر اگر کھانے کی چیز یا شمن، (سونا اور چاندی) اپنی ہی جنس کے عوض فروخت ہوگی، تو اس میں سود پائے جانے کی علت شرط کے ساتھ پانی جائیگی، لہذا اس سے بچنے اور چھٹکارا پانے کی صورت یہ ہوگی کہ دونوں طرف سے برابر کی لین دین ہو۔

والاصل هو الحرمة الخ:

اور امام شافعی کے نزدیک سودی مالوں میں حرام ہونا ہی اصل ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے دو باتوں کی تصریح فرمائی ہے، (۱) دونوں فریق کا اپنے مال پر قبضہ کر لینا (۲) دونوں مال کا برابر برابر ہونا، اور دونوں باتوں سے ہی یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ وہ مال قابل عزت و حرمت ہے، جیسے کہ نکاح کرنے میں گواہی کی شرط ہے، لہذا قیاس کرنے کے لئے ایسی علت تلاش کرنی چاہئے کہ جو حلت اور حرمت کو ظاہر کرنے کے لئے مناسب ہو، چنانچہ ایسی ایک علت طعم (کھانے کی چیز کا) ہونا ہے جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہے، اور دوسری علت شمن ہونا ہے، کیونکہ مالوں کا باقی رہنا انتہائی ضروری ہے اس لئے کہ اسی سے انسان کی مصلحتیں پوری ہوتی ہیں، اور مالیت کا تعلق شمن سے ہی ہوتا ہے، الحاصل طعم اور شمنیت ہی علت اصل یہ قرار پائی، اس مسئلہ میں ہم جنس ہونے کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے، لہذا ہم جنس ہونے کو ہم نے صرف شرط قرار دیا، اور حکم کبھی شرط کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، (ف: یعنی ایک جنس کو اسی جنس کے ساتھ فروخت کرنے میں ربوا کا جو حکم دیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی ہے کہ اس کی علت جنسیت ہے، بلکہ یہ تو اس کے لئے شرط ہے جیسے کہ سنگسار کرنے کے لئے محسن (شادی شدہ) ہونا شرط ہے کہ محسن ہونے کی صورت میں رجم ہوگا، جبکہ بالاتفاق یہ احسان تو اس کے لئے شرط ہے، م، ک۔

توضیح: ربوا کا بیان، ربوا کے لغوی اور شرعی معنی، اس کی علت۔ شرط، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل۔

باب الربوا محرم الخ:

ربوا کے لغوی معنی زیادتی کے ہیں، اور شرعی معنی ہیں، ایسی مالی زیادتی جس کے مقابلہ میں عوض نہ ہو، مالی معاوضہ میں ربوا یعنی سود ہے، یہ بالا جماع حرام ہے، رسول اللہ ﷺ نے کھانے والے اور کھلانے والے اور اس کے معاملہ کو لکھ کر دینے والے اور اس کے معاملہ کے گواہوں پر لعنت فرمائی ہے، اور فرمایا ہے کہ یہ سب حکم میں برابر ہیں، رواہ مسلم، یہ معنی تمام صحاح ستہ میں ثابت ہیں، حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ سے مذکور ہے کہ جس سود کا ایک درہم بھی جان بوجھ کر کھایا، تو اس نے چھتیس بار زنا کرنے سے برا کیا، احمد دارقطنی اور الطبرانی نے اسناد صحیح سے اس کی روایت ہے، اس مسئلہ میں بہت سی قرآنی آیات اور احادیث موجود ہیں۔

الربوا محرم الخ:

ربوا ہر ایسی چیز میں حرام کیا گیا ہے جو ناپ کر یا تول کر لی اور دی جاتی ہو، جب وہ اپنی جنس کے عوض زیادتی کے ساتھ بیچی جائے، ف: یعنی مثلاً گیہوں کو گیہوں کے عوض کوئی بیچے اور اس میں ایک طرف سے زیادتی ہو تو زیادتی حرام ہوگی، اگرچہ دونوں جانب کے گیہوں میں مثلاً ایک جانب کھونے اور خراب ہوں کیونکہ ایسے مال جن میں زیادتی سود ہوتی ہے ان کا کھرا اور کھٹا، اچھا اور برا حکم میں برابر ہوتا ہے یہی حکم جو ابھی گیہوں کا بیان کیا گیا جو چھو ہارے، نمک، سونا چاندی اور ہر ایسی چیز کا بھی ہے جو ناپ یا تول کر دی جاتی ہو، جبکہ اپنی ہی جنس کے عوض فروخت ہو رہی ہو، لیکن اگر جنس بدل جائے مثلاً جو کے بدلے گیہوں خریدے تو مقدار کی کمی و بیشی مثلاً ایک سیر کے عوض دو سیر جائز ہوگی، لیکن کسی عوض کا ادھار ہونا کہ آج گیہوں دو کھل دیدو لگا تو جائز نہ ہوگا اس لئے دونوں طرف سے نقد ہی ہونا چاہئے، پھر یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ صحیح حدیث میں صرف چھ ہی چیزوں کو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا جو یہ ہیں (۱) سونا (۲) چاندی (۳) چھو ہارا (۴) نمک (۵) جو (۶) گیہوں، ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں سودی ہونے میں علمائے مجتہدین نے قیاس کیا ہے اس طرح سے کہ ان چیزوں میں کس علت کی وجہ سے سود کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ ہر ایک امام مجتہد نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزوں کا قیاس کیا، جس کی تفصیل مصنفؒ نے اس طرح بیان کی ہے۔

ولنا انه اوجب المماثلة شرطا في البيع وهو المقصود بسوقه تحقيقا لمعنى البيع اذ هو يبنى عن التقابل وذلك بالتمائل او صيانة لاموال الناس عن التوى او تنميما للفائدة باتصال التسليم به ثم يلزم عند فوته حرمة الربوا والمماثلة بين الشيايين باعتبار الصورة والمعنى والمعيار يسوى الذات والجنسية تسوى المعنى فيظهر الفضل على ذلك فيتحقق الربوا لان الربوا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه ولا يعتبر الوصف لانه لا يعد تفاوتا عرفا اولان في اعتباره سد باب البياعات اولقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء والطعم والتمنية من اعظم وجوه المنافع والسبيل في مثلها الطلاق بابلغ الوجوه لشدة الاحتياج اليها دون التضييق فيه فلا معتبر بما ذكره.

ترجمہ: اور ہم احناف کی دلیل (علت ربوا کے قدری اور جنسی متعین کرنے کے سلسلہ میں) حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ بیچ میں مثل بمثل (برابر برابر) ہونا شرط کر دیا ہے اور اس فرمان کا مقصود یہی یہی ہے، خواہ اس لئے کہ بیچ کے معنی تحقق ہوں، کیونکہ بیچ کے لفظ سے بائع اور مشتری کے درمیان مقابلہ کا مفہوم ہوتا ہے، اور یہ بات دونوں کو برابر ہونے سے ہی ہوتی ہے، یا اس وجہ سے کہ لوگوں کے مال ضائع ہونے سے محفوظ رہ جائیں، یا اس وجہ سے کہ بیچ سے پورے طور پر فائدہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ وہ مشتری کے حوالہ بھی کر دی گئی ہو، اب اگر اس میں برابری نہ ہوگی تو سود کی حرمت لازم آ جائیگی، (ف: حدیث میں زیادتی ہی کو سود فرمایا گیا ہے، اسکے لئے برابر ہونے کو شرط کیا گیا ہے، کیونکہ حالیہ بیان کے طور پر یوں کہا گیا ہے، کہ تم گیہوں کو گیہوں کے عوض مثل بمثل (برابر برابر) کر کے بیچو۔

والمماثل بين الشيايين الخ:

اور دو چیزوں میں مماثلت اسی وقت ہوتی ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کی صورت اور معنی (ظاہر اور باطن) ہر ایک اعتبار سے مثل ہو، اور ناپ یا تول سے تو کسی چیز کی صرف ذات کی برابری ثابت ہوتی ہے یعنی وہ چیز صورت میں برابر ہو جاتی ہے، اور دونوں کے ایک جنس ہونے سے اس کے باطن یا معنی میں بھی برابری آ جاتی ہے، اس لئے مقدار اور جنس دونوں ہو جانے کے وقت صحیح طور سے ان کے درمیان کمی و بیشی ظاہر ہوتی ہے، جس سے سودی ہونا ظاہر ہو جاتا ہے کیونکہ ایسی ہی زیادتی تو سود ہے، کہ دونوں معاملہ کرنے

والوں میں سے ایک کو مال دینے میں ایسی زیادتی حاصل ہو جس کا کوئی عوض نہ ہو اور معاملہ کے وقت اس کی شرط بھی کی گئی ہو، (ف: خلاصہ یہ ہوا کہ جب دونوں عوض میں ایک کی دوسرے سے مماثلت شرط کی گئی تو اس شئی کی مقدار اور جنس کا معلوم ہونا بھی شرط ہوا، اسی لئے ہمارے نزدیک اس سود کی علت یہ ہوئی کہ ایسی دو چیزیں جو ایک جنس کی ہوں اور ان کی مقدار بھی برابر ہو اور دونوں متعادلین میں سے کسی ایک کو کسی عوض کے بغیر اس میں ایسی زیادتی حاصل ہو جس کی شرط کر لی گئی ہو، اگرچہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا مال کھر اور دوسرے کا کھوٹا ہو، (کیونکہ اس مسئلہ میں کھرایا کھوٹا ہونا برابر سمجھا جاتا ہے)۔

ولا يعتبر الوصف الخ:

اس مسئلہ میں وصف یعنی کھرے اور کھوٹے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے، خواہ اس وجہ سے کہ عام عرف میں اس معاملہ میں کوئی فرق نہیں مانا جاتا ہے، یا اس وجہ سے کہ اگر ایسے وصف کا اعتبار کیا جانے لگے تو خرید و فروخت کے دروازے ہی بند ہو جائیں گے، یا اس وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ سودی مالوں میں کھرا ہونا یا کھوٹا ہونا برابر ہوتا ہے، (ف: اگرچہ یہ حدیث نہیں ملی ہے البتہ بعض احادیث سے یہ معنی نکل سکتے ہیں، ع، بلکہ عمدہ خرما کے عوض خراب خرما دینے کا انکار فرمایا گیا ہے، جیسا کہ بخاری کی کسی حدیث میں اس کی تصریح بھی ہے، م، اور امام شافعیؒ نے سود کی علت جو بتائی ہے کہ اس میں طعم اور ثمنیت (کہ وہ کھائی اور لی جاسکتی ہو اور اس میں ثمن بننے) کی صلاحیت ہو یہ درست نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ۔

والطعم والضمنية الخ:

اور مالی منافع کی بہت سی (لا تعداد) صورتیں ہو سکتی ہیں لیکن ان میں سے طعم و ثمنیت بڑی وجہ سے اس لئے اس میں بہتری کی صورت یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ اس سے منافع حاصل کرنے کا موقع دیا جائے اور اسے آسان بنایا جائے نہ یہ کہ اس میں تنگی پیدا کی جائے، اس بناء پر امام شافعیؒ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا ہے، (ف: انسان کھانے یا غلہ وغیرہ کا جس نے غذائیت حاصل ہو محتاج ہوتا ہے اسی طرح ثمن جس سے یہ چیزیں حاصل کی جاسکتی ہیں ان کا بھی بہت محتاج ہوتا ہے، اور یہ بات ہمیں معلوم ہے کہ مخلوقات میں بندوں کو جن چیزوں کی جتنی ضرورت ہوتی ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے حصول کے لئے بندوں کو اتنی ہی سہولت بھی دیدی ہے، اس لئے کھانے کے اعتبار سے ہی اصلی حرمت قائم کر کے تنگی پیدا کرنا جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اس موقع کے مناسب بات نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ جس بات کو وہ مناسب سمجھتے ہیں وہ نامناسب ہے، کیونکہ اگر وہ مناسب ہوتیں تو لازم آتا کہ جو چیزیں طعام کی قسم سے ہیں اور جو چیز ثمن ہیں وہی حرام ہونے کی علت ہیں حالانکہ یہ بات غیر مناسب ہے۔

توضیح: علت ربوا کے لئے قدری اور جس ہی کو متعین کرنے کی اختلاف کی دلیل اور شوافع کا

اس سے اختلاف، دلائل

إذا ثبت هذا نقول إذا بيع المكيل أو الموزون بجنسه مثلاً بمثل جاز البيع فيه لوجود شرط الجواز وهو المماثلة في المعيار الاترى الى ما يروى مكان قوله مثلاً بمثل كيلاً بكيل وفي الذهب بالذهب وزناً بوزن وان تفاضلاً لم يجوز لتحقق الربوا ولا يجوز بيع الجيد بالردى مما فيه الربوا الا مثلاً بمثل لاهدار التفاوت في الوصف ويجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين لان المساواة بالمعياد ولم يوجد فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضموناً بالقيمة عند الاتلاف وعند الشافعي العلة هي الطعم ولا مخلص وهو المساواة في حرمة ومادون نصف الصاع فهو في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بمادونه ولو تباعاً مكيلاً او موزوناً غير مطعوم بجنسه متفاضلاً كالجص والحد يد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعنده يجوز لعدم الطعم

والثمنیۃ.

ترجمہ: اور جب یہ بات ثابت ہوگئی (کہ علت حرمت قدر اور جس ہونا ہے خواہ وہ جیسی بھی چیز ہو) تب ہم یہ کہتے ہیں کہ جب کیلی وزنی چیز اسی کی جنس کے عوض برابر برابر فروخت کی جائے تو وہ بیع جائز ہوگی، کیونکہ اس کے جائز ہونے کی شرط موجود ہے، یعنی مقدار میں برابر ہونا، کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ ایک روایت میں مثل بمثل کی بجائے کیل بکیل کی بھی روایت کی گئی ہے، (ف: یعنی کیلی چیز ہونے کی صورت میں کیل پیانہ کا اعتبار کیا ہے، اور وزنی چیز میں وزن کا اعتبار کیا ہے، اور عرب میں غلے پیانہ سے ناپ کر بیچے جاتے تھے اور سونے چاندی وزن سے مکتی تھی، اسی لئے یہ کہا گیا ہے کہ جو چیز اس زمانہ میں ناپ کر بیچی جاتی تھی اب بھی اس میں ناپ کر بیچنے کا ہی اعتبار کیا جائے گا اسی طرح اس وقت جو چیز وزن سے بیچی جاتی تھی اب بھی اس میں وزن کا ہی اعتبار کیا جائے گا، اگرچہ فی الحال اور موجودہ زمانہ میں لوگوں نے اس کے لین دین کا طریقہ بدل دیا ہو، اور جس چیز میں پہلے کوئی خاص طریقہ مروج نہ ہو تو اب عرف میں جو کچھ اور جس طرح اس کا حکم اور معمول ہے اسی طرح اس کا اعتبار ہوگا، م، مع، اس صورت میں جبکہ دونوں اپنی مقدار یا وزن میں برابر ہوں۔

وان تفاصلا الخ:

اور اگر کم و بیشی کے ساتھ لیا تو جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس طرح اس میں سود پایا جائے گا، (ف: تو اس سے معلوم ہوا کہ اسی پیانہ یا وزن کی وجہ سے ہی زیادتی ثابت ہوتی ہے)۔

ولا یجوز الخ:

اور جن چیزوں میں سودی معاملہ ہو جاتا ہے ان کو ایک دوسرے سے بدل کو بیع کے وقت ان میں اچھے یا برے کھرے یا کھوٹے کے ساتھ صرف برابر ہی کے ساتھ بیچنا جائز ہوگا یعنی ان میں بھی اچھے کو کم اور خراب کو زیادہ دینا جائز نہ ہوگا، (ف: کیونکہ کھرے اور کھوٹے میں (عین کا نہیں بلکہ) صرف وصف کا فرق ہوتا ہے اور اس معمولی فرق سے سود جائز نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وصف کے فرق کو لغو سمجھتے ہوئے بے اعتبار کر دیا گیا ہے، (ف: یعنی شریعت میں سودی مالوں میں کھرے یا کھوٹے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے برعکس صرف اس کی مقدار کا اعتبار کیا جاتا ہے، لہذا کھرے یا کھوٹے کا صرف برابر مقدار میں تبادلہ جائز ہوتا ہے، اور کمی و زیادتی حرام ہوتی ہے)۔

ویجوز بیع الحفنة الخ:

اور ایک لپ یا مٹھی کا دولپ یا دو مٹھی غلہ سے اسی طرح ایک سیب کا دو سیب سے تبادلہ جائز ہوتا ہے (ف: یعنی اگر کسی نے ایک مٹھی بھر غلہ دے کر دو مٹھی بھر خرید لیا یا بیچا تو جائز ہوگا کیونکہ دونوں عوض کا برابر ہونا تو پیانہ یا وزن سے ہی معلوم ہو سکتا ہے، جبکہ اس بیع میں کسی بھی پیانہ سے بیچنا نہیں پایا گیا ہے، اسی لئے اگر کوئی ایک دو مٹھی بھر ضائع کر دے تو اس کا تاوان قیمت سے ادا کرنا واجب ہوتا ہے، (ف: یعنی اگر کسی نے ایک یا دو مٹھی بھر کسی کا مال مثلاً غلہ ضائع کر دیا تو اس کے تاوان میں قیمت واجب ہوتی ہے، حالانکہ غلہ مثلاً ہے لہذا اس پر مثل ہی واجب ہونا چاہئے تھا مگر اس پر مثل (غلہ کے عوض غلہ) دینا اس لئے واجب نہ ہوا کہ اس کے ناپنے کے لئے کوئی پیانہ یا مقدار نہیں ہے، اس لئے اس کے مثل دینا ممکن نہ ہوا، کیونکہ مثل تو کسی پیانہ سے ہی دیا جاتا ہے، اسی مجبوری سے اس مٹھی بھر غلہ کی قیمت ہی دینے کا حکم دیا گیا ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ایک مٹھی یا دو مٹھی برابر ہونا ایسی مقدار نہیں ہے جس سے اس کا صحیح اندازہ معلوم ہو، اور جب اس کی کوئی مقدار ہی نہ ہوئی تو اس میں سود کی بناء پر کمی و بیشی کا بھی حکم جاری نہ ہوگا، کیونکہ اسی مقدار ہی کی وجہ سے سود کی زیادتی ظاہر ہوتی ہے، پس جبکہ زیادتی ظاہر نہ ہوئی تو سود کا ہونا بھی ظاہر نہ ہوا، اور اس کا سبب تو مقداری نہیں

ہے، م، اسی طرح اگر ایک خرپڑے کے بدلہ دو خرپڑے خریدے گئے، یا ایک انڈہ کے عوض دو انڈے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خریدے یا بیچے تو ہمارے نزدیک ایسی بیع جائز ہوگی، شرح الطحاوی، ع۔

وعند الشافعی الخ:

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت طعم یہاں موجود ہے، اور اس سے محفوظ رہنے کے لئے دو طرفہ برابر ہونا ضروری تھا جو یہاں موجود نہیں ہے کیونکہ ایک طرف سے کمی ہو رہی ہے اس لئے دوسری طرف سے جو زیادتی ہوگی وہ حرام ہو جائیگی، (ف: یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک طعم ہونا سند کی اصل علت ہے، اور غلہ میں یہ علت پائی جاتی ہے، کہ وہ تو کھانے کے ہی کام کا ہوتا ہے، اور اس میں سودی کاروبار ہونے سے بچنے کا یہ راستہ تھا کہ کھانے کی دو طرفہ بیع بالکل برابر ہو جو یہاں نہیں ہے، اس لئے یہ عقد حرام ہو گیا،) پھر نصف صاع سے جو غلہ کم ہوگا اس کا حکم بھی ایک دو مٹھی غلہ کے برابر مانا جائیگا، کیونکہ شریعت میں نصف صاع سے کم نانپنے کا کوئی مستقل پیمانہ نہیں ہوتا ہے، (ف: واضح ہو کہ تھوڑی مقدار کی کمی بیشی کا سودی معاملہ میں بھی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے وہ صرف مقدار والی چیزوں میں ہوتا ہے، کیونکہ ایک درہم کے عوض دو درہم فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے، م)۔

ولو تبایعا الخ:

اور اگر معاملہ کرنیوالے دونوں شخصوں نے کھانے کی چیزوں کی علاوہ کسی دوسری چیز کو جو ناپ کر یا وزن کر کے بیچی جاتی ہوگی یا زیادتی کے ساتھ بیچا مثلاً کچ (چونہ) اور لوہا تو ہمارے نزدیک یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ ان میں قدر و جنس موجود ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی بیع جائز ہوگی کیونکہ ان میں علت ربوا یعنی طعم یا شمیت موجود نہیں ہے، (ف: یعنی اگر کسی نے لوہے کو لوہے کے عوض یا چونہ کو چونہ کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کیا تو یہ بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ چیزیں ہمارے نزدیک مقداری (ناپ تول کی) ہیں اور اپنی ہی جنس کے ساتھ فروخت ہو رہی ہیں اس لئے سود کی جو علت قدر و جنس طے شدہ ہے وہ ان میں پائی جا رہی ہے، اس لئے برابر ہونے کی صورت میں تو بیع جائز ہو جائیگی ورنہ حرام ہوگی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ علت ربوا طعم اور شمیت ہوتا ہے جو لوہے اور چونے میں نہیں پائی جا رہی ہے کہ یہ نہ کھانے کی ہیں اور نہ شمیت ہے اس لئے سود کی کوئی علت بھی نہیں پائی گئی لہذا ان کے نزدیک یہ بیع جائز ہوگی۔

توضیح: کیلی یا وزنی چیز کو اسی جنس یا غیر جنس کے ساتھ فروخت سے حرمت ربوا متحقق ہوگی یا نہیں، اور اس سے بچنے کی کیا صورت ہوگی، غلہ وغیرہ کیلی چیز ہے یا وزنی، کس کا اعتبار کیا جائیگا، اگر ایسی چیز میں گھرے اور کھولے کا فرق ہو تو کیا حکم ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک علت ربوا کیا ہے، تفصیل احکام اختلاف ائمہ دلائل، ایک درہم کو دو درہم کے عوض ایک مٹھی بھر غلہ کو دو مٹھی بھر غلہ کے عوض ایک انڈہ کو دو انڈوں کے عوض بیچنے کا حکم، تفصیلی احکام، دلائل

قال: واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الاباحة واذا وجد احرم التفاضل والنساء لوجود العلة واذا وجد احدهما وعدمه الاخر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هروى او حنطة في شعير فحرمة ربوا الفضل بالوصفين وحرمة النساء باحدهما وقال الشافعي الجنس بانفراده لا يحرم النساء لان بالنقدية وعدمها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يجوز بيع الواحد بالاثنتين فالشبهة اولى ولنا انه مال الربومان وجه نظر الى القدر والجنس والنقدية وجبت فضلا في المالية فتحقق شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة الا انه اذا اسلم النقود في الزعفران

ونحوہ یجوز وان جمعہما الوزن لانہما لا یتفقان فی صفۃ الوزن فان الزعفران یوزن بالامتاء وهو مشمن یتعین بالتعین والنقود توزن بالسنجات وهو ثمن لا یتعین بالتعین ولو باع بالنقود موازنۃ وقبضها صح التصرف فیہا قبل الوزن وفی والزعفران واشباهہ لا یجوز فاذا اختلفا فیہ صورۃ ومعنی وحکما لم یجمعہما القدر من کل وجہ فتزل الشبہۃ فیہ الی شبہۃ الشبہۃ وہی غیر معتبرۃ۔

ترجمہ: قدرتی نے کہا ہے کہ دونوں وصفوں میں سے ایک بھی نہ ہو، یعنی جنس اور جو معنی اس کی طرف ملائے گئے ہیں اس کی بیچ میں کی بیشی اور ادھار کے ساتھ بیچنا حلال ہے، (ف: یعنی جس بیچ میں دونوں معاوضے ایسے ہوں جو نہ تو مقداری ہوں اور نہ وہ ہم جنس ہوں تو ان میں ایک طرف سے کی اور دوسری طرف سے زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے، اور اگر ادھار کرنا اور ایک طرف سے زیادہ دینا دونوں حرام ہوں گے، اور جب دونوں (قدر و جنس) نہ ہوں تو زیادتی بھی جائز ہوگی اور ادھار ہو تو بھی جائز ہے، خلاصہ بحث یہ ہوا کہ جب قدر اور جنس دونوں موجود ہوں تو ادھار کا معاملہ کرنا بھی جائز ہوگا، کیونکہ اس صورت میں حرام کرنے کی کوئی بھی علت موجود نہیں ہوگی، حالانکہ معاملات میں اصل مباح ہوتا ہے، (ف: لہذا جب تک حرام کرنے والی علت موجود نہ ہوگی تب تک مسئلہ اپنی اصلی اباحت پر باقی رہے گا، اور جائز کہا جائیگا۔

واذا وجدا الخ:

اور جب یہ دونوں علتیں یعنی قدر اور جنس پائی جائیں تو زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے کیونکہ اس صورت میں سود کی علت پائی جائیگی، اور جب دونوں وصف میں سے ایک وصف پایا جائے اور دوسرا نہ ہو تو لین دین میں کمی و زیادتی آپس کی جائز ہوگی، لیکن اس میں ادھار کا کسی طرف سے بھی معاملہ کرنا حرام ہوگا، جیسے اگر ہر وی تھان کو، ہر وی تھان کے عوض فروخت کرے یا گیہوں کو جو کے عوض فروخت کرے تو دونوں وصف پائے جانے کی صورت میں سود کی حرمت لازم آ جائیگی، لیکن ایک وصف پائے جانے سے صرف ادھار دینا حرام ہوگا، (ف: یعنی مخصوص کپڑا مثلاً ہر دو کے بنے ہوئے ہر وی کپڑے کے ایک تھان کو اسی ہر وی کے دو تھانوں کے عوض بیچنے سے یہ زیادتی جائز ہوگی کیونکہ دونوں ہی ہم جنس ہو گئے ہیں اسی طرح گیہوں کے عوض جو کی بیچ ہونے سے زیادتی مثلاً ایک من کے عوض دو من کی بیچ جائز ہوگی، کیونکہ دونوں ایک جنس کے نہیں ہیں لیکن ادھار کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ قدر موجود ہے۔

وقال الشافعی الخ:

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس کی علت ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے، کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور دوسری طرف ادھار ہونے سے زیادتی کے شبہ کے سوا کچھ ثابت نہ ہوگا، یعنی جس نے نقد دیا اس نے گویا کچھ زیادہ دیا ہے مگر حقیقی زیادتی نہیں ہوگی، حالانکہ جنس کی صورت میں حقیقی زیادتی بھی بیچ سے مانع نہیں ہوتی ہے، اسی بناء پر ایک تھان کے عوض دو تھان کی بیچ بھی جائز ہوتی ہے، اس لئے زیادتی کا صرف شبہ بدرجہ اولی مانع نہ ہوگا۔

ولنا انه مال الخ:

اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ یہ مال ایک اعتبار سے سودی ہے خواہ قدری ہونے کی وجہ سے ہو کہ مثلاً گیہوں کے مقابلے میں جو کی بیچ ہونے سے، کہ دونوں میں مقدار پائی جاتی ہے، یا ہم جنس ہونے کی وجہ سے جیسے ہر وی تھان کی بیچ ہر وی تھان کے عوض ہونے میں، اور ایک طرف سے نقد ہونے سے ایک اعتبار سے مال کی زیادتی ہو جاتی ہے اس بناء پر موجودہ مسئلہ میں اس نے سود ہونے کا شبہ پیدا کر دیا، حالانکہ جس طرح حقیقی زیادتی سے بیچ ناجائز ہو جاتی ہے اسی طرح اس کا شبہ پیدا ہونے سے بھی اس کی بیچ

نا جائز ہو جائیگی، (ف: مثلاً گیہوں کی ایک ڈھیر کو اس کی دوسری ڈھیر سے فروخت کرنے سے اسی لئے منع کیا جاتا ہے کہ اس میں بھی زیادتی کا شبہ ہو جاتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ قدر یا جنس ہونے سے سود کا شبہ ہو جانے کی وجہ سے ادھار حرام ہوتا ہے۔

الا نھ اذا اسلم الخ:

البتہ اگر نقد مال کو زعفران یا اس جیسی چیز مثلاً روٹی یا لوبہ وغیرہ کی بیع سلم میں دیا جائے تو بیع سلم جائز ہوگی، اگرچہ وہ نقد مال (زرقہ) اور یہ چیزیں سبھی وزنی ہیں، ان کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں اگرچہ وزنی ہیں مگر دونوں کے وزن کی صفت یکساں نہیں بلکہ مختلف ہوتی ہے، چنانچہ زعفران کو خاص قسم کے اوزان یعنی امناء سے وزن کیا جاتا ہے، (امنا، امن، معنی، جمع کے صیغے میں، منوان اور نغان، تشبیہ کے اور واحد منابر وزن عصا ہے، مطلقاً پیمانہ یا وہ وزن جو دور طل کے برابر ہو، اور من کی جمع امنان ہے یہ بھی اس معنی میں ہے یعنی دور طل کا پیمانہ یا میزان) اور یہ زعفران ایسا شے ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے، جبکہ نقد یعنی سونا اور چاندی وغیرہ کو دوسرے مخصوص اوزان ماشہ تولہ رتی وغیرہ سے تولا جاتا ہے، (سجات سنگ ترازو کو معرب کیا گیا ہے، کچھ اے سجات صا سے بھی کہتے ہیں، ترازو کے بانٹ یا پتھر) اور وہ نقد دایسے شے ہوتے ہیں جو معین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں، اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ زعفران اور درہم اگرچہ قابل وزن ہونے کے اعتبار سے مشترک ہیں لیکن وزن کی کیفیت کے اعتبار سے مختلف ہیں، لہذا دونوں کی نوعیت میں بہت فرق ہو گیا۔

ولو باع بالنقد الخ:

اور اگر کسی نے زعفران کو نقد کے عوض وزن کے حساب سے فروخت کیا اور دونوں نے رضا مندی کے ساتھ اپنی اپنی چیز پر قبضہ کر لیا یا بیع کو تو ان نقد میں تصرف کرنا ان کے وزن کر لینے سے بھی صحیح ہوگا، لیکن مشتری کو اس زعفران اور اس جیسی دوسری چیز مثلاً لوبہ میں تصرف کرنا ان کے تولنے سے پہلے جائز نہ ہوگا، تو اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جب دو چیزیں صورت و معنی اور حکم کے اعتبار سے وزن میں مختلف ہوں تو وصف قدر ہر اعتبار سے ان دونوں کے لئے جامع نہ ہوگا، (یعنی اگرچہ دونوں چیزیں وزنی ہوں گی مگر دونوں میں یکسانیت نہ ہوگی، اس لئے اس میں سودی ہونے کا جو شبہ ہے وہ شبہ الشبہ کے درجہ میں ہوگا حالانکہ صرف شبہ کا اعتبار ہوتا ہے مگر شبہ الشبہ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

(ف: الحاصل یہ معلوم ہو گیا کہ زعفران کی بیع سلم کرتے ہوئے نقد دینا جائز ہے، م) اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو لشکر کا سامان درست کرنے کا حکم دیا تو اس جگہ چونکہ اونٹ نہیں ملتے تھے تو ہم بہت دور ہو گئے اس لئے آپ نے حکم دیا کہ ایک اونٹ کے عوض زکوٰۃ کے اونٹوں کے بچے لے لئے جائیں لہذا ایک اونٹ دے کر زکوٰۃ والے دو بچے پکھڑے لے لئے، رواہ ابو داؤد، اسی روایت سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے، مگر ہماری طرف سے جواب دیا گیا ہے کہ اس سے ایک کے بدلہ دو لینے کی رسول اللہ ﷺ سے اجازت ثابت نہیں ہوتی ہے، امام شافعیؒ کا استدلال تو اس وقت درست ہوگا جبکہ زکوٰۃ کے اونٹوں کے بدلہ ادھار لینے کی بات بھی ثابت ہو، کیونکہ جو ترجمہ کیا گیا ہے اس سے استدلال صحیح نہیں ہو سکتا ہے، اور ہماری دلیل تو حضرت سرہ مغلہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے، مسلم اور سنن اربعہ نے اس کی روایت کی ہے، یہ حدیث صحیح ہے اور اکثر علماء صحابہ وغیرہ کا اسی پر عمل بھی ہے، یہی حدیث ترمذیؒ میں ابن عباسؓ اور ابن ماجہ میں جابرؓ سے مذکور ہے، اب ایک سوال یہ رہتا ہے کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں کچھ ایسی چیزیں تھیں جو پیمانہ سے بکتی تھیں مگر اب وزن سے بکتی ہیں یا اس کے برعکس تھیں تو اب ان کا کیا حکم ہوگا، تو مصنف نے خود ہی آئندہ اس کا جواب دیا ہے۔

توضیح: جب مال کے تبادلہ کے وقت دونوں وصفوں میں سے ایک بھی نہ ہو یا صرف ایک وصف ہو یا دونوں وصف موجود ہوں نقد مال کو زعفران یا اس جیسی چیز کے عوض میں بطور بیع مسلم کے دینا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وكل شيء نص رسول الله عليه السلام على تحريم التفاضل فيه مكيلا فهو مكيل ابدان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح وكل مانص على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدان وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دالة وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لمكان العادة فكانت هي المنظور اليها وقد تبدلت فعلى هذا لبواع الحنطة بجنسها متساويا وزنا او الذهب بجنسها متماثلا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام في الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام في معلوم .

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس کسی چیز کے بارے میں کیل اور ناپ کے اعتبار سے زیادتی کے حرام ہونے کی تصریح فرمادی ہے وہ چیزیں ہمیشہ کے لئے کیلی (ناپ کے اعتبار) سے ہی سمجھی جائیگی اگرچہ لوگوں نے عملاً اسے اب وزنی سمجھ لیا ہو اور اس کی کیل ہونے کو چھوڑ دیا ہو، جیسے گندم، جو، کھجور اور نمک کہ یہ چیزیں پہلے ناپ کر ہی فروخت ہوتی تھیں، اسی طرح ہر وہ چیز جس کے بارے میں آپؐ نے وزن کے اعتبار سے اس کی زیادتی کی فروخت کی تصریح فرمادی ہو وہ ہمیشہ کے لئے وزنی ہی سمجھی جائیگی اگرچہ لوگوں نے اب اس پر عمل چھوڑ کر بجائے وزن کے ناپ کر فروخت کرنا شروع کر دیا ہو، جیسے سونا، چاندی، کیونکہ جس چیز میں نص رسول ہو وہ لوگوں کے عرف اور لین دین سے قوی تر دلیل ہوتی ہے، اور قوی چیز کمزور یا ادنیٰ چیز کی بناء پر نہیں چھوڑی جاتی ہے، اور ہر وہ چیز جس کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو کہ وہ وزنی ہے یا کیلی تو اس کے بارے میں علاقہ اور عوام کے عمل و عادت پر ہی عمل ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے ماراہ المسلمون فهو عند الله حسن، کہ جسے عام مسلمانوں نے اچھا خیال کر لیا تو وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہی ہوگی، (ف: خلاصہ یہ ہوا کہ جو چیز شریعت میں بطور نص کیلی سمجھی جاتی تھی وہ ہمیشہ ہی کیلی رہیگی اور جو چیز وزن کے اعتبار سے منصوص تھی وہ ہمیشہ کے لئے وزنی ہی رہیگی اگرچہ اب کسی طرح پر بھی وہ فروخت ہوتی ہو، اور جس چیز کے بارے میں وزنی یا کیلی ہونے کے تصریح نہ ملتی ہو تو اب اس پر جس طرح بھی عمل ہو اسے جائز سمجھا جائیگا، اور عرف ہی کو دلیل سمجھ لیا جائیگا، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ نص کے خلاف بھی عرف و رواج کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ کسی چیز کے کیلی یا وزنی ہونے پر شارع کی طرف سے جو نص ہے وہ بھی اسی وجہ سے ہے کہ اس زمانہ میں ایسا ہی رواج تھا، پس جس طرح اس وقت کے رواج کا اعتبار کیا گیا ہے، اسی طرح موجودہ وقت کے رواج کا ہی اعتبار ہوگا، کیونکہ پہلا رواج اب بدل چکا ہے، (ف: لہذا اگر پہلے کوئی چیز کیلی تھی، اور اب وہ وزنی ہو گئی ہے یا اس کے برعکس ہوا ہو تو موجودہ زمانہ میں جو رواج ہوگا اسی کا اعتبار ہوگا)۔

فعلى هذا الخ:

بس مذکورہ قاعدہ کی بناء پر اگر گیبوں کو گیبوں کے عوض وزن سے برابر بیچا یا سونے کو سونے کے عوض پیمانہ سے برابر بیچا تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا اگرچہ لوگوں میں اسی کا رواج ہو گیا ہو، کیونکہ ہر ایک چیز میں اس کے اندازہ معلوم کرنے کے لئے جو طریقہ تھا اس پر اب زیادتی کا گمان ہو سکتا ہے، کیونکہ جب گیبوں میں کیل اور پیمانہ سے دینے کا طریقہ اب نہیں رہا بلکہ وزن کا طریقہ ہو گیا اور اب اسے پیمانہ سے دینے سے ممکن ہے کہ کچھ کم و بیش ہو جائے، اسی طرح سونے کے وزن کا طریقہ چھوڑ کر

پیمانہ سے دینے سے بھی کمی بیشی ہو، اس لئے جس طرح ان چیزوں میں ہقیقہ کم زیادہ ہونا جائز ہوتا ہے اسی طرح اس احتمالی صورت میں بھی جائز نہ ہوگا، جیسے کہ اندازہ سے ڈھیری کر کے بیچنے سے بھی پچنا جائز نہیں ہوتا ہے، البتہ گیہوں اور اس کی جیسی دوسری کیلی چیزوں میں وزن کے اعتبار سے بیع سلم کرنا جائز ہوگا کیونکہ یہ بیع سلم مقدار معلوم میں ہوتی ہے، (ف: اور سلم میں تو صرف اسی بات کا اعتبار ہوتا ہے کہ بائع اور مشتری جو بیع سلم کر رہے ہوں معاملہ ان دونوں کے درمیان اس طرح طے پا جائے کہ لین دین وقت اور دوسری تمام باتیں اس طرح طے پا جائیں کہ ان کے درمیان کسی وقت بھی اختلاف پیدا نہ ہو اس لئے گیہوں وغیرہ کی بیع سلم وزن کے اعتبار سے بھی ہو جانے سے یہ بیع جائز ہو جائیگی اسی پر فتویٰ ہے، ع، ک، ہ)۔

توضیح: معاملہ کرنے میں کون کون سی چیزیں کیلی یا وزنی مانی جائیگی کہ معاملہ سودی نہ ہو سکے اس کا قاعدہ کلیہ، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وکل ما ينسب الى الرطل فهو وزني معناه ما يباع بالواقى لانها قدرت بطريق الوزن حتى يحتسب ما يباع بها وزنا بخلاف سائر المكائيل واذا كان موزونا فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن بمنزلة المجازفة قال وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء معناه يدا بيد. وسببين الفقه في الصرف ان شاء الله تعالى. قال وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين، ولا يعتبر فيه التقابض خلافا للشافعي في بيع الطعام بالطعام، له قوله عليه السلام في الحديث المعروف: يدا بيد، ولانه اذا لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض، وللنقد مزية فيتحقق شبهة الربوا، ولنا انه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب، وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هو التمكن من التصرف ويترتب ذلك على التعيين بخلاف الصرف، لان القبض فيه لتعين به ومعنى قوله عليه السلام يدا بيد عينا بعين، كذا رواه عبادة بن الصامت، وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتاً في المال عرفاً، بخلاف النقد والمؤجل.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ہر وہ مال جس میں لین دین کا معاملہ رطل سے منسوب کیا جاتا ہو تو وہ وزن کے حکم میں ہوگا، مثلاً ایک رطل ہے یا دو رطل ہے تو اسے وزنی سمجھا جائیگا، (ف: ایک رطل بارہ اوقیہ کا ہوتا ہے) تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جو چیز اوقیہ کے حساب سے پٹی جاتی ہے، وہ بھی وزنی ہے، کیونکہ اس کا اندازہ وزن کے اعتبار سے کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ جو چیز اوقیہ کے حساب سے پٹی جائے وہ وزنی شمار ہوگی، بخلاف دوسری کیلی چیزوں کے کہ ان میں کیلی ہونے کا ہی اعتبار ہوتا ہے، اور اگر کوئی ایسی چیز جو وزنی ہو اس کو کسی ایسے پیمانہ سے فروخت کیا جائے جس کا وزن معلوم نہ ہو اسی جیسے دوسرے پیمانہ کی چیز کے عوض کہ اس کا وزن بھی معلوم نہ ہو تو یہ بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ ایسے وزن اور تبادلہ میں کسی کی زیادتی کا شبہ ہو جاتا ہے، جیسے کہ اٹکل سے ڈھیری کی چیز بیچنے میں شبہ ہو جاتا ہے۔

(ف: پھر حالانکہ سودی مال پر قبضہ کرتے ہوئے ان کے درمیان کافی فرق ہوتا ہے کیونکہ سونے اور چاندی کا حکم دوسری چیزوں کے اعتبار سے کچھ مخصوص قسم کا ہوتا ہے اس لئے آئندہ کچھ اس کے بارے میں ذکر کیا جا رہا ہے)۔

قال وعقد الصرف الخ:

قد درئی نے کہا ہے کہ بیع الصرف ایسی بیع ہے جو دو طرف نقد (یعنی سونا یا چاندی) کی جنس پر واقع ہو، (اور اس کا حکم یہ ہے کہ) ایسی بیع میں عوضین پر جانین کی طرف سے قبضہ اسی مجلس میں ہونا ضروری ہے، (ف: یعنی اگر اشرفی کو روپے کے عوض بیچا جائے

تو اسی مجلس میں دو طرفہ قبضہ کر لینا ضروری ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ چاندی کو چاندی کے بدلہ کو، رواہ محمدؐ، اس کے معنی یہ ہیں کہ لین دین ہاتھوں ہاتھ ہو یعنی ایک ہاتھ سے لے دوسرے ہاتھ سے دے، انشاء اللہ ہم اس مسئلہ کی وجہ سے تفصیل کے ساتھ باب الصرف کی بحث میں بیان کرینگے، (ف: اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ سونا کو چاندی کے عوض دینے سے سودی ہو گا مگر اس صورت میں کہ معاملہ ہاتھوں ہاتھ ہو صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ ان نقد میں سے نقد کو ادھار کے بدلہ نہ بیچو، بخاری اور مسلم (متفقین) نے اس کی روایت کی ہے، م۔)

وقال وما سواه الخ:

اور نقد درئی نے کہا ہے کہ جنس ثمن کا سودا دوسری کیلی دوزنی چیزیں جن میں سود داخل ہو جاتا ہے، ان کو صرف متعین کر لینے کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے یعنی ان چیزوں پر متعاقبین کا قابض ہو جانا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ بدل کا متعین ہو جانا ہی کافی اور ضروری ہے، لیکن امام شافعیؒ نے طعام کی بیع طعام کے عوض کرنے میں ہم سے اختلاف کیا ہے، (ف: یعنی وہ فرماتے ہیں کہ غلہ کو غلہ کے عوض بیچنے کی صورت میں اسی مجلس میں اپنے مال پر قبضہ کر لینا بھی شرط ہے خواہ وہ دونوں چیزیں ایک جنس کی اور برابر بھی ہوں یا ان کی جنس بدلی ہوئی ہوئی کی صورت میں ان میں کی ویشی ہو، یہ ان پر قبضہ کر لینا اتنا ضروری ہے کہ اگر قبضہ کرنے سے پہلے وہ دونوں منتشر ہو گئے تو وہ بیع جائز نہ ہوگی۔

لہ قوله عليه السلام الخ:

اما شافعیؒ کی دلیل مشہور حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے یدأبید، (ف: یعنی قبضہ ہاتھوں ہاتھ ہو یا یہ جملہ فرمایا ہے کہ ہاء یعنی ایک ہاتھ سے لو اور دوسرے ہاتھ سے دے دو جس کا مطلب یہ ہو گا کہ ایسا معاملہ ادھار سے نہ ہو، یہ جملہ صحیحین کی روایت میں گہوں وغیرہ کے بارے میں مذکور ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کا مال پر قبضہ کر لینا شرط ہے، اور خود آپؐ لوگ یہ بات بھی کہتے ہیں کہ نقد رقم کی قیمت بہ مقابلہ ادھار کے زیادہ ہو جاتی ہے، اس لئے سودی معاملہ ہو جائے گا، کیونکہ جب ایک شخص نے اسی مجلس میں قبضہ نہیں کیا تو لا محالہ وہ بعد میں ہی قبضہ کرے گا، تو گویا اس کی ادائیگی میں کچھ کمی آ جائیگی، اس کے برخلاف جس نے نقد دیا ہے گویا اس نے کچھ زیادہ ادا کر دیا ہے، اس طرح سود کا شبہ ایک حد تک یقینی ہو جائیگا، (ف: لہذا اے اجناف آپ کے نزدیک یہ معاملہ جائز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس طرح کے شبہ پیدا کر کے آپ لوگ حقیقی سود کا حکم لگا دیتے ہیں۔

ولنا انه مبيع الخ:

اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ ثمن (سونا اور چاندی) کے علاوہ باقی تمام چیزیں وہ کیلی ہوں یا دوزنی ہوں وہ سب متعین بیع ہوتی ہیں اس لئے ان میں قبضہ کی شرط نہیں ہوتی ہے، مثلاً کپڑے کا تھان، (ف: کہ اس کی فروخت کرتے وقت ان پر قبضہ کر لینے کی شرط نہیں کی جاتی ہے، کیونکہ یہ چیز تذکرہ اور اشارہ سے ہی متعین ہو جاتی ہے۔

وهذا لان الخ:

اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے کی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ اس پر تصرف کرنا اور اپنی مرضی کے مطابق اسے استعمال کرنا ممکن ہو جائے اور یہ مقصد تو کسی طرح بھی اسے معین کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے، (ف: لہذا اس پر قبضہ کر لینے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے،)۔

بخلاف الصرف الخ:

برخلاف بیع صرف کے کیونکہ اس بیع صرف کی صورت میں اس پر قبضہ کر لینے کی غرض اسے متعین کرنی ہوتی ہے، (ف: کیونکہ نقد کو صرف بتا دینے اور بیان کر دینے سے متعین نہیں ہوتے ہیں پس ان پر قبضہ کی شرط کرنے سے مقصود کرنا ہوتا ہے، اور ایسے موقع کے لئے رسول اللہ ﷺ کا یدأبید یعنی ہاتھوں ہاتھ فرمانے کا مطلب عین بعین ہونا ہے یعنی ایک معین کی بیع معین چیز سے ہی ہو جیسا

کہ: حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت میں ہے (ف: یعنی عبادہ بن صامتؓ کی اس روایت میں لفظ ید ابید کی بجائے عینا بعین مذکور ہے، جیسا کہ: مسلم کی روایت میں ہے، بس اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ہاتھوں ہاتھ ہونے سے مراد یہ ہے کہ مال متعین ہو جائے اور ہم نے بھی اسی روایت کی بناء پر یہ کہہ دیا ہے کہ مال متعین ہو جائے)۔

وتعاقبت القبض الخ:

اور دوطرفہ نقد ادا کرنے والے معاملہ میں اگر لین دین میں کچھ فرق بھی ہو جائے تو کاروباریوں کے نزدیک اس میں قیمت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں سمجھا جاتا ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ ایک طرف سے نقد دوسری طرف سے وقت مقرر تک کے لئے ادھار ہو کہ وہ اس کا اعتبار کرتے ہیں۔

توضیح: رطل سے لین دین کا معاملہ والی چیز کیلی شمار ہوتی ہے، یا وزنی اگر وزنی چیز اسی وزن سے تولی جائے جس کا اصل وزن معلوم اور مقرر نہ ہو اس ہی جیسی چیز سے وزن کر کے فروخت کرنے کا حکم، بیع صرف کی تعریف اور اس کا حکم، طعام کو طعام یا سونے اور چاندی کو ایک دوسرے کے عوض فروخت کرنے کا حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ويجوز بيع البيضة بالبيضتين والتمرة بالتمرتين والجوزة بالجوزتين لانعدام المعيار، فلا يتحقق الربا، والشافعي يخالفنا فيه لوجود الطعم على ما مر. قال: ويجوز بيع الفلوس بالفلوسين بأعيانهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: "لا يجوز" لأن الثمنية تثبت باصطلاح الكل، فلا تبطل باصطلاحهما، وإذا بقيت أثمانا لاتتعين، فصار كما إذا كانا بغير أعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين، ولهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذا لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما، وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين، ولا يعود وزنيا لبقاء الاصطلاح على العدة إذ في نقضه في حق العد فساد العقد، فصار كالجوزة بالجوزتين بخلاف النقود؛ لأنهما للثمنية خلقة، وبخلاف ما إذا كانا بغير أعيانهما؛ لأنه كاليء بالكالء وقد نهى عنه، وبخلاف ما إذا كان أحدهما بغير عينه، لأن الجنس بانفراده يحرم النساء.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض بیچنا جائز ہے، اسی طرح ایک کھجور کو دو کھجوروں کے عوض اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے عوض بیچنا بھی جائز ہے، (ف: یعنی اتنی معمولی سی تعداد تک میں جائز ہے؛ کیونکہ اتنی سی تعداد میں سود کا حساب نہیں ہوتا ہے) کیونکہ یہ تعداد قدر میں داخل نہیں ہوتی ہے، اس لئے اس میں سود متحقق نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ اس مسئلہ میں ہماری مخالفت کرتے ہیں، کیونکہ ان سب میں طعم (کھانے کے لائق ہونے) کی علت پائی جاتی ہے، جیسا کہ پہلے ہی سود کی علت کے بیان میں گذر گیا ہے۔

قال: ويجوز بيع الفلوس بالفلوسين بأعيانهما الخ

اور یہ بھی فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ (شیخین) کے نزدیک ایک معین پیسہ کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا بھی جائز ہے، لیکن امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ قلیل مقدار ہونے کے باوجود ان میں بھی ثمنیت پائی جا رہی ہے؛ اس لئے کہ ثمنیت کی صفت کا ہونا تمام لوگوں کی اصطلاح کے مطابق ثابت ہوئی ہے، اس لئے فقط بائع اور مشتری کی اپنی اصلاح ہو جانے سے ان کی ثمنیت باطل نہ ہوگی، اور جب یہ پیسے ثمن کی صفت کے ساتھ باقی رہ گئے تو یہ متعین نہ ہوں گے، (متعین کر دیئے جانے کے باوجود)، اس لئے یہ بیع ایسی ہوگی جیسے غیر معین فلوس کو آپس میں بیچنا کہ بالاتفاق یہ جائز نہیں ہے، اور جیسے: ایک درہم کو دو درہموں کے عوض بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

ولہما أن الثمنیۃ فی حقہما تثبت باصطلاحہما الخ اور تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بائع اور مشتری کے آپس میں اصطلاح طے کر لینے کی وجہ سے ان پیسوں کو ثمن مانا گیا ہے، کیونکہ اس معاملہ میں کسی تیسرے کو ان دونوں پر کوئی اختیار نہیں ہے، لہذا انہی دونوں کی آپس کی رضامندی سے ہی ان کی یہ اصطلاح باطل بھی ہوگی، اور جب ان پیسوں کی ثمنیت باطل ہو گئی تب وہ متعین کرنے سے متعین بھی ہو جائیں گے، اور جب ایک مرتبہ ان کی ثمنیت باطل ہو گئی تو اب دوبارہ یہ کبھی وزنی نہیں ہوں گے (کہ گن کر دینے کے بجائے یہ تول کر دیئے جائیں)، کیونکہ سارے عوام میں ان کو شمار کر کے لین دین کا یہی طریقہ رواج پایا ہوا ہے، یعنی سارے لوگوں میں یہ گن کر ہی لئے اور دیئے جاتے ہیں، کیونکہ اب اگر عام لوگوں کی اصطلاح کے برخلاف ان کو شمار کر کے لین دین نہ کیا جائے تو عقد بیع میں فساد آجائے گا، تو اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے، ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا، بخلاف نفود یعنی درہم و دینار کے، کیونکہ وہ تو پیدا انٹی اور فطری حالت سے ہی ثمن بنائے گئے ہیں، (یعنی صرف چند لوگوں کی اصطلاح طے کر لینے سے ہی یہ ثمن نہیں ہوتے ہیں، اگر ایسا ہی ہوتا تو ان کی ثمنیت ختم کر کے ایک درہم کو دو درہموں سے بیچنا ممکن ہوتا)۔

اور بخلاف اس صورت کے جبکہ فلوس معین نہ ہوں کہ ایسی بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہ ادھار کی بیع ادھار کے بدلہ میں ہو جائے گی اور یہ جائز نہیں ہوتی ہے، اور اس سے منع کیا گیا ہے، اور برخلاف اس صورت کے بھی کہ جب ایک جانب سے یہ فلوس اگر معین ہوں تو دوسری طرف سے معین نہ ہوں، کیونکہ صرف ایک جنس ہونے کی وجہ سے بھی ادھار کا معاملہ حرام ہو جاتا ہے۔

توضیح:- ایک اخروٹ یا ایک انڈے کو دو کے عوض بیچنا کیسا ہے؟ بیع کالی کے معنی، تفصیل

مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ویجوز بیع البیضة بالبیضین الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

کبیع الدرہم بالدرہمین جیسے: ایک غیر معین پیسہ کو دو غیر معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز نہیں، اسی طرح ایک معین پیسہ کے عوض بیچنا بھی جائز نہ ہوگا، ف: اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ غیر معین پیسہ کو غیر معین پیسوں کے عوض بیچنا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اسی طرح ایک معین پیسہ کو بھی دو پیسوں کے عوض بیچنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ لوگوں نے پیسہ کو بھی ثمن مان لیا ہے جیسے درہم کو ثمن مان لیا گیا ہے، لہذا جس طرح درہم متعین نہیں ہوتے ہیں اسی طرح یہ فلوس اور پیسے بھی متعین نہ ہوں گے، اور بائع اور مشتری کے انکار کرنے یا ثمنیت ختم کرنے سے ختم نہ ہوگی، لہذا ان کو معین کرنا بے کار ہوگا، اور جب وہ غیر معین ہی رہے تو ان کی بیع بھی باطل رہی۔

الکالی: کلاً یکلاً بمعنی حفاظت کرنا، ادھار دینا، الکالی: ادھار، الکالی بالکالی (بمعنی ادھار کی بیع ادھار سے) اس کی صورت یہاں پر یہ ہے کہ دونوں طرف سے ایسی چیز ہو جو متعین نہ ہوتی ہو، یہاں تک کہ وہ چیز بطور قرض ذمہ میں باقی رہ جائے، حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، اس کی روایت ابن ابی شیبہ و اسحاق و ابو داؤد و ابن عدی و عبد الرزاق و الحاکم و ابی یحییٰ و الطبرانی نے کی ہے، اور اس کی اسناد میں ضعف ہے، لیکن علماء نے اس حدیث پر عمل کیا ہے، بلکہ احمد سے منقول ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ ث۔ ف۔ ع۔

قال: ولا یجوز بیع الحنطة بالدقیق ولا بالسویق؛ لأن المجانسة باقیة من وجہ؛ لأنہما من أجزاء الحنطة، والمعیار فیہما الکیل، لكن الکیل غیر مسو بہنہما و بین الحنطة لا کتنازہما فیہ، وتخلخل حبات الحنطة

فلایجوز وإن كان کیلا بکیل. ویجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا، لتحقق الشرط، وبيع الدقیق بالسویق لایجوز عند أبی حنیفہ متفاضلاً ولا متساویاً لأنه لایجوز بیع الدقیق بالمقلیة، ولا بیع السویق بالحنطة، فکذا بیع أجزائهما لقیام المجانسة من وجه، وعندهما یجوز؛ لأنهما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود، قلنا: معظم المقصود وهو التغذی یشلھما، ولایالی بفوات البعض کالمقلیة مع غیر المقلیة والعلکة بالمسوسة.

ترجمہ: قدوریٰ نے کہا ہے کہ گیہوں کو آٹا یا ستو کے بدلہ بیچنا جائز نہ ہوگا، (ف: اگرچہ دونوں چیزوں کو بالکل برابر پیانہ سے بیچے، کیونکہ آٹا اور ستو اور گیہوں میں ایک طرح سے ایک جنس ہونا باقی ہے، اس لئے کہ یہ دونوں چیزیں گیہوں کے ہی اجزاء ہیں اور ان دونوں میں مقدار جاننے کے لئے پیانہ اور برتن مقرر ہے، پھر بھی ان دونوں چیزوں اور گیہوں میں برابری نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ ستو اور آٹا پیانہ میں ڈالتے ہی بالکل بھر جاتا ہے مگر دبائے سے بالکل دب جاتا ہے، لیکن گیہوں ڈالنے سے ان کے دانوں میں علیحدگی رہنے سے ان کی درمیانی جگہ چھوٹی ہوتی اور خالی رہ جاتی ہے، لہذا گیہوں کی بیچ ان دونوں کے ساتھ جائز نہیں ہوتی ہے، اگرچہ ان کو برابر پیانہ سے ناپ کر دیا جائے۔

ویجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا الخ

اور آٹے کو آٹے کے عوض پیانہ کے اعتبار سے برابر بیچنا جائز ہے، اس طرح ان کے درمیان بیچ جائز ہونے کی شرط پائی جاتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک آٹے کو ستو کے عوض بیچنا خواہ برابری سے ہو یا بڑھا کر ہو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ آٹے کو بھونے ہوئے گیہوں کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے، اسی طرح ستو کو گیہوں کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے، لہذا ان کے اجزاء کا بیچنا بھی جائز نہ ہوگا، کیونکہ دونوں عوض میں ایک طرح کی جنسیت پائی جاتی ہے۔

وعندھما یجوز؛ لأنھما جنسان۔۔۔۔۔ الخ

اور ان دونوں یعنی صامین کے نزدیک آٹے کی بیچ ستو کے ساتھ ہر طرح سے جائز ہے بشرطیکہ معاملہ نقد ہو ادھار کا نہ ہو، کیونکہ دونوں کی جنسیت مختلف ہو چکی ہے، اس لئے ہر ایک کا مقصد علیحدہ ہے، (ف: مثلاً ستو کو فوراً گھول کر کھا لیتے ہیں، لیکن آٹا کو پکا کر کھایا جاتا ہے) ہم امام ابو حنیفہ کی طرف سے یہ جواب دیتے ہیں کہ سب کی اصل غرض اور اس سے بڑا فائدہ اس کو کھانا اور غذا حاصل کرنا ہے، اور یہ بات دونوں چیزوں سے حاصل ہوتی ہے، اسلئے اگر کوئی بات ان میں سے کسی ایک میں پائی جائے اور دوسرے میں نہ پائی جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، لہذا بیچ جائز نہ ہوگی، جیسے: کہ بھونے ہوئے گیہوں کی بیچ بغیر بھونے ہوئے کے بدلے یا عمدہ اور کھرے گیہوں کی بیچ خراب اور گھن کھائے ہوئے کے عوض، (ف: یعنی جائز نہیں ہوتی ہے، اور یہی قول اصح ہے، کیونکہ بھنا ہوا گیہوں پھول جاتا ہے، یا باریک ہو جاتا ہے، اور بھنے ہوئے گیہوں کے اندر خلا اور خول ہو جاتا ہے۔

الحاصل پیانہ سے فروخت کرنے سے ان میں برابری نہ ہوگی، اور یہی قول اظہر ہے، اگرچہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جائز ہے۔

توضیح: گیہوں کو آٹا یا ستو کے ساتھ، اور آٹا کو آٹا کے عوض پیانہ سے بیچنا، تفصیل مسائل،

حکم۔ اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ویجوز بیع اللحم بالحووان عند أبی حنیفہ أبی یوسف، وقال محمد: إذا باعه بلحم من جنسه لایجوز إلا إذا كان اللحم المفروز أكثر لیکون اللحم بمقابلة ما فیہ من اللحم، والباقی بمقابلة السقط إذ لو لم یکن كذلك یتحقق الریاض من حیث زیادة السقط ومن حیث زیادة اللحم، فصار کالحل بالسمسم، ولھما أنه

باع الموزون بما ليس بموزون؛ لأن الحيوان لا يوزن عادة، ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن؛ لأنه يخفف نفسه مرة ويثقل أخرى بخلاف تلك المسألة؛ لأن الوزن في الحال يعرف قدر الدهن إذا ميز بينه وبين الشجير، ويوزن الشجير.

امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بیچنا جائز ہے، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر حیوان کو اسی کی جنس کے جانور کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو بیع جائز نہ ہوگی، ہاں اگر وہ گوشت اس گوشت سے زیادہ ہو جو اس زندہ حیوان میں موجود ہو تو جائز ہوگی، کیونکہ زندہ حیوان کے اندر موجود گوشت کے برابر دوسرا گوشت ہونے کے بعد فاضل گوشت اس جانور کے باقی اجزاء (یعنی کھال اور اوجھ اور تلی وغیرہ کے مقابل ہو جائے گا) کیونکہ اگر موجود گوشت زیادہ نہ ہو تو سود ہو جائے گا۔ اس لحاظ سے حیوان کے جو اجزاء گوشت کے مقابلہ میں زیادہ ہوں گے یا خود گوشت ہی زیادہ ہوگا، تو اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے تل کے مقابلہ میں اس کا تیل ہوتا ہے۔

اور تنحین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وزنی چیز (گوشت) کو ایسی چیز (جانور) کے عوض بیچا ہے جو کہ وزنی نہیں، بلکہ عددی ہے، کیونکہ عادتاً بڑے حیوان کو وزن سے نہیں بیچا جاتا ہے، اور اس کے اندر کے گوشت کے صحیح وزن کو پہچاننا ممکن نہیں ہوتا ہے، کیونکہ وہ کبھی کھاپی کر اپنے وزن کو زیادہ اور کبھی اس کے بغیر ہلکا کر لیتا ہے، بخلاف تل اور اس کے تیل کے، کیونکہ تل کا وزن معلوم کر کے تیل کی مقدار معلوم ہو جائے گی، اسی طرح سے کہ اس سے نکلے ہوئی کھلی اور گاد کا وزن علیحدہ سے معلوم ہو جاتا ہے، اور یہ کھلی بھی ایسی چیز ہے جو وزن کی جاتی ہے، الحاصل:۔ تل کے وزن معلوم کرنے کے بعد اس سے نکلا ہوا تیل اور اس سے حاصل شدہ کھلی کا وزن بھی آسانی کے ساتھ پورا پورا معلوم ہو جاتا ہے۔

توضیح:۔ حیوان کے گوشت کے عوض یا تل کو تیل کے عوض بیچنا، تفصیل مسئلہ، حکم،

اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ويجوز بيع اللحم بالحيوان..... الخ

تنحین کے نزدیک گوشت کی بیع حیوان کے ساتھ جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر حیوان کے وزن سے اسی جنس کے حیوان کے گوشت کا وزن زیادہ ہو تو بیع جائز ہوگی ورنہ نہیں۔

ف: یعنی گوشت جب بنسبت اسی گوشت کے جو حیوان میں ہے زیادہ نہ ہو تو دو صورتیں ہوں گی، ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان میں موجود گوشت برابر ہو گیا، اور حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال اور اوجھ وغیرہ زیادہ ہو جائے گا، دوسری صورت یہ ہوگی کہ گوشت کم ہو تو حیوان کا گوشت اور اس کا سر اوجھ وغیرہ بہت زیادہ ہو جائے گا، بہر صورت سود لازم آجائے گا، اور اس کی مثال تل اور تیل کی ہو جائیگی۔

ف: یعنی اگر تل کو تیل کے عوض بیچنے کی صورت میں وہ تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو تل کے اندر موجود ہے تو بیع جائز ہوگی اس طور پر کہ تیل کے مقابلہ میں تیل ہو جائے اور اس سے جو کچھ تیل زیادہ ہو وہ اس کھلی کے مقابلہ میں ہو جائے جو اس سے نکلے گی، ورنہ برابری یا کمی ہونے سے جائز نہ ہوگی۔

قال: ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند أبي حنيفة، وقالوا: لا يجوز لقوله عليه السلام حين سئل عنه: أو ينقص إذا جف، فقيل: نعم، فقال ﷺ: لا إذا له أن الرطب تمر لقوله عليه السلام حين أهدى إليه رطباً: أو كل تمر خبير، هكذا سمّاه تمراً، وبيع التمر بمثله جائز لما روينا، ولأنه لو كان تمراً جاز البيع بأول الحديث، وإن كان غير تمر فباخره، وهو قوله عليه السلام: إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم، ومدار ما

رویاہ علی زید ابن عیاش، وهو ضعیف عند النقلة.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پختہ تازے چھوڑے کو پختہ خشک چھوڑوں کے عوض برابر برابر کر کے بیچنا جائز ہے۔ مگر زیادتی اور کمی کے ساتھ بیچنا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اور برابری کے ساتھ بیچنے میں بھی اختلاف ہے، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ برابری کے ساتھ جائز نہیں ہے، (جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے، ف۔ ع)، کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے جب پوچھا گیا تھا تب آپ نے فرمایا تھا کہ تازہ اور رطب چھوڑا سوکھ کر وزن میں کم ہو جاتا ہے تو جواب دیا گیا کہ جی ہاں کم ہو جاتا ہے، اسی بات پر آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ تب تو ایسوں کی بیع جائز نہ ہوگی۔ (ف: رواہ مالک و شافعی و أحمد و السنن الأربعة و الدار القسطنطینی و ابن خزيمة و الحاکم و البزار و ابن حبان) اور یہ صحیح حدیث ہے۔

وله أن الرطب تمر لقوله الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب کو بھی تمر کہا جاتا ہے، کیونکہ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس خیبر سے مدینہ کے طور پر رطب بھیجے گئے تب آپ ﷺ نے یہ سوال کیا تھا کہ کیا خیبر کے کل تمر ایسے ہی ہوتے ہیں؟ اس سوال پر آپ ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا ہے اور اس حدیث کی بناء پر تمر کے عوض بیچنا جائز ہو جاتا ہے، جسے ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔ اور اس کی دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ رطب اگر تمر ہے تو مشہور حدیث کے اندر کے پہلے حکم سے اس کی بیع جائز ہے، یعنی یہ فرمایا کہ تمر کو تمر کے عوض برابر بیچو، اور اگر رطب تمر نہیں ہے تو حدیث کے دوسرے حصے سے بیع جائز ہوگی، جس میں آپ نے فرمایا کہ جب عوضین مختلف ہوں تو جیسے چاہو انہیں فروخت کرو۔

(ف: خلاصہ یہ ہوا کہ بہر صورت رطب اور تمر ایک ہی ہوں یا نہ ہوں برابری کے ساتھ بیع جائز ہوگی)۔

ومدار ما رویاہ الخ

اور صاحبینؒ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کا مدار زید ابن عیاش پر ہے، جبکہ یہ علماء حدیث کے نزدیک ضعیف ہے۔

توضیح:۔ رطب کی بیع تمر کے ساتھ ہونا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

قال: ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے کہ پکی ہوئی تازہ کھجوروں کو پکی اور سوکھی کے عوض دونوں طرف کی کھجوریں برابر ہونے کی صورت میں جائز ہے، اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور کمی بیشی کی صورت میں بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک ناجائز ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہی مسئلہ دریافت کیا گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ تازہ کھجوریں خشک ہو کر وزن میں کم ہو جاتی ہیں یا نہیں؟ تو عرض کیا گیا کہ جی ہاں وہ کم ہو جاتی ہیں۔ تو آپ نے فرمایا کہ ایسی حالت میں جائز نہیں ہے۔

اور امام اعظمؒ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ رطب (تازہ چھوڑا) بھی اگر تمر ہی کے حکم میں ہے تو پہلی حدیث کی بناء پر برابری کے ساتھ بیچنا جائز ہے، لیکن رطب کا تمر ثابت ہونا اسی صورت میں ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ کو رطب ہی بھیجے گئے ہوں، حالانکہ ابو ہریرہؓ و ابو سعید الخدریؓ کی حدیث میں نبیذ تمر مذکور ہے، بخاری و مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ اور زلیعی نے کہا ہے کہ حدیث کی تمام سندوں اور اسی کے الفاظ کو تلاش کر کے مجھے اس موقع پر لفظ رطب نہیں ملا ہے، اور اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر رطب تمر ہی کے معنی میں ہو تو حدیث کے پہلے حصہ یعنی التمر بالتمر مثلاً بمثل کی بناء پر جائز ہوگی، اور اگر تمر رطب سے علیحدہ چیز ہے تو حدیث کے دوسرے حصہ یعنی إذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم کی بناء پر جائز ہے کہ مختلف ہونے کی صورت میں جیسے چاہو فروخت کرو۔ بس بہر صورت برابری کے ساتھ بیع جائز ہوگی۔

ومدار مارویاہ علی زید ابن عیاش الخ

اور ناجائز ہونے کی دلیل صاحبینؒ نے جو بیان کی اس کا مدار زید ابن عیاش پر ہے، اور یہ روای علماء حدیث کے نزدیک ضعیف ہے، لہذا یہ حدیث ضعیف ہوئی، لیکن ابن الجوزیؒ و منذریؒ نے کہا ہے کہ زید بن عیاش کو کسی نے ضعیف کہا ہو مجھے اس کا علم نہیں ہے، لیکن میزان الذہبی وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے مجہول ہونے کا الزام بھی ختم ہو گیا ہے، اور ابن حبانؒ نے تو ان کو ثقات میں سے لکھا ہے، اور ترمذیؒ نے حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے۔

دارقطنی نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ ثقہ اور ثبت ہیں، پھر امام مالکؒ کا اپنے مؤطا میں ان سے روایت کرنا ہی ان کے ثقہ ہونے کے لئے کافی ہے، الحاصل یہ حدیث صحیح ہوئی، اسی لئے عینیؒ اور ابن الہمامؒ صاحبینؒ کے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں، اور عام علماء کا بھی یہی قول ہے۔ بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں فقط امام ابو حنیفہؒ ہی تنہا ہیں۔ م۔ ف۔ ع۔ ت۔ النقلة: ناقل کی جمع، صحابہ کرام اور تالین حدیث۔

قال: وكذا العنب بالزبيب يعني على هذا الخلاف، والوجه ما بيناه، وقيل: لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية، والرطب بالرطب يجوز متماثلا كيلا عندنا؛ لأنه بيع التمر بالتمر، وكذا بيع الحنطة الرطبة أو المبلولة بمثلها أو باليابسة، أو التمر أو الزبيب المنقع بالمنقع منها متماثلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يجوز جميع ذلك؛ لأنه يعتبر المساواة في أعدل الأحوال وهو المال، وأبو حنيفة يعتبر في الحال، وكذا أبو يوسف عملا بإطلاق الحديث إلا أنه ترك هذا الأصل في بيع الرطب بالتمر لما روينا لهما، ووجه الفرق لمحمد بين هذه الفصول وبين الرطب بالرطب أن التفاوت فيها يظهر مع بقاء البدلين على الاسم الذي عقد عليه العقد، وفي الرطب بالتمر مع بقاء أحدهما على ذلك فيكون تفاوتاً في عين المعقود عليه، والرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذلك الاسم فلم يكن تفاوتاً في المعقود عليه فلا يعتبر.

ترجمہ:- اور ایسا ہی اختلاف تازہ انگور کو خشک انگور کے عوض بیچنے میں ہے، (ف: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک برابری کی صورت میں جائز ہے، اور صاحبینؒ و جمہور علماء کے قول کے مطابق جائز نہیں ہے)، اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ (ف: کہ امام اعظمؒ کے نزدیک پختہ تازہ انگور اگر زیب ہے تو برابری کے ساتھ بیچ جائز ہونا چاہئے، اور صاحبینؒ و جمہور کے نزدیک اگر تازہ انگور خشک ہو کر کم ہو جائے تو حضرت زید ابن عیاشؒ کی مروی حدیث کی دلیل سے جائز نہ ہوگی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انگور کی بیج کشمش سے بالاتفاق جائز نہیں ہے، جیسے بھنے ہوئے گیہوں کی بیج بغیر بھونے ہوئے سے جائز نہیں ہوتی ہے، اور رطب (تازہ کھجور) کی بیج رطب سے برابری کے ساتھ پیانہ سے ہمارے نزدیک جائز ہے کیونکہ تمر کی بیج تمر (خشک کھجور) سے ہے، (ف: یا تازہ پختہ ہونے میں دونوں برابر ہیں)۔

وكذا بيع الحنطة الرطبة أو المبلولة الخ

اسی طرح پختہ تازہ گیہوں کو یاپانی سے بھگوئے ہوئے گیہوں سے اسی جیسے کے عوض بیچنا یا خشک کے عوض بیچنا یا خشک چھوڑے یا خشک انگور (کشمش) کو ان دونوں میں سے بھیکے ہوئے کو بھیکے ہوئے کے عوض برابر بیچنا امام ابو حنیفہؒ، و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ان تمام صورتوں میں سے کسی میں بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ (امام محمدؒ) دونوں میں برابری کا ایسی حالت میں اعتبار کرتے ہیں جو سب سے بڑھ کر معتدل حالت ہو جو کہ انجام کی حالت ہے یعنی خشک ہو جانے کی حالت، اور امام ابو حنیفہؒ (موجودہ حالت) اس حالت کا اعتبار کرتے ہیں جو فی الحال موجود ہو۔

(ف: یعنی فی الحال خواہ وہ خشک ہو یا تر ہو) اسی طرح سے امام ابو یوسفؒ بھی حالت موجودہ کا ہی اعتبار کرتے ہیں، حدیث کے مطلق ہونے پر عمل کرتے ہوئے کہ حدیث مشہورہ میں بغیر کسی قید کے مطلق حالت مذکور ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ نے

اپنی اصل کو رطب کی بیج تر سے ہونے کی حالت میں باقی نہیں رکھا ہے بلکہ باطل کر دیا ہے، اس حدیث کو دلیل بناتے ہوئے جو ہم نے صاحبین کے حق میں پہلے روایت کر دی ہے۔ (ف: یعنی زید ابن عیاشؓ سے مروی حدیث جس میں رطب و تمر (تازہ کو خشک) کے عوض بیچنے سے منع فرمایا ہے، اس طرح امام ابو یوسفؒ نے اس حدیث کے موافق تخصیص کر دی۔ اور باقی حالتوں میں اپنی اصل پر اہلکلو حنیفہ سے موافقت کی، یعنی مشہور حدیث کی بناء پر کوئی بھی حالت ہو مطلقاً جائز ہے۔

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ امام محمدؒ صرف رطب کی اس بیج کو جائز کہتے ہیں جو رطب کے عوض ہو، اور بقیہ صورتوں میں جائز نہیں کہتے ہیں، حالانکہ اس طرح ان صورتوں میں فرق کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی ہے، اسی لئے فرق کو اس طرح بیان کرتے ہیں ووجه الفرق لمحمد بن هذه الفصول وبين الرطب بالرطب ان الخ

امام محمدؒ کی رطب کی بیج رطب سے ہونے کی صورت میں جائز اور بقیہ صورتوں میں ناجائز کہنے اور فرق کرنے کی دلیل یہی ہے کہ دوسری صورتوں میں جو مال ہے ان کے درمیان فرق ظاہر ہو جاتا ہے، اگرچہ دونوں عوض اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر معاملہ طے پایا ہے اور رطب کی بیج تمر کے عوض ہونے میں یہ فرق ظاہر ہو جاتا ہے، حالانکہ دونوں عوض میں سے ایک اسی نام پر باقی رہتا ہے جس پر عقد واقع ہوا ہے تو یہ فرق معقود علیہ کی ذات میں ہوتا ہے۔

اور رطب کی بیج رطب کے عوض ہونے سے نام بدل جانے کے بعد فرق ہوا ہے اس لئے یہ فرق مقصود علیہ میں نہ ہوا، اس لئے اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔ (ف: خلاصہ یہ ہوا کہ تازہ کھجور یعنی رطب کی بیج رطب ہونے کی صورت میں جب خشک ہو کر اسی کا نام بدل کر تمر ہو جائے تو فرق ظاہر ہو گیا، لیکن پختہ تازہ گیہوں کو تازے گیہوں کے عوض فروخت کرنے کی صورت میں جو نام ان کا بھی ہے وہی نام ان کے خشک ہو جانے کے بعد باقی رہ جاتا ہے، حالانکہ دونوں حالتوں میں فرق ہو جاتا ہے کہ وہ خشک ہونے سے پہلے کی بہ نسبت وزن میں کم ہو گئے ہیں اور گیہوں کے نام سے ان کی بیج ہوئی اور اب بھی ان کا نام گیہوں ہی باقی رہ گیا ہے، اسی طرح اگر بھیکے ہوئے گیہوں کو اسی جیسے بھیکے ہوئے گیہوں کے عوض فروخت کیا یا تازے اور بھیکے ہوئے گیہوں کو خشک گیہوں کے عوض فروخت کیا، یا بھیکے ہوئے چھوڑے یا بھیکے ہوئے زبیب کو اسی جیسے کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حکم ہوگا کہ خشک ہونے پر نام پرانا ہی باقی رہتا ہے، حالانکہ اس میں فرق آ جاتا ہے، اس لئے جس مال پر عقد ہوا تھا اب اس میں فرق آ گیا ہے، یہ معاملہ جائز نہ ہوگا۔

توضیح:۔ تازہ انگور کو خشک انگور کے عوض بیچنا، رطب کی بیج رطب کے ساتھ، تازہ گیہوں کی بیج پانی سے بھگے ہوئے گیہوں سے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وكذلك العنب بالزبيب يعني الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، ووجه الفرق لمحمد بن الخ، امام محمدؒ کے نزدیک ان صورتوں اور بیج الرطب میں فرق کی وجہ یہ ہے (یعنی امام محمدؒ رطب کی رطب کے بدلے میں بیج کے جواز کے قائل ہیں، مگر ان تمام صورتوں میں عدم جواز کے قائل ہیں) کہ ان مذکورہ اشیاء کی بیج میں باہمی تفاوت ظاہر ہوتا ہے، باوجودیکہ دونوں عوض اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد کا انعقاد ہوا تھا، (یعنی ظہر، زبیب اور تمر والا نام ہی باقی رہتا ہے) اور رطب تمر کی بیج میں بھی یہ تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے باوجودیکہ عوضین میں سے صرف ایک اسی نام پر باقی ہوتا ہے جس پر عقد کا انعقاد ہوا تھا، (کیونکہ خشک ہونے کے بعد رطب کا نام بدل کر تمر ہو جاتا ہے) تو یہ تفاوت معقود علیہ کی ذات میں ہوتا ہے۔

اور رطب بر رطب کی بیج میں اسی نام کے زائل ہونے کے بعد تفاوت کا ظہور ہوتا ہے، (یعنی رطب کو خشک ہونے پر تمر کہا جاتا ہے) تو یہ تفاوت معقود علیہ میں نہ ہوگا، اس لئے یہ قابل اعتبار نہ ہوگا اور عقد صحیح ہوگا۔

ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لایجوز؛ لأن البسر تمر بخلاف الکفری حیث یجوز بیعه بما شاء من التمر اثنان بواحد لانه لیس بتمر، فإن هذا الاسم له من أول ما تنعقد صورته لا قبله، والکفری عددی متفاوت حتی لو باع التمر به نسیئة لایجوز للجهالة قال: ولا یجوز بیع الزيتون بالزیت، والسسم بالشیرج حتی یكون الزيت والشیرج أكثر مما فی الزيتون والسسم، فیکون الذهن بمثله، والزيادة بالثجیر؛ لأن عند ذلك یعری عن الربا إذ ما فیہ من الذهن موزون، وهذا لأن ما فیہ لو کان أكثر أو مساویا له فالثجیر وبعض الذهن أو الثجیر وحده فضل، ولو لم یعلم مقدار ما فیہ لایجوز لاحتمال الربا، الشبهة فی کالحقیقة والجوز بدھنه، واللبن بسمنه، والعنب بعصیره والتمر بدبسه علی هذا الاعتبار، واختلفوا فی القطن بغزله والکرباس بالقطن یجوز کیف ما کان بالإجماع.

ترجمہ:- اور اگر بسر (آدھ کپے یا گدر چھوڑے) کو تمر یعنی خشک چھوڑے کے بڑھتے پیمانہ سے فروخت کرے تو بیع جائز نہ ہوگی، یعنی بالاتفاق جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ بسر بھی چھوڑا ہی ہے، بخلاف کفری (غنچہ خرما کے) کہ اس کو چھوڑے کے عوض بیچنا جائز ہے، خواہ دو کو ایک کے بدلہ میں یا جس مقدار سے چاہے بیچے، کیونکہ وہ غنچہ اس وقت چھوڑا نہیں ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ بسر اسی وقت کہلاتا ہے جبکہ چھوڑا اپنی پوری ابتدائی شکل پر جاتا ہے، اس سے بھی پہلے کی حالت میں اسے غنچہ یا کلی کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور یہ کفری یعنی غنچہ عددی ہوتا ہے یعنی کن کر فروخت ہوتا ہے، اور اس کے آپس میں چھوٹے بڑے کے اعتبار سے بہت فرق ہوتا ہے، اسی بناء پر اگر چھوڑے کو غنچہ (کفری) کے عوض ادھار فروخت کیا تو مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔

ولا یجوز بیع الزيتون بالزبيب الخ

اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ زیتون کو زیتون کے تیل کے عوض فروخت کرنا، یا تیل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، ہاں اس وقت جائز ہوگا جبکہ زیتون یا تیل کا تیل اس مقدار سے زائد ہو جو اس کے عوض تیل یا زیتون کے اندر فی الحال موجود ہو، تاکہ تیل کے برابر تیل ہو جائے، اور بچا ہوا تیل اس کی کھلی یا کھاد کے مقابلہ میں ہو جائے، کیونکہ یہ عقد اس طرح کے مقابلہ کرنے کی صورت میں سود سے خالی اور پاک ہو جائے گا۔ اس لئے کہ زیتون یا تیل کے دانوں میں جو تیل موجود ہے وہ وزن سے لین دین کی چیز ہے۔ (ف: اور اس کے مقابلہ میں جو تیل دیا جائے اگر اس کی مقدار برابر یا کم ہوگی تو یہ تیل یا کلی زائد ہو، اس زائد ہونے میں تیل کے مقابلے میں تیل کے برابر لیا گیا، اور کھلی کے مقابلہ میں باقی تیل رہ گیا۔ اور چونکہ کھلی اور تیل جنس کے اعتبار سے لئے مختلف ہیں، اسی لئے اس میں سودی معاملہ نہیں ہو سکتا ہے۔ اور بیع بھی نقد پر ہوئی ہے، یعنی ایک جانب بھی ادھار نہیں ہے، اس لئے اس کے جائز ہونے کی صورت صرف یہی معلوم ہوئی کہ جو تیل دیا جائے وہ تیل کے اندر کے تیل سے زائد ہو، اسی لئے مصنفؒ نے یہ دلیل دی ہے۔

وهذا لأن ما فیہ لو کان أكثر أو مساویا له فالثجیر الخ

کہ زیادتی کی شرط اس معاملہ میں اس لئے لگائی گئی ہے کہ زیتون یا تیل کے بیچوں میں جو تیل موجود ہے وہ اگر اس تیل سے جو عوض میں ہے اس سے زیادہ یا برابر ہو تو کھلی اور تھوڑا سا تیل بھی یا صرف کھلی بیچ میں زائد ہوگی۔ (ف: اور یہ زیادتی سود ہوگی، اسی لئے جو تیل دیا جائے اسی کا زیادہ ہونا ضروری ہے، اور یہ بات اسی وقت ہوگی کہ اس تیل کا زیادہ ہونا یقینی طور سے معلوم ہو، اس طرح سے کہ ان بیچوں میں یعنی زیتون یا تیل میں جتنا تیل ہو اس کی مقدار معلوم ہو، اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ ان بیچوں میں کتنا تیل ہے تو یہ بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں سودی ہونے کا احتمال ہو جائے گا، اور ایسے معاملات میں سودی ہونے کا احتمال ہونا بھی ھیتیہ سود ہونے کا حکم رکھتا ہے۔

اور اخروٹ کو اخروٹ کے تیل کے عوض بیچنا، یا دودھ کو مکھن کے عوض بیچنا، یا انگور کو انگور کے شیرہ اور رس کے عوض بیچنا، یا چھوڑے کو خرما کے شیرہ کے عوض بیچنے کا بھی یہی حکم ہے، یعنی اخروٹ تیل یا مکھن یا خرما کا شیرہ اس سے زیادہ ہو تو جائز ہے، اور سوئی کپڑے کو اس کے سوت کے عوض بیچنے میں اختلاف ہے، (مختار الخلاصہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ع۔) اور سوئی کپڑے کو روئی کے عوض بیچنا بالاجماع ہر طرح سے جائز ہے، (ف: خواہ کپڑے کی روئی سے یہ روئی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔ ع۔)

توضیح:- گدڑ چھوڑے کو خشک چھوڑے کے عوض بیچنا، غنچہ خرما کو خرما کے عوض بیچنا، زیتون کو اس کے تیل کے عوض، تل کو اس کے تیل کے عوض، اخروٹ کو اس کے تیل کے عوض، دودھ کو مکھن کے عوض بیچنا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لایجوز؛ لأن الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، البسر: آدھ کی کھجور، کفوری: کاف کو ضمہ، فاء کو فتح، رائے مقصورہ کو تشدید بمعی کھجور کی کھلی، زیتون: زیتون کا پھل، زیت: زیتون کا تیل، سمس: تل، شیرخ: شیرہ کا معرب، شجیر: کھلی۔

قال: ویجوز بیع اللحمان المختلفہ بعضہا ببعض متفاضلا، ومرادہ لحم الإبل والبقر والغنم، فأما البقر والجوامیس جنس واحد، وكذا المعز مع الضان وكذا العراب مع البخاتی. قال: كذلك ألبان البقر والغنم، وعن الشافعی لایجوز؛ لأنها جنس واحد لاتحاد المقصود، ولنا أن الأصول مختلفه حتی لا یکمل نصاب أحدهما بالآخر فی الزکوۃ، فكذا أجزائها إذا لم تبدل بالصنعة. قال: وكذا خل الدقل یخل العنب للاختلاف بین أصلیہما، فكذا بین مائتہما، ولهذا كان عصیرا ہما جنسین، وشعر المعز، صوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد. قال: وكذا شحم البطن بالإلیۃ أو باللحم؛ لأنها أجناس مختلفه لاختلاف الصور والمعانی والمنافع اختلافا فاحشا.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ مختلف قسم کے گوشت میں سے ایک کو دوسرے کے عوض زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اونٹ، گائے اور بکری کا گوشت آپس میں مختلف ہوتا ہے، لیکن گائے اور بھینس کا گوشت ایک ہی جنس ہے، اسی طرح بکری اور بھیڑ بھی ایک ہی جنس ہے، اسی طرح عربی اونٹ اور بختی اونٹ بھی ایک ہی جنس ہے۔ (ف: الحاصل ایک ہی جنس ہونے کی صورت میں اگر برابری کے ساتھ ہو تو بیع جائز ہوگی ورنہ نہیں، اور مختلف جنس ہونے میں کمی و بیشی کے ساتھ بھی بیع جائز ہوگی، م۔ اور شافعیؒ کی کتاب وجیز میں ہے کہ قول اصح کے مطابق حیوانات کے گوشت مختلف جنسوں کے ہوتے ہیں، اور مؤطا امام مالکؒ میں ہے کہ ہمارے نزدیک اونٹ، گائے اور بکری کے مانند وحشی جانوروں میں ایک کو دوسرے کے عوض خریدنا صرف اسی صورت میں جائز ہوتا ہے کہ ان کو برابری کے ساتھ بیچا جائے اور ہاتھوں ہاتھ ہو یعنی ادھار نہ ہو ورنہ جائز نہ ہوگا۔ اور مچھلی کے گوشت کو ان کے گوشت کے عوض ہاتھوں ہاتھ اور زیادتی کیساتھ بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح پرندوں کا گوشت ان سے مخالف ہے۔ ع۔

قال: وكذلك ألبان البقر والغنم، وعن الشافعی الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اسی طرح گائے اور بکری کے دودھ میں بھی زیادتی کے ساتھ باہم ہاتھوں ہاتھ بیچنا جائز ہے، اور امام شافعیؒ سے ایک روایت کے مطابق جائز نہیں ہے۔ کیونکہ سب دودھ جنس میں ایک ہے، اس لئے کہ سارے دودھ کا ایک ہی مقصد ہے۔ (ف: یعنی غذا بنانا یا قوت حاصل کرنا ہی سب کا مقصد اصلی ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں میں سے ہر

ایک کی اصل مختلف ہے، اسی بناء پر زکوٰۃ کے مسئلہ میں ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاتا ہے، چنانچہ اصل کی طرح ان کے اجزاء میں بھی اختلاف ماننا ہوگا، یعنی یہ کہ ان کا دودھ بھی ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ اور اگر اس کے دودھ سے پیچھا لیا گیا تو آپس میں زیادتی کے ساتھ پیچھا بھی جائز نہ ہوگا، کچھ فقہاء نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ ع۔

و کذا الخلل الدقل بخل العنب الخ

اسی طرح تاکارہ اور خراب خرما کا سرکہ انگور کے سرکہ کے عوض پیچھا جائز ہے، کیونکہ ان دونوں کی اصل میں اختلاف ہے، تو اسی طرح ان دونوں کے پانی میں اختلاف ہے۔ اور اسی بناء پر ان دونوں کا شیرہ بھی جنس میں مختلف ہو گئے۔ (ف: یعنی خراب خرما کا سرکہ اور انگور کا سرکہ اپنی اصل یعنی خرما اور انگور کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان سے حاصل شدہ پانی جس سے سرکہ بنایا گیا ہے آپس میں دونوں جنس میں مختلف ہوئے، اور اصل کے مختلف ہونے کی وجہ سے انگور اور خرما کا حاصل شدہ شیرہ بھی بالاتفاق مختلف ہوا۔

وشعر المعز وصف الغنم جنسان لا اختلاف المقاصد

اور بکری کی اون اور بھیڑ کے بال اور جنس دونوں مختلف ہیں، کیونکہ ان کے مقصد میں اختلاف ہے۔ ف۔ جیسا کہ اون سے دو شالے وغیرہ بنتے ہیں اور بال کے کبیل اور رسی وغیرہ بناتے ہیں، لہذا ان دونوں میں زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔ کیونکہ ان کی صورتوں، معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔
توضیح:- مختلف قسم کے گوشت میں سے ایک کو دوسرے کے عوض پیچھا، مچھلی کے گوشت کو ان کے گوشت کے عوض پیچھا گائے اور بکرے، بھیئیں اور اونٹ کے دودھ کو ایک دوسرے کے عوض یا پیڑ بنا کر پیچھا۔

قال: ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا؛ لأن الخبز صار عدديا أو موزونا، فخرج من أن يكون مكيلا من كل وجه، والحنطة مكيلة، وعن أبي حنيفة أنه لا خير فيه، والفتوى على الأول، وهذا إذا كانا نقدین فإن كانت الحنطة نسيئة جاز أيضا، وإن كان الخبز نسيئة يجوز عند أبي يوسف، وعليه الفتوى، وكذا السلم في الخبز جائز في الصحيح، ولا خير في استقراضه عددا أو وزنا عند أبي حنيفة؛ لأنه يتفاوت بالخبز، والخبز والتور والتقدم والتأخر، وعند محمد يجوز بهما للتعامل، وعند أبي يوسف يجوز وزنا، ولا يجوز عددا للتفاوت في أحاده. قال: ولا ربا بين المولى وعبد؛ لأن العبد وما في يده ملك لمولاه، فلا يتحقق الربا، وهذا إذا كان مأذونا له ولم يكن عليه دين وإن كان عليه دين لا يجوز بالاتفاق؛ لأن ما في يده ليس ملك المولى عند أبي حنيفة، وعندهما تعلق به حق الغرماء فصار كالأجنبي، فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ روٹی کو گیہوں اور آٹے کے عوض زیادتی کے ساتھ پیچھا جائز ہے۔ (ف: مثلاً گیہوں یا آٹا زیادہ دیا اور روٹی کم لی تو بیع جائز ہوگی) کیونکہ روٹی عددی یا وزنی ہوگئی، (یعنی روٹی اب گن کر یا وزن کر کے بیچی جاتی ہے)، لہذا یہ روٹی کسی طرح بھی کیلی نہیں ہو سکتی ہے، یا وہ کیلی ہونے سے خارج ہوگئی، (ف: اور رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں روٹی کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ ناپ کر یا تول کر بیچی جاتی تھی، اور ممکن ہے کہ وہ اس وقت بھی گن کر فروخت کی جاتی ہو تو اب بھی اسی طرح باقی رہے گی۔ اور گیہوں کیلی چیز ہے۔ (ف: اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہے، کیونکہ وہ گیہوں کا ہی ایک جز ہے، اس تفصیل کے مطابق روٹی جب عددی ہوئی اور گیہوں اور اس کا آٹا کیلی ہوا تو ایک کو دوسرے کے عوض بیچنے میں زیادتی جائز ہوگی، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے نوادر میں ایک روایت ہے کہ اس چیز میں زیادتی کے ساتھ بیع کا معاملہ بہتر نہیں ہوتا ہے، لیکن قول اول (بیع کے جائز ہونے) پر فتویٰ ہے۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ معاملہ کرتے وقت روٹی اور اس کا بدلہ نقد اور فی الفور ادا ہو رہا ہو (ف: یعنی ہاتھوں ہاتھ ہو)، اس بناء پر اگر گیہوں ادھار ہوں تو بھی یہ بیع جائز ہوگی، اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ (ف: گویا وزنی چیز میں بیع سلم کی ہے۔

و کذا السلم فی الخبز جائز فی الصحيح الخ
اور ایسی ہی ابو یوسفؒ کے قول صحیح میں روٹی کی بیع سلم جائز ہے۔ (ف: اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکافی)۔
اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک روٹی قرض لینے میں خواہ گن کر ہو یا وزن سے کچھ بہتری نہیں ہے، کیونکہ روٹیاں بنائے جانے، بنانے والے تور کے مختلف ہونے اور پہلی اور پچھلی ہونے کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہیں، (ف: یعنی روٹی بنانے میں لائبائی، چوڑائی، موٹی اور پتلی ہونے کے اعتبار سے فرق آ جاتا ہے، اسی طرح پکانے والا کوئی ماہر کار گن کر اور کوئی نا تجربہ کار ہوتا ہے، اسی طرح تور کے نئے اور پرانے، چولھے کی آگ کے کم و بیش ہونے سے بھی فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح پہلی ایک دو روٹیاں کچھ کچی اور آخری روٹیاں آگ کی زیادتی کی وجہ سے اکثر جل جاتی ہیں، لہذا ان کے درمیان فرق آ جاتا ہے۔ شافعیہؒ میں سے صاحب تقریب کے نزدیک یہی قول اصح ہے۔ مع۔) اور امام محمدؒ کے نزدیک گن کر ہو یا وزن سے ہو اس پر عوام میں دستور ہونے کی وجہ سے ہر طرح جائز ہے۔ (ف: اگرچہ اس کی بیع سلم جائز نہیں ہے)، یعنی روٹی کو قرض لینا عوام میں معمول ہے خواہ گن کر ہو یا وزن سے، اس لئے اس تعامل اور دستور کو قیاس پر مقدم کر کے اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور ابن الصباغؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، کیونکہ تمام لوگوں کے لئے اس کی ضرورت ہونے پر اتفاق ہے۔ ع۔

وعند أبي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز الخ
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹیوں کو وزن کے اعتبار سے قرض لینا جائز ہے۔ لیکن گن کر لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ روٹیوں کے علیحدہ علیحدہ ہونے کی صورت میں کافی فرق ہوتا ہے۔ (ف: کیونکہ ان میں کچھ بڑی اور کچھ چھوٹی ہوتی ہیں اسی پر فتویٰ بھی ہے) (الکافی۔ ع) اور اسی پر فتویٰ رہے گا (الغرر) اسی قول کی طرف وجہ شافعیہؒ کا میلان ہے۔

قال: ولا ربا بين المولى وعبده؛ لأن العبد الخ
قدوریؒ نے کہا ہے کہ غلام اور اس کے آقا کے درمیان کوئی معاملہ سودی نہیں ہوتا ہے۔ (ف: مثلاً زید نے اپنے غلام کو مال دے کر تجارت کرنے کی اجازت دی، پھر غلام نے اسی مالک سے ایک من گیہوں کے عوض دو من گیہوں خریدے تو یہ معاملہ سودی نہیں ہوگا، کیونکہ غلام اپنے اس تمام مال کے ساتھ جو اس کے قبضہ میں ہے اپنے مولیٰ کی ملکیت میں ہے، لہذا سود کا ہونا ثابت نہ ہوگا۔ (ف: بلکہ اس صورت کو یہ سمجھا جائے گا کہ اس غلام کے پاس جو دو من گیہوں تھا اسے مولیٰ نے وصول کر لیا، پھر دوبارہ اسے اپنے پاس سے ایک من گیہوں دیدیا، کیونکہ غیر کے حق کو کسی عوض کے بغیر اپنے عقد معاملہ میں لینے کا نام سود ہے۔ اور یہ بات یہاں نہیں پائی جا رہی ہے۔ مدبر اور ام ولد کا بھی یہی حکم ہے۔ مف) غلام اور آقا کے درمیان سود نہ ہونے کا حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس غلام کو کاروبار کی اجازت دی گئی ہو، ف: یعنی مولیٰ نے اس کو تجارت کی اجازت دی ہو، نیز اس غلام پر کسی دوسرے کا کچھ قرض نہ ہو۔ (کیونکہ ایسی حالت میں غلام اپنے مال کے ساتھ اپنے مولیٰ کا مملوک ہوگا)۔

اور اگر اس غلام ماذون پر کسی کا قرض باقی ہو تو بالاتفاق یہ بیع جائز نہ ہوگی، (ف: اگرچہ صاحبین کے طریق استنباط میں اختلاف ہے)، اس لئے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک جو کچھ فی الحال غلام کے قبضہ میں ہے مولیٰ اس کا مالک نہیں ہوا ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک اگرچہ مولیٰ اپنے غلام کے قبضہ کے مال کا مالک ہے مگر اس مال میں غلام کے قرض خواہوں کا حق متعلق ہے اور وہی اس کے مستحق ہیں اس لئے فی الحال مولیٰ اپنے غلام کے لئے ایک اجنبی جیسا ہو گیا ہے، چنانچہ زیادہ مال لینے سے سود ہونا ثابت ہو جائے گا۔ جیسے: مولیٰ اور اس کے مکاتب نے کسی نقد یا کیلی یا وزنی چیز میں زیادتی کے ساتھ معاملہ کر لیا تو بالاتفاق یہ

سودی معاملہ ہوگا۔

توضیح:- روٹی کو گیہوں یا آٹے کے عوض بیچنا، روٹی کو قرض کے طور پر گن کر لینا، غلام اور اس کے آقا میں سودی معاملہ کرنا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ولا بین المسلم والحربی فی دار الحرب خلافاً لأبی یوسف والشافعی لهما الاعتبار بالمستامن منهم فی دارنا، ولنا قوله علیہ السلام: لا ربو بین المسلم والحربی فی دار الحرب؛ ولأن مالهم مباح فی دارهم، فبای طریق أخذہ المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم یکن فیہ غدر، بخلاف المستامن منهم؛ لأن ماله صار محظوراً بعقد الأمان.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ دار الحرب میں رہتے ہوئے مسلمان اور حربی کے درمیان کوئی ربوا نہیں ہے، بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی کے، ان کا کہنا ہے کہ حربی کو مستامن (امن لینے والے کافر) کی طرح تصور کیا جائیگا، جبکہ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے، دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان کوئی ربوا نہیں ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کا مال مباح ہے انکے اپنے ملک میں، لہذا مسلمان اگر کسی بھی طریقہ سے ان کے مال پر قبضہ کر لے تو گویا اس نے ایک جائز مال پر قبضہ کیا ہے، بشرطیکہ اس میں عہد شکنی کا کوئی پہلو نہ ہو، اس کا قیاس مستامن پر درست نہیں ہے، کیونکہ عقد امان کی وجہ سے مستامن کا مال محفوظ ہو گیا ہے۔

توضیح:- دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان کوئی ربوا نہیں

قال: ولا بین المسلم والحربی فی دار الحرب خلافاً لأبی یوسف والشافعی..... الخ اور دار الحرب (ایسے کفار کا ملک جو مسلمانوں کے ساتھ جنگ میں ہو) میں جو مسلمان داخل ہو وہاں اس کے اور حربی (وہ کافر جو مسلمانوں کے ساتھ جنگ میں ہو) کے درمیان کوئی سود نہیں، خلافاً لأبی یوسف والشافعیؒ اور اس میں امام ابو یوسف و شافعی کا اختلاف ہے۔ ف (یعنی ربوا تحقیق ہوگی) لهما الاعتبار بالمستامن فی دارنا الخ امام ابو یوسف اور شافعی نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے یہاں امان لیکر آیا ہے چنانچہ اس کے ساتھ سودی معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہے، اسی طرح دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہو اس کو بھی حربی سے سود لینا منع ہے۔

ولنا قوله علیہ السلام: لا ربو بین المسلم والحربی فی دار الحرب، ولأن مالهم مباح فی دارهم..... الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ دار الحرب میں مسلمان و حربی کے درمیان سود نہیں ہے۔ ف۔ رواہ البیہقی۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، اور مبسوط میں اس کو مکحول سے مرسل ذکر کیا ہے (ولان مالهم مباح فی دارهم) اور اس دلیل سے کہ حربیوں کا مال حربیوں کے ملک میں مباح ہے تو مسلمان اس پر جس طریقہ سے بھی قبضہ کر لے یہ اس کے لئے جائز ہے بشرطیکہ کسی قسم کے عہد و پیمان کی خلاف ورزی نہ کی گئی ہو۔ (ف) یعنی عہد توڑ کر لینا حرام ہے اور باقی جس جیلہ سے بھی لیا جائے جائز ہے، لیکن یہ دلیل مفید ہے کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہے یعنی حربی کو زیادہ دینا جائز نہیں ہے کمائی الفتح۔

بخلاف المستامن منهم؛ لأن ماله صار محظوراً بعقد الأمان..... الخ

بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر یہاں آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اس کے مال پر قبضہ کرنا ممنوع ہو گیا ہے۔ ف۔ تو یہ جائز نہ ہوا کہ اس سے معاملہ میں زیادہ لیا جائے۔ واضح ہو کہ جب قوله تعالیٰ: ﴿الْم، غَلِبَتِ الرُّومُ﴾ الخ، نازل ہوئی تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ کے شرط لگائی کہ روم پھر غالب ہو جائیگے مگر بضع سنین سے کم مدت بیان کی، لہذا شرط ہار

گئے اور کفار نے وہ مال ان سے لے لیا، جس پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہے پس تم اس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ چنانچہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی چنانچہ ساتویں برس روم نے غلبہ پایا، اور حضرت ابو بکر نے اپنا سب مال واپس لے لیا، لہذا آنحضرت ﷺ نے اس وجہ سے اسے قمار کا حکم دیا کہ وہ دارالحرب میں تھا۔ پس مکحول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہے، کمافی الفتح واللہ اعلم بالصواب۔

فروع

اگر حلق جس کو فارسی میں مرغک کہتے ہیں خریدے تو جائز ہے اور اسی کو صدر الشہید نے لیا (المحیط) یہی مختار ہے، اور اگر کسی کو جو تک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بلا تفاق جائز ہے۔ الخلاصہ :- نوازل میں ہے سانپوں سے اگر دو ایساں بنا کر نفع اٹھایا جاسکے تو بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے نفع حاصل کرنا ممکن ہو اسکی بیع جائز ہے۔ اور اسی طرح بلی اور وحشی درندوں اور پرندوں کی بیع بھی ہمارے نزدیک جائز ہے خواہ سیکھے ہوئے ہوں یا نہیں (القاضی خان) اور کتا جو شکار کرنا نہیں سیکھا ہوا ہے پس اگر وہ سکھلانے کے قابل ہو تو بیع جائز ورنہ نہیں، اور یہی صحیح ہے (جواہر الاخلاطی)۔

ہاتھی کی بیع جائز ہے اور بندر کی بیع میں ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں جواز ہے اور یہی مختار ہے (محیط السرخسی) اور سوائے سور کے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہے اور یہی مختار ہے (جواہر الاخلاطی) اگر غیر کتابی نے جیسا کہ مجوسی و مرتد نے ذبح کیا ہو تو اس کے ذبیحہ کی بیع جائز نہیں اسی طرح محرم کی ذبیحہ، صید یا جس پر مسلمان نے عداۃ تسمیہ ترک کیا تو اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ الذخیرہ۔

اسی طرح اگر بے عقل بچہ یا مجنون نے ذبح کیا تو بیع جائز نہیں ہے (التاتارخانی) اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی ذبیحہ کی بیع جائز ہے (المحیط) اہل کفر نے اگر گلا گھونٹ کر جانور کو مار ڈالا یا کسی دوسری طرح سے مار ڈالا اگر یہ انکے نزدیک ذبح ہے تو انکی آپس میں اس کی بیع جائز ہے (الواقعات) اور مسلمان کے حق میں مردار رد ہے (م) اگر کتے یا گدھے کو ذبح کر کے فروخت کیا تو بیع جائز ہے اور یہی صدر الشہید کا مختار ہے (الذخیرہ) اور یہی حکم درندوں کے ذبح کیے ہوئے گوشت میں صحیح روایت میں ہے۔ محیط السرخسی، یعنی بیع جائز ہے اور گوشت پاک ہو گیا مگر کھانا حرام ہے۔ م

اور اگر سور کو ذبح کر کے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے (الذخیرہ) درندوں و گدھوں و خچروں کی کھال اگر دباغت کی ہوئی ہو یا مذبوہ ہو تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ مردار کے بال و ہڈی و اون سے نفع حاصل کرنے میں مضائقہ نہیں، اور پٹھوں سے ایک روایت میں نفع حاصل کرنا جائز ہے (المحیط) سور کے بالوں کی بیع جائز نہیں ہے اور خنزروالوں کو اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ انسان کے بال بیچنا اسکے ساتھ نفع حاصل کرنا نہیں جائز ہے، یہی صحیح ہے کمافی الجامع الصغیر، اور اگر کسی کے پاس آنحضرت ﷺ کا موئے مبارک ہو اس سے لیکر ہدیہ عظیمہ دیا تو مضائقہ نہیں بشرطیکہ بطور خرید و فروخت نہ ہو (السراجیہ)

باندی کا دودھ جو برتن میں ہے بقول مختار بیچنا جائز ہے (مختار الفتاویٰ) گو برومیگنی فروخت کرنا اور اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے، یعنی آدمی اور اس جیسوں کی غلاطت بیچنا جائز نہیں ہے جب تک اس پر مٹی غالب نہ ہو اور یہی اس سے نفع حاصل کرنے کا حکم ہے (المحیط) حلال میں اگر حرام خستلط ہو جاوے جیسے گھی یا گوندھے آٹے میں شراب پڑ جائے یا جو ہر جائے تو اس کے بیچنے میں مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ بیان کر دے مگر یہ اس وقت ہے کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر نہ ہو جائے (محیط السرخسی) اور اس سے سوائے کھانے و بدن پر مالش کرنے کے دوسرے طور پر انتفاع میں مضائقہ نہیں ہے (المحیط)

اور اگر سر کہ یاروغن میں خون، نجس یا شراب کا ایک قطرہ گر پڑا تو اس کی بیع جائز نہیں ہے (الذخیرہ) اور اگر کوئی شخص انکو تلف کر دے تو ضامن نہ ہو گا (القاضی خان) اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے (العہدیب) شراب اور اس کی مانند چیزیں بیچنا

صاحبین کے نزدیک جائز نہ ہوگا اور اگر بعد قبضہ کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہی صحیح ہے، القاضی خان۔ گےہوں کو بعوض روٹی کے یا روٹی کو بعوض آٹے کے یا آٹے کو بعوض روٹی کے بیچنا بعض کے نزدیک برابری کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونوں طرح جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور اگر گےہوں یا آٹا نقد ہو اور روٹی ادھار ہو تو بھی ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (الظہیر یہ)

روٹی کو وزن سے یا گنتی سے قرض لینا امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اور شرح المحج میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے (البحر) اور ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط وزن سے جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (الستیعین) اگر روٹی کو بعوض اس کے سود کے فروخت کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے (النہر) اگر خوشبو میں بسائے ہوئے تل اپنے پیانہ سے دو چند سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہے اور زیادتی بمقابلہ خوشبو ہے (الحادی السراج)

واضح ہو کہ لوہا و پیتل اور ہر ایسی چیز جس میں سود جاری ہو تا ہے ان کا حکم بمنزلہ سونے و چاندی کے ہے مگر صرف اس بات میں کہ دونوں کا برابر ہونا شرط ہے اور یہ شرط نہیں کہ اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جائے (محیط السرخسی) اور لوہا و زنی چیز ہے اور اس میں کھراؤ کھونا برابر ہے (الذخیرہ) رنگ اور قلعی و سیسہ سب جنس واحد ہے اور وزنی ہے (المحیط) پیتل کو تانے کے ساتھ زیادتی سے بیچنا جائز ہے بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو (المبسوط) اور تجرید میں ہے کہ پیتل کے برتن لوگوں کے رواج میں گنتی سے جکتے ہیں تو پیتل کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہے اور لوہے کے برتن میں بھی یہی حکم ہے (التاتارخانیہ) اور اگر ان برتنوں کا رواج وزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض سوائے برابر کے کسی بیشی جائز نہیں ہے، النہر۔

باب الحقوق

ومن اشتری منزلاً فوقہ منزل فلیس لہ الاعلی الا ان یشتريه بكل حق ہو لہ او بمرافقہ او بكل قليل و کثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتاً فوقہ بیت بكل حق ہو لہ لم یکن لہ الاعلی ومن اشتری داراً بحدودھا فلہ العلو و الکنف جمع بین المنزل و البیت و الدار فاسم الدار ینتظم العلو لانہ اسم لما اذیر علیہ الحدود و العلو من توابع الاصل و اجزائہ فیدخل فیہ و البیت اسم لما یبای فیہ و العلو مثله و الشیء لا یکون تبعاً لمثله فلا یدخل فیہ الا بالتخصیص علیہ، و المنزل بین الدار و البیت لانہ یتاتی فیہ مرافق السکنی مع ضرب قصور اذ لا یکون فیہ منزل الدواب فلشبهہ بالدار یدخل العلو فیہ تبعاً عند ذکر التوابع و لشبهہ بالبیت لا یدخل فیہ بدونہ و قیل: فی عرفنا یدخل العلو فی جمیع ذلك لان کل مسکن یسمى بالفارسیة خانہ ولا یخلو عن علو، و کما یدخل العلو فی اسم الدار یدخل الکنف لانہ من توابعہ ولا یدخل الظلۃ الا بذكر ما ذکرنا عند ابی حنیفۃ لانہ مبنی علی ہواء الطريق فاخذ حکمہ و عندهما ان کان مفتوحہ فی الدار یدخل من غیر ذکر شیء مما ذکرنا لانہ من توابعہ فشابه الکنف.

ترجمہ:- اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر منزل ہے تو اس کے واسطے اوپر کی منزل نہ ہوگی، مگر جبکہ نیچے والی منزل کو مع ہر حق کے جو اسکے لئے ثابت ہے یا مع سہولیات کے یا مع ہر قلیل و کثیر کے جو اس میں یا اس سے ہے خریدے تو بالا کی منزل بھی پایگا، اور جس شخص نے ایسا بیت خریدایا ایک دار مع اسکے حدود کے خریدتا تو مشتری کو اس کا بالا خانہ و پائخانہ بھی ملے گا۔ ف:- اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا۔ ف:- ہر ایک کی تفصیل یہ ہے کہ دار کا لفظ بالا خانہ کو بھی شامل ہے کیونکہ دار وہی ہے جس کو حدود احاطہ کیے ہوں۔ ف:- تو اس میں بالا خانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہ ہو۔ اور بالا خانہ اپنی اصل کے تابع چیزوں اور اس کے اجزاء سے ہے تو اصل دار میں بالا خانہ بھی ہوگا، اور

بیت ایسی جگہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جائے اور بالا خانہ خود ایسا ہی ہوتا ہے اور کوئی چیز اپنی مثل چیز کے تابع نہیں ہوتی تو بیت کی بیچ میں اس کا بالا خانہ بدون صریح ذکر کے داخل نہ ہو گا۔ اور بیت اور دار کے درمیان میں منزل کا درجہ ہے کیونکہ اس میں سکونت کے سب آرام حاصل ہونے ہیں مگر کمی کے ساتھ اس واسطے کہ منزل میں جانور باندھنے کا ٹھکانا نہیں ہوتا پس جب ہر حق یا سہولیات یا قلیل و کثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کے ساتھ اس کا بالا خانہ متعدا داخل ہو جائیگا، اس وجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہے اور بدون ذکر حق و سہولیات وغیرہ کے بالا خانہ داخل نہ ہو گا کیونکہ وہ ایک وجہ سے بیت کے مشابہ ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف بخارا میں سب صورتوں میں بالا خانہ داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور وہ بالا خانہ نہیں ہوتا۔ ف۔ یعنی ہر مکان کے اوپر بالا خانہ ہوتا ہے تو وہ خانہ کی بیچ میں داخل ہو گا اور دار کی بیچ میں جیسے: بالا خانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پانخانہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے تابع میں سے ہے۔ اور ظلہ (ساتباں) داخل نہیں ہو گا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ ظلہ تو میدان راہ پر بنا ہے تو اس نے راہ کا حکم پایا۔

ف۔ ظلہ وہ چھتا جو دو گھروں کی دیواروں پر دھنیاں رکھ کر پاٹ دیتے ہیں۔ اور فقہاء کے استعمال میں ظلہ وہ ساتباں ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے اور چونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان کے بیچ میں داخل نہیں ہوتا تو ساتباں بھی بدون بیان کے داخل نہ ہو گا خواہ یہ دار مع اس ساتباں کے خاص کر ذکر کرے یا اس دار کو مع ہر حق کے یا مع سہولیات یا مع ہر قلیل و کثیر کے بروجہ مذکورہ بالا خریدے پس مذکورہ بالا سے یہی عبارت مراد ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک اگر ساتباں کا راستہ اس دار میں ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کے بغیر وہ دار کی بیچ میں داخل ہو جائیگا کیونکہ یہ دار کے تابع میں سے ہے تو پانخانہ کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ چنانچہ پانخانہ بدون بیان کے داخل ہو جاتا ہے۔

باب الحقوق:-

یہ باب حقوق کے بیان میں ہے۔ حقوق جمع حق کی، اس سے مراد وہ حقوق جو بیع کے ساتھ میں بدون ذکر کے داخل ہوتے ہیں، اسی واسطے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس باب کو باب الخیار سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا، اور لکھا کہ بیت ایک مکان چہار دیواری، چھت اور دروازہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جائے اور بعض نے اس میں دلیز کا اضافہ کر دیا ہے۔ منزل اس سے بڑھ کر جس میں دو یا تین بیوت ہوں جہاں رات یا دن میں نزول کریں اور اس میں باورچی خانہ و پانخانہ ہوتا ہے مگر اس کے واسطے صحن بغیر چھت کے نہیں ہوتا ہے، اور دار جس میں منازل ہوں، اور یہ تفصیل عرب و کوفہ کا عرف ہے اور ہمارے دیار میں چھوٹے دبڑے سب کو خانہ یعنی گھر بولتے ہیں۔ مف

قال ومن اشترى بيتا في دار او منزلا او مسكنا لم يكن له الطريق الا ان يشتره بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير وكذا الشرب والمسيل لانه خارج الحدود الا انه من التوابع فيدخل بذكر التوابع بخلاف الاجارة لانها تعقد للانتفاع ولا يتحقق الا به اذ المستاجر لا يشترى الطريق عادة ولا يستاجر به فيدخل تحصيلاً للفائدة المطلوبة منه اما الانتفاع بالمبيع ممكن بدون لان المشتري عادة يشتره وقد يتجر فيه فيبيعه من غيره فحصلت الفائدة.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا کہ جس شخص نے ایک دار میں کوئی بیت یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اس کا خاص راستہ نہ ہو گا مگر جبکہ بیع کو اس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کو ثابت ہے یا اسکی تمام سہولیات کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے، اور اسی طرح زمین کی شرب یعنی پانی کے حصہ کا اور مسیل (یعنی پانی کے نالی) کا بھی حکم مثل راستہ کے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خاص راستہ یا شرب و مسیل ہر ایک اس بیع کے حدود سے خارج ہے لیکن وہ اس کے تابع ہے تو

حقوق وغیرہ ذکر کرنے سے داخل ہو جائیگا۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں یہ چیزیں بدون ذکر کئے داخل ہوتی ہیں کیونکہ اجارہ اس واسطے قرار دیا جاتا ہے کہ اس چیز سے نفع اٹھایا جائے اور نفع حاصل ہونا بدون راہ یا شرب و مسیل کے ممکن نہیں اس واسطے یہ عادت نہیں ہے کہ مستاجر راستہ کو خریدے یا اس کو اجارہ پر علیحدہ لے تو بلاشبہ اجارہ میں داخل ہو جاتا ہے تاکہ اجارہ سے جو مقصود ہے وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور منبع سے نفع اٹھانا بدون راستہ کے ممکن ہے کیونکہ مشتری کبھی مکان خریدتا ہے اور اس میں تجارت کرتا ہے یعنی اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔

باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے

ومن اشتری جاریة فولدت عنده فاستحقها رجل فانه ياخذها وولدها وان اقر بها لرجل لم يتبعها ولدها ووجه الفرق ان البينة حجة مطلقة فانها كاسمها مبينة فيظهر بها ملكه من الاصل، والولد كان متصلا بها فيكون له اما الاقرار حجة قاصرة ثبت الملك في المخبر به ضرورة صحة الاخبار وقد اندفعت باثباته بعد الانفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل الولد في القضاء بالام تبعاً وقيل يشترط القضاء بالولد، واليه تشير المسائل فان القاضی اذا لم يعلم بالزوائد قال محمد لا تدخل الزوائد في الحكم، وكذا الولد اذا كان في يد غيره لا يدخل تحت الحكم بالام تبعاً.

ترجمہ :- اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی پھر کسی نے گواہوں کے ذریعہ سے باندی پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میرا ملک ہے تو وہ باندی کو مع اس کے بچہ کے لے لیا، اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی شخص کے واسطے اقرار کر دیا تو باندی کے پیچھے اس کا بچہ نہیں جائیگا۔ پھر گواہی اور اقرار میں فرق یہ ہے کہ گواہی حجت مطلقہ ہے یعنی کل پر حجت ہوتی ہے) اس واسطے کہ گواہی اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہے تو جس شخص کے واسطے گواہی ہو اس کی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہے یعنی اصل باندی اس کی ملک ہے اور بچہ بھی اس باندی سے متصل تھا تو بچہ بھی اسی شخص کا ہو گا اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہے، پس اقرار صحیح ہونے کی ضرورت کی بناء پر اسے باندی میں ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی علیحدہ ہونے کے بعد صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے، تو بچہ اس کا نہ ہو گا۔ ف :- خلاصہ یہ ہے کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہے تاکہ اس کا کلام لغو نہ ہو پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہے لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً: باندی تو اسی تک ثابت ہو گا اور بچہ داخل ہونے کی ضرورت نہیں ہے بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل میں باندی اس مدعی کی ملک ہے تو جو چیز باندی سے متصل ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہو گا لیکن کیا وہ ماں کے تابع ہو گا یا اس کے حق میں علیحدہ حکم قاضی ہو گا؟ تو فرمایا:

پھر کہا گیا کہ بچہ بھی اپنی ماں کے ساتھ حکم قضاء میں تابع ہو کر داخل ہو گا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہے (یہی اصح ہے۔ ع) اور اسی قول کو مسائل مبسوط کی طرف اشارہ کرتے ہیں، چنانچہ قاضی کو اگر زوائد کا علم نہ ہو تو امام محمد نے کہا کہ حکم قاضی میں زوائد داخل نہ ہونگے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ میں ہو تو اس کی ماں حکم کے اعتبار سے اس کا نائب ہونے کے باوجود بچہ بالتبع نہیں داخل ہوتا ہے۔

ف :- مثلاً: زید نے باندی خریدی اور اس کے قبضہ میں آنے کے بعد اسے بچہ پیدا ہوا، اور زید نے خود سے اس کے لئے نسب کا دعویٰ نہیں کیا، پھر زید نے اس بچہ کو بکر کے قبضہ میں دے دیا، پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعویٰ کیا کہ وہ تو میری باندی ہے، ساتھ ہی اس دعویٰ کے ثبوت میں چند گواہ بھی پیش کر دیئے، اس بناء پر قاضی نے خالد کے حق میں فیصلہ سنا دیا تو اس فیصلہ

میں باندی کے ساتھ اس کا وہ بچہ داخل نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ زید کے قبضہ میں ہو مگر قاضی کو یہ بات معلوم نہ ہو تو بھی داخل نہ ہوگا۔ اس طرح یہ بات معلوم ہوئی کہ بچہ کے لئے مستقل حکم کا ہونا ضروری ہے۔

توضیح :- اگر کسی نے باندی خریدی، بعد میں اس کو بچہ ہو گیا، پھر کسی تیسرے شخص نے اس باندی پر اپنا حق ثابت کر دیا، یا خود خریدار نے تیسرے کے لئے اقرار کر لیا تو بچہ کا مالک کون ہوگا؟ مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ووجه الفرق الخ :- گواہی اور اقرار میں فرق ہے۔ (ف) دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہے، تاکہ اس کا کلام لغو نہ ہو، اسی لئے لا محالہ اس سے ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ لہذا جس چیز کی بابت اقرار کیا مثلاً یہاں پر باندی تو یہ اقرار اسی باندی کی حد تک ثابت رہے گا اور اس میں بچہ کو داخل ہونے کی ضرورت نہیں ہوگی، بخلاف ایسی گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل میں باندی اسی مدعی کی ملکیت ہے۔ لہذا جو چیز بھی باندی سے متصل ہو مثلاً: اس جگہ بچہ کہ یہ بھی مدعی کی ملک ہوگا۔ اب یہ ایک سوال کہ کیا وہ ماں کے تابع رہے گا یا اس بارے میں بھی قاضی کا کوئی علیحدہ حکم ہوگا؟ تو اس کے جواب کے بارے میں مصنفؒ نے فرمایا کہ اس میں اختلاف ہے، چنانچہ ثم یدخل الولد الخ کی عبارت سے اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

ومن اشتری عبدا فاذا هو حر وقد قال العبد للمشتري: اشترني فاني عبد له، فان كان البائع حاضرا او غابا غيبة معروفة لم يكن على العبد شيء وان كان البائع لا يدري اين هو رجع المشتري على العبد ورجع هو على البائع. وان ارتهن عبدا مقرا بالعبودية فوجده حرا لم يرجع عليه على كل حال وعن ابی یوسف انه يرجع فيهما لان الرجوع بالمعوضة او بالكفالة والموجود ليس الا الاخبار كاذبا فصار كما اذا قال الاجنبي ذلك او قال العبد ارتهنني فاني عبد وهي المسألة الثانية ولهما ان المشتري شرع في الشراء معتمدا على امره و اقراره اني عبد اذ القول له في الحرية فيجعل العبد بالامر بالشراء ضامنا للثمن له عند تعذر رجوعه على البائع دفعا للغرور والضرر، ولا تعذر الا فيما لا يعرف مكانه والبيع عقد معاوضة فامكن ان يجعل الامر به ضامنا للسلامة كما هو موجه بخلاف الرهن لانه ليس بمعاوضة بل هو وثيقة لاستيفاء عين حقه حتى يجوز الرهن ببدل الصرف والمسلم فيه مع حرمة الاستبدال فلا يجعل الامر به ضامنا للسلامة وبخلاف الاجنبي لانه لا يعاب بقوله، فلا يتحقق الغرور، ونظير مسالتنا قول المولى بايعوا عبدی هذا فانی قد اذنت له ثم ظهر الاستحقاق، يرجعون عليه بقیمته ثم فی وضع المسألة ضرب اشكال على قول ابی حنیفة لان الدعوى شرط فی حرية العبد عنده والتناقض یفسد الدعوى وقيل ان كان الوضع فی حرية الاصل فالدعوى فیها ليس بشرط عنده لتضمنه تحريم فرج الامة وقيل هو شرط لكن التناقض غير مانع لخفاء العلوق وان كان الوضع فی الاعتاق فالتناقض لا يمنع لاستبداد المولى به فصار كالمختلعة تقيم البينة على الطلقات الثلاث قبل الخلع والمكاتب يقيمها على الاعتاق قبل الكتابة.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک شخص کو غلام سمجھتے ہوئے خریدا، مگر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ وہ تو آزاد انسان ہے، حالانکہ اس شخص نے خود ہی اس خریدار سے کہا تھا کہ میں اس شخص کا غلام ہوں تم مجھے اس سے خرید لو۔ اس صورت میں اگر بیچنے والا اس جگہ موجود ہو یا غائب ہو مگر ایسی جگہ میں ہو کہ اس سے تعلق کیا جاسکتا ہو تو اس غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا، اور اگر اس بائع کا کوئی پتہ نہ ہو تو خریدار اسی غلام سے اپنی رقم وصول کر لے گا۔ پھر وہ غلام اس رقم کو اسی بائع سے وصول کرے گا۔ اور اگر

خریداری کئے بجائے رہن کا معاملہ ہو، یعنی کسی ایسے شخص کو رہن رکھا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہو مگر مرتہن کو معلوم ہوا کہ وہ مرتہن آزاد ہے، تو کسی صورت میں بھی مرتہن اس شخص سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے۔ (ف) یعنی جس نے دھوکہ دیا ہے اس کا پتہ معلوم ہو یا معلوم نہ ہو، کیونکہ خریدار رہن کے حکم میں فرق ہے۔

وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دونوں صورتوں میں یعنی خریدار ہو یا رہن رکھا ہو غلام سے اپنی رقم واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ اس سے رقم واپس لینے کی یہی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ یا تو اس سے کچھ عوض لیا ہو اور معاوضہ کا معاملہ کیا ہو یا رہن رکھا ہو، حالانکہ غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہے اور نہ کفالت کا معاملہ ہوا ہے، بلکہ اس کی طرف سے صرف یہ ایک جھوٹی خبر ہے کہ میں غلام ہوں، اب اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کہ: کسی اجنبی شخص نے یہ بات کہی یعنی یہ کہا کہ تم اسے خرید لو یا رہن رکھ لو کہ یہ غلام ہے، یا یہ ایسا ہو گیا جیسے: غلام نے خود کہا کہ مجھے رہن کے طور پر رکھ لو میں غلام ہوں، اس جگہ یہی دوسرا مسئلہ مذکور ہے۔ (ف) حالانکہ بالاتفاق اس صورت میں قیمت واپس نہیں لے سکتا۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جیسے رہن کی صورت میں غلام پر کسی قسم کا استحقاق نہیں ہو تا ویسے ہی خرید کی صورت میں بھی استحقاق نہ ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف جھوٹی خبر دی کہ میں غلام ہوں۔ اور مشتری سے کچھ مال نہیں لیا اور نہ ہی وہ ثمن کا کفیل بنا، لہذا وہ ضامن بھی نہ ہو گا۔ یہ روایت نوادر میں ہے، لیکن ظاہر الروایہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول کے موافق ہے کہ خریداری کی مذکورہ صورت میں ضامن ہو گا۔

ولہما أن المشتري الخ :- اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی شخص کے اس بات کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں، اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا ہے، کیونکہ آزادی کے بارہ میں اسی کا قول معتبر تھا، اور مشتری نے چونکہ اسی غلام کے اس کہنے اور حکم دینے پر کہ میں غلام ہوں تم اس بائع سے مجھے خرید لو، اس غلام کو خرید لیا تھا اور اس کی بات کے غلط ثابت ہو جانے پر مشتری کے ثمن کا وہی غلام ضامن بھی ہوا مگر بائع کا پتہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے وہ مشتری اپنا ثمن اس بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے، لہذا غلام ہی اس ثمن کی وصولی اور ادائیگی کا ضامن ہو گا، تاکہ مشتری کو جو دھوکہ اور نقصان ہوا ہے وہ اس سے دور ہو۔ (ف) اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ جب بائع کا پتہ معلوم نہ ہو تو اسی غلام سے اپنی رقم واپس لے، جس نے خود کو غلام ظاہر کر کے دھوکہ دیا ہے۔

والبيع عقد معاوضة الخ :- اور بیع تو جانہین سے لین دین کا معاملہ کرنے کا نام ہے، اس لئے جو شخص اس کے کرنے کا حکم دینے والا ہو جیسے: یہ شخص جو غلام بنا تھا اسی کو اس بات کا ضامن کہا جائے گا کہ بیع سالم ہو اور اس میں کوئی عیب نہ ہو، یعنی بیع پر جس صفت کے ساتھ مشتری کا حق قائم ہوا ہے اس کو بالکل صحیح اور سالم حوالہ کرنے کا یہ شخص ضامن ہے، حالانکہ موجودہ مسئلہ میں بیع غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے، اس لئے اس کے عوض کے ثمن کا ضامن ہو گا۔ بخلاف رہن کی صورت کے کہ وہ معاوضہ کا مسئلہ اور معاملہ نہیں ہوتا ہے بلکہ اس سے صرف بات میں پختگی پیدا کی جاتی ہے کہ مرتہن کو اس کا اصل اور عین حق حاصل ہو جائے۔ اسی بناء پر بیع صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض بھی رہن رکھنا جائز ہے حالانکہ اس شے کو بدل دینا حرام ہوتا ہے۔ اسی لئے رہن کے مسئلہ میں رہن کا حکم دینے والا سلامتی کا ضامن نہیں ہو سکتا ہے، بخلاف اجنبی کے کہ اس کی بات پر تو اعتماد نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے اس سے دھوکہ بھی ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔

ونظیر مسائلنا الخ :- اور ہمارے موجودہ مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے بازار کے تمام کاروباریوں کو یہ خبر دیدی کہ میں نے اپنے اس غلام کو کاروبار کرنے کی اجازت دیدی ہے تو آپ لوگ اس سے کاروبار کر سکتے ہیں، مگر بعد میں کسی دوسرے شخص نے اس غلام پر اپنے حق ملکیت کا دعویٰ ثابت کر دیا، اس صورت میں اس سے کاروبار کرنے والے اس کے مولیٰ سے اپنا اپنا مال واپس لے لیں گے۔ (ف) یعنی اگر مذکورہ اعلان کے بعد کسی کا اس غلام کے ذمہ کچھ قرض لازم آگیا ہو تو وہ اس

مولیٰ سے وصول کر لے گا، کیونکہ اسی کے اس غلط اعلان سے لوگوں کو دھوکہ ہوا ہے، جیسے کہ مذکورہ مسئلہ میں اس شخص نے اپنے آپ کو غلام بتلا کر خریدار کو دھوکہ دیا ہے۔

ثم فی وضع المسئلة الخ:۔ پھر مسئلہ مذکورہ کی مفروضہ صورت میں (کہ وہ بعد میں آزاد ثابت ہو گیا) امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ایک قسم کا اشکال ہوتا ہے، کیونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک غلام کی آزادی میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اس نے اپنی آزادی کا دعویٰ بھی کیا ہو، یعنی غلام پہلے اپنی آزادی کا دعویٰ کرے گا تب اس پر اس کے گواہوں کی گواہی سنی جائے گی ورنہ نہیں۔ لیکن اگر اس دعویٰ میں تناقض پایا جائے کہ اولاد وہ اپنی غلامی کا دعویٰ کرے پھر بعد میں آزاد ہونے کا دعویٰ کرے تو تناقض پائے جانے کی وجہ سے اصل دعویٰ ہی ساقط ہو جائے گا۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ اصلی آزادی کی صورت میں فرض کیا گیا ہے، اور اصلی آزادی کے لئے امام صاحب کے نزدیک بھی دعویٰ کرنا شرط نہیں ہے، کیونکہ اصلی آزادی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی ماں کی شرمگاہ کسی بھی دوسرے شخص کے لئے حلال نہیں ہے تو وہ مدعی اس عورت اور اس کے فرزند پر اپنی غلامی کا دعویٰ کس طرح کر سکتا ہے۔ (جبکہ شرمگاہ کا حرام ہونا حقوق اللہ میں سے ہے، اس میں کسی دعویٰ کی شرط نہیں ہوتی ہے۔ لہذا مخبر دعویٰ کی بھی گواہی مقبول ہو جائیگی) اور بعضوں نے کہا ہے کہ آزادی کا دعویٰ کرنا تو شرط ہے لیکن تناقض (ایک بار غلامی پھر آزادی کا دعویٰ) مقصود میں رکاوٹ نہیں ہے، کیونکہ ماں کی بچہ دانی میں نطفہ کا رہ جانا نظروں سے اوجھل اور مخفی چیز ہے۔ اور اگر مسئلہ فرض کیا گیا ہو اس طرح سے کہ غلام آزاد کر لیا گیا ہے تو اس صورت میں تناقض مانع نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ تو خود ہی مستقلاً اسے آزاد کرنے والا ہے (جس کی بسا اوقات غلام کو خبر بھی نہیں ہوتی ہے)، اور اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسی: خلع لینے والی عورت جس نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے ہوں کہ اسکے شوہر نے خلع کا معاملہ ہونے سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدی ہیں، اور جیسے مکاتب کہ اس نے اس بات پر گواہ قائم کر لئے ہوں کہ ہمارے مالک نے ہمیں مکاتب بنانے سے پہلے ہی مجھے آزاد کر دیا ہے۔ (ف) کہ ان دونوں صورتوں یعنی خلع لینے والی عورت اور مکاتب کے گواہ مقبول ہوتے پھر بھی تناقض پیدا نہیں ہوتا ہے، کیونکہ خلع لینے والی (مختلعه) یہ کہہ سکتی ہے کہ میں نے اس وجہ سے خلع نہیں لیا ہے کہ اس نے مجھے طلاق نہیں دی تھی، بلکہ اس وجہ سے لیا ہے کہ مجھے اس کا طلاق دینا معلوم نہیں تھا، کیونکہ طلاق دینے کا اختیار شوہر کو تو ہمیشہ ہی ہوتا ہے، اس کے لئے عورت کا باخبر ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے، جیسے مکاتب یہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ میرے مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا ہے، اسی لئے میں نے کتابت کے معاملہ کو قبول کیا تھا۔ اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی ہے کہ جس نے خریدار کے سامنے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے وہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے اس وقت مولیٰ کے آزاد کرنے کا علم نہیں تھا، اسی لئے میں نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا تھا۔ پھر جب مجھے معلوم ہو گیا اس وقت سے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

توضیح:۔ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں غلام ہوں، میرے مالک سے تم مجھے خرید

لو یا رہن رکھ لو، اس پر اس شخص نے اسے خرید لیا، یا رہن کے طور پر اپنے پاس رکھ لیا، مگر

بعد میں معلوم ہوا کہ وہ آزاد تھا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ تفصیل دلائل

والبيع عقد معاوضة الخ:۔ بیع اور رہن میں فرق ظاہر کرتے ہوئے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ بیع نام ہے عقد معاوضہ یعنی ایک چیز دے کر دوسری چیز لینے کا، اسی لئے معاملہ کرتے وقت جو بات اس میں طے پائی ہو اس کو اسی طرح کرنا ضروری ہوگا۔ اسی بناء پر اگر کسی نے دوسرے کو کسی چیز کے بیع و شراء کے لئے آمادہ کیا ہو تو وہی شخص اس بات کا ذمہ دار سمجھا جائے گا کہ اصل بائع مشتری کو وہ بیع اس کی بتائی ہوئی حالت ہی میں اگر حوالہ نہ کرے تو خود اس کا نقصان برداشت کرے گا۔ اسی قاعدہ کے مطابق موجودہ مسئلہ میں جس نے خود کو ایک غلام بتاتے ہوئے دوسرے کو اس کے مالک سے خریدنے پر آمادہ کیا تو یہی بتانے والا شخص ادا

کئے ہوئے ثمن کا کفیل اور ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ بیع عقد معاوضہ ہے۔ اور اگر یہ صورت عقد بیع کی نہ ہو بلکہ معاملہ رہن کا ہو تو اس رہن کا بیع پر قیاس نہیں کیا جائے گا، کیونکہ مرہن صرف اپنے اطمینان اور مضبوطی کے لئے دوسرے کا مال رہن رکھتا ہے تاکہ اس کا جو اصل حق ہے وہ بے فکری کے ساتھ اس سے مل جائے اور یہ مال مرہن اس کے قرض کا عوض نہیں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر بدل الصرف (سونے اور چاندی) کی بیع کی صورت میں اسی طرح بیع مسلم فیہ (نقد مال دے کر مستقبل میں وقت متعین پر دینے) کی صورت میں مسلم فیہ کو قبضہ میں لینے سے پہلے اس کا مبادلہ اور معاوضہ کرنا جائز نہیں ہوتا ہے، لیکن جس شخص کے ذمہ یہ واجب ہے اس سے رہن لینا جائز ہے۔ پس اگر رہن بھی بیع کی طرح معاوضہ ہو تا تو اس کا لینا جائز نہ ہوتا، اور اسے اجنبی پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ معاملہ کرنے والا خود ہی اسے غیر ذمہ دار سمجھ کر اس سے دھوکہ نہ کھائے گا، اور نہ دھوکہ کھانا چاہئے۔

ثم فی وضع المسئلة ضرب إشکال الخ :- پھر مذکورہ مسئلہ کی صورت میں کسی شخص نے عام اعلان اس طرح کیا کہ میں نے اپنے اس غلام کو کاروبار کرنے کی اجازت دیدی ہے اس لئے آپ لوگ اس سے کاروبار کر سکتے ہیں۔ اس اعلان کی بناء پر تاجروں نے اس غلام سے کاروبار کیا اور نتیجہ میں اس پر لوگوں کے قرض لازم آگئے تو وہ لوگ اپنا قرض اس غلام کے مولیٰ سے وصول کر لیں گے، کیونکہ اسی کے اعلان کی وجہ سے عوام کو دھوکہ ہوا ہے جیسے: کہ مذکورہ مسئلہ میں اس شخص نے اپنے آپ کو غلام بتلا کر خریدار کو دھوکہ دیا ہے۔ پھر اس مذکورہ مسئلہ کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے اس قول پر کہ خریدار نے اسی شخص کے اس کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں، پر اعتماد کرتے ہوئے خریدنا شروع کیا ہے۔ پس جس طرح اس کی آزادی کے بارہ میں کہ میں آزاد ہوں، اسی کے قول کا اعتبار تھا اس کی غلامی کے بارے میں بھی اسی کے قول پر اعتماد کرنا صحیح ہوگا۔ امام صاحب کے قول پر ایک قسم کا یہ اشکال ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تو غلام کی آزادی کے بارے میں دعویٰ کرنا شرط ہے: یعنی غلام خود اس کا مدعی ہو تب اس کے بارے میں گواہ سنے جائیں گے، لیکن مسئلہ میں تناقض ہو جانے یعنی پہلے غلامی کا دعویٰ اور پھر آزادی کا دعویٰ کرنا اصل دعویٰ کو ختم کر دیتا ہے۔ اس اشکال کی توضیح یہ ہے: کہ موجودہ مسئلہ میں جس شخص نے دھوکہ دیا ہے کہ میں اس کا غلام تھا لہذا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو آزاد ہے، دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو وہ اصل میں آزاد ہی تھا، یا آزاد کئے جانے پر آزاد ہو گیا تھا۔ اس صورت میں یہ بات ظاہر ہے کہ اس نے پہلے یہ کہا کہ میں اس بائع کا غلام ہوں اس لئے تم مجھے خرید لو۔ اس کے بعد اس نے مشتری کے پاس پھر دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں اور اس بات پر اس نے گواہ پیش کر دیئے، اس طرح اس نے اولاً اپنے غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا، اس میں صراحت پہلے دعویٰ کے خلاف دعویٰ لازم آتا ہے، اور جس شخص کے دو دعووں میں تناقض اور اختلاف ہوتا ہے وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اور جب اصل دعویٰ ہی صحیح نہ ہو تو اس کے گواہ بھی مقبول نہ ہوں گے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک آزادی کے گواہوں میں دعویٰ کا ہونا شرط ہے، اس لئے امام صاحبؒ کے نزدیک مسئلہ کی صورت صحیح نہیں ہوتی ہے، لیکن دو طرح سے اس کے جواب دیئے گئے ہیں۔ اول: یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک آزادی کے دعویٰ میں گواہ ہونا جو شرط ہے وہ ایسی آزادی کے بارے میں ہے جو اصلی نہ ہو بلکہ غلامی کے بعد آزادی حاصل ہوئی ہو، اور یہاں جو مسئلہ ہے وہ فقط اصلی آزادی کے بارے میں ہے، اور اصلی آزادی کے گواہوں میں امام اعظمؒ کے نزدیک گواہ شرط نہیں ہے، کیونکہ جو گواہ بنیں گے وہ تو اس کی ماں کو متعین کر کے یہ کہیں گے کہ وہ آزاد ہے اس لئے اس کا بچہ بھی آزاد ہے۔ اور اس کی ماں اس طرح آزاد ہے کہ وہ نہ تو فلاں مخصوص شخص کی مملوکہ ہے اور نہ کسی بھی دوسرے شخص کی مملوکہ ہے۔ لہذا کسی بھی شخص کے لئے اس سے دھلی حلال نہیں ہے، اور شرمگاہ کے حرام ہونے کے لئے تمام لوگوں پر اس کا اظہار واجب ہے، اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی نہ ہو، اس لئے اصلی آزادی کے واسطے شرمگاہ کی حرمت کی وجہ سے دعویٰ شرط نہیں ہے۔ لہذا اس جگہ دعویٰ کے بغیر گواہ مقبول نہ ہوں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اصلی آزادی میں بھی دعویٰ کی شرط ہو جب تو یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا تناقض مانع نہیں ہوتا ہے، کیونکہ مدعی کو اپنے قرار حمل اور نطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا کہ اصل وہ کس کا تھا، اسی لئے اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کر لیا ہو مگر جب اس کو معتبر قائل و ثوق گواہوں سے حالات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اس کا نطفہ فلاں آزاد شخص کا ہونا طے پایا ہے تب اس نے دعویٰ کر دیا ہے، یہ دونوں جواب اس بناء پر ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں اصلی آزادی مراد ہے۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ مسئلہ اس آزادی کے بارے میں ہے جو غلامی کے بعد حاصل ہوئی ہو یعنی یہ پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کیا تھا مگر چند افراد ہی اس سے واقف تھے اور خود غلام اس سے واقف نہ ہو سکا تھا، یہاں تک کہ جب مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو اس نے بھی اپنی اصل حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے اپنی غلامی کا اقرار کر لیا، مگر جب بعد میں اس کو ان جاننے والوں سے حقیقت معلوم ہو گئی تب اس نے گواہ مقرر کر لئے اور اپنی آزادی کا دعویٰ کر دیا، کیونکہ غلامی کے بعد آزاد کا تعلق صرف مولیٰ کی ذات سے ہوتا ہے۔ لہذا اس میں غلام کو واقف ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال : ومن ادعى حقا في دار معناه حقا مجهولا فصالحه الذي في يده على مائة درهم فاستحققت الدار الاذراعا منها لم يرجع بشيء لان للمدعى ان يقول دعواي في هذا الباقي وان ادعاها كلها فصالحه على مائة درهم فاستحق منها شيء رجع بحسابه لان التوفيق غير ممكن فوجب الرجوع ببذله عند فوات سلامة المبدل ودلت المسألة على ان الصلح عن المجهول على معلوم جائز لان الجهالة فيما يسقط لا تقضي الى المنازعة.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک گھر پر کچھ حق کا دعویٰ کیا یعنی حق مجہول کا دعویٰ کیا، لیکن جس کے قبضہ میں وہ مکان تھا اس نے اس حق کا انکار کیا، پھر بھی اس مدعی کے حق سے بالکل دستبرداری کے لئے اس سے سودرہم پر صلح کر لی، اس کے بعد ایک تیسرے شخص نے اسی گھر کے ایک گز کے ٹکڑے کے سوا باقی حصہ پر دعویٰ کیا اور اس حق کو ثابت بھی کر دیا، تو قابض نے جس شخص سے سودرہم کے عوض صلح کی تھی اب اس سے اپنے اس مال سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ وہ مدعی یہ جواب دے سکتا ہے کہ میرا دعویٰ تو اسی ایک کپڑے پر تھا جو اب باقی رہ گیا ہے (یا اس پر دعویٰ نہیں کیا ہے۔

ف :- نمبر ۱۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ قابض کا اس مدعی سے صلح کرنا اسی وقت صحیح ہوگا کہ اس نے اولاً اس کے دعویٰ کا انکار کیا ہو مگر بعد میں مصالحت کی ہو۔

اور نمبر ۲۔ یہ ہے کہ کسی دعویٰ پر صلح کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اس مدعی کے حق اور اس کے دعویٰ کو اب خرید لیا ہے یعنی اس سے عقد معاوضہ کر لیا ہے، اور چونکہ یہ حق مجہول تھا تو جب تک کہ گھر میں سے کچھ بھی حصہ کو مستثنیٰ رکھے گا اس وقت تک سودرہم کا عوض اس کے پاس باقی رہے گا، کیونکہ۔

وان ادعاها الخ :- اگر اس نے پورے مکان پر بلا استثناء دعویٰ کیا اور قابض نے مثلاً سودرہم پر ہی صلح کر لی پھر اس گھر پر کسی تیسرے کا حق ثابت ہو گیا تو وہ قابض اس مدعی سے اسی حساب سے اس بدل صلح میں سے واپس لے گا، کیونکہ دونوں باتوں میں تطبیق ممکن نہیں ہے۔ لہذا جس حصہ پر حق ثابت ہوا ہے تو حصہ کے مقدار سے اس کا بدل واپس لینا ضروری ہو گیا، اس لئے کہ جس چیز کے عوض یہ مال دیا گیا تھا وہی چیز سالم نہیں رہی۔ (ف) جبکہ پورے گھر کے عوض سودرہم دیئے گئے تھے تو اس قابض نے جو سودرہم دیئے تھے ان کے بدلے پورا گھر ہی حوالہ کرنا چاہا، اور جب پورا گھر حوالہ نہ کر سکا بلکہ اس کا صرف ایک حصہ خواہ وہ جتنا بھی ہو مثلاً نصف، ربع، ثمن وغیرہ پر دوسرے شخص نے اپنا حق ثابت کر دیا تو اسی حصہ کے مطابق پچیس پچاس جو بھی ہو واپس لے گا۔ یہاں یہ بات ثابت ہوگی کہ اس مدعی کا اتنا حصہ نہیں تھا۔ پھر یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ شی مجہول کے دعویٰ سے معلوم شی اور مال پر صلح کرنا جائز ہے، اس لئے کہ جہالت جس صورت سے بھی ختم ہوگی اس سے جھگڑا ختم ہوگا، اس کی

بت نہیں آئے گی۔ (ف:-) جیسا کہ موجودہ مسئلہ میں مدعی نے مجہول حق کا دعویٰ کر کے سودر ہم نقد اور معلوم پر مصالحت کر لی ہے۔

توضیح:- شی مجہول کے دعویٰ سے معلوم شی پر صلح کرنا۔ مسئلہ کی صورت۔ حکم۔ تفصیل و دلیل

فصل:- فی بیع الفضولی قال ومن باع ملک غیرہ بغیر امرہ فالملک بالخیار ان شا اجاز البیع وان شاء سخط وقال الشافعی لا یعتقد لانه لم یصدر عن ولاية شرعية لانها بالملك او باذن المالك وقد فقد، ولا انعقاد بالقدرة الشرعية ولنا انه تصرف تملیک وقد صدر من اهله فی محله فوجب القول بانعقاده اذ لا ضرر فیہ مالک مع تخیرہ بل فیہ نفعه حیث یکفی مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن وغیره وفيه نفع العاقد لصون للامه عن الالغاء وفيه نفع المشتري فیثبت القدرة الشرعية تحصیلا لهذه الوجوه کیف وان الاذن ثابت دلالة ان العاقل یاذن فی التصرف النافع.

ترجمہ:- فصل، بیع فضولی کا بیان: قدوری نے کہا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی ملکیت اس کی اجازت یا حکم کے بغیر بیچ دی تو بی بیع منعقد ہوگی، مگر مالک کو یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس بیع کو اجازت دے کر باقی رکھے یا چاہے تو اسے فسخ کر دے۔ اور امام نافعی نے فرمایا ہے کہ فضولی کی بیع نافذ نہیں ہو سکتی ہے، یہاں تک کہ مالک کی اجازت کے بعد بھی نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بیع کسی شخصیت یا طاقت سے نافذ نہیں ہوئی ہے جس کو شرعاً اجازت حاصل ہو، اس لئے کہ شرعی ولایت خود اپنی ملکیت ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ہوتی ہے، حالانکہ اس معاملہ کے وقت ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات بھی نہ تھی، اور شرعی قدرت و ولایت حاصل ہوئے بغیر بیع منعقد نہیں ہوتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تصرف اور معاملہ کا نام ہے اس میں ایک کی ملکیت کو دوسرے کی ملکیت میں دینا ہوتا ہے۔ (ف:-) یعنی خریدار کو مال بیع کا مالک بنانا اور بیچنے والے کو عوض یا ثمن کا مالک بنانا ہے، اور یہ بات ان دونوں معاملہ کرنے والوں کی رضامندی پر موقوف ہے، اور موجودہ صورت میں جو تصرف واپس وہ ایسے شخص سے ہوا ہے جس کو اس بات کا اختیار اور اس کی لیاقت حاصل ہے، اسی طرح جس محل میں یہ تصرف ہوا ہے وہ بھی اس کے لائق ہے۔ (ف) یعنی ایک عاقل بالغ شخص نے مال متقوم (قیمتی شی) (کار آمد) میں تصرف کیا ہے، البتہ اس میں ایک بات کی کمی اس طرح رہ جاتی ہے کہ ایسا کرنے والا شخص اس مال کا مالک نہیں ہے، اس کے باوجود وہ مال اب بھی اپنی جگہ متقوم ہے، بنا چہ یہ بات طے پائی گئی کہ عقد اپنے محل ہی میں ہوا ہے، اس لئے اس معاملہ کو صحیح اور منعقد کہنا لازم ہوا۔ (ف:-) کیونکہ اس طرح منعقد ہو جانے سے کسی قسم کا نقصان نہیں ہوتا ہے) اس لئے کہ منعقد ہو جانے سے مالک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے، ساتھ اسے پورا اختیار بھی رہتا ہے یعنی اسے قبول کر لینے اور نہ کرنے کا پورا اختیار ہوتا ہے، پس اس کے منعقد ہو جانے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ (بل فیہ نفعہ الخ):- بلکہ اس طرح کی بیع میں مالک کا سر اس نفع ہی ہے، اس طرح سے کہ اگر وہ اسے فروخت کرنا ہی چاہتا ہے تو اب اسے خریدار تلاش کرنے کی زحمت نہیں اٹھانی ہوگی اور اس کی قیمت اور شرائط وغیرہ کے طے کرنے کی پریشانیوں سے وہ محفوظ رہے گا، ساتھ ہی اس کے قبول کر لینے سے اس عاقد اور اجنبی کا بھی فائدہ ہوتا ہے کہ اس کی دی ہوئی زبان غلو ہونے سے بچ جاتی ہے۔ (ف) کہ لغو اور مہمل نہ ہوئی، اس کے علاوہ خریدار کا بھی فائدہ ہے کہ وہ جس چیز کو خریدنا چاہتا تھا ز خود بغیر محنت کے مل گئی، نہ تلاش کے لئے نکلنا پڑا اور نہ قیمت طے کرنے کی پریشانی اٹھانی پڑی۔ حاصل یہ ہوا کہ اس بیع فضولی سے مالک اور خریدار دونوں کا فائدہ ہوتا ہے۔

فیثبت القدرة الخ:- تو ان متعدد منافع کے حاصل کرنے کے لئے اسے شرعی قدرت بھی حاصل ہوگئی۔ (ف:-) کیونکہ اپنے مسلمان بھائیوں کو نفع پہنچانا شرعاً ضروری ہے) اور اس طرح کی بیع منعقد کیوں نہ ہو حالانکہ یہاں تو دلالت اسے ہر

وقت اجازت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ ہر شخص جو ہوش و حواس سالم رکھتا ہو اپنے لئے ایسے تصرف کی اجازت دیتا ہے جس سے اس کو ذاتی فائدہ پہنچتا ہے۔ (ف:-) گویا یوں ماننا پڑتا ہے کہ ہر شخص اپنے لئے دوسرے کے ہر ایسے تصرف کو ہمیشہ جائز رکھتا ہے جس سے اسے فائدہ حاصل ہوتا ہو۔ اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جب کوئی فضولی کسی غیر کامل اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دے گا تو اس کی بیع منعقد ہو جائے گی۔

توضیح:- فصل۔ فضولی کی بیع فضولی کی تعریف اور اس کی طرف سے خرید و فروخت کا حکم۔ دلائل فصل فی بیع الفضولی الخ:- فضولی ایسے شخص کو کہتے ہیں جو دوسرے شخص کی طرف سے وکالت اور وصیت کے بغیر ہی اس کے مال میں تصرف یعنی اس کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے۔ اگر کوئی شخص کسی کے مال میں اس طرح کا معاملہ کر بیٹھے تو بیع صحیح اور منعقد سمجھی جائے گی، ساتھ ہی اصل مالک کو اختیار بھی ہو گا کہ اگر چاہے تو اس کی بیع کو جائز مان لے، اور اگر پسند نہ کرے تو اسے فسخ کر دے۔

ولا انعقاد إلا بالقدرة الشرعية الخ:- (ف) یعنی فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہیں ہے، کیونکہ شرعی قدرت اسی کو ہوتی ہے جسے خود ہی اس چیز کی ملکیت حاصل ہو یا اسے مالک نے اجازت دیدی ہو، اس لئے اس فضولی کی بیع منعقد نہ ہوگی اور مالک کی اجازت بھی حاصل نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کی مذکورہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس اجنبی اور فضولی معاملہ کرنے والے شخص کو کسی غیر کے مال کے فروخت کرنے کا اگرچہ اختیار نہیں ہوتا ہے پھر بھی اس کی اپنی قدرت اتنی ہوتی ہے کہ اس سلسلہ میں کم از کم فروخت کرنے کے متعلق گفتگو کر سکے جسے اس کا مالک بعد میں قبول کرنا چاہے تو قبول کر لے ورنہ رد کر دے، اسی لئے اس فضولی کے عمل پر ہم انعقاد کا حکم لگاتے ہیں۔

قال: وله الإجازة إذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما لان الإجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام العاقدین والمعقود عليه وإذا أجاز المالك كان الثمن مملوكا له أمانة في يده بمنزلة الوكيل لان الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة وللفضولي ان يفسخ قبل الإجازة دفعا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح لانه معبر محض هذا لان الثمن دينافان كان عرضا مينا انما تصح الإجازة إذا كان العرض باقيا أيضا ثم الإجازة إجازة نقد لا إجازة عقد حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه والشراء لا يتوقف على الإجازة ولو هلك المالك لا ينفذ بإجازة الوارث في الفصلين لانه توقف على إجازة المورث لنفسه فلا يجوز بإجازة غيره ولو أجاز المالك في حياته ولا يعلم حال المبيع جاز البيع في قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع أبو يوسف وقال لا يصح حتى يعلم قيامه عند الإجازة لان الشك وقع في شرط الإجازة فلا يثبت مع الشك.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ جب تک معقود علیہ باقی ہو اور معاملہ کرنے والے دونوں اپنی حالت پر ہوں اس وقت تک اس کے مالک کو اس بیع (فضولی) کے قبول کرنے کا اختیار ہوگا، یعنی مالک کی اجازت سے ہی عقد پورا ہوگا، البتہ اس کے لئے یہ دو شرطیں بھی ہیں (۱) وہ بیع اس وقت تک اپنی حالت پر باقی ہو، اس میں کوئی تبدیلی نہ آئی ہو۔ (۲) یہ کہ وہ فضولی شخص اور اس کا مشتری دونوں باصلاحیت باقی ہوں، چنانچہ اگر ان میں سے کوئی مر گیا یا اس لائق نہیں رہا کہ اس کی بیع منعقد نہ ہو سکے تو اب مالک کی اجازت کے باوجود بیع مکمل اور نافع نہ ہوگی۔

لأن الإجازة الخ:- کیونکہ اجازت دینا عقد میں تصرف کرنا ہے، اس لئے اس عقد کا باقی رہنا ضروری ہے۔ (ف:-) کہ باقی رہنے سے ہی اس میں تصرف کر سکے گا، اور عقد کے باقی رہنے کی صورت یہ ہوگی کہ دونوں عقد کرنے والے بائع اور مشتری

موجود ہوں اور معقود علیہ یعنی وہ شیئ بیع میں بھی موجود ہو۔

وإذا أجاز المالك الخ :- پھر جب مالک اس بیع فضولی کو جائز قرار دیدے گا یا مان لے گا تو اس کا ثمن یا بدل اصل مالک کی ملک ہو گا جو اس فضولی کے پاس ایک وکیل کی حیثیت سے امانت کے طور پر ہو گا، کیونکہ بیع کے بعد مالک سے جو اسے اجازت مل گئی ہے وہ حکماً ایسی سمجھی جائے گی گویا اسے پہلے ہی اس کام کے لئے وکیل بنالیا گیا تھا، اور اب فضولی کو اختیار ہو گا کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع کو فتح کر دے تاکہ اس کی اجازت کے بعد حقوق کی ذمہ داری ادا کرنے کی کوئی تکلیف برداشت نہ کرنی پڑے۔ بخلاف نکاح فضولی کے، کیونکہ وہ صرف ایک دوسرے سے تعلق پیدا کرنے والا اور مثل سفیر ہوتا ہے۔ هذا إذا كان الخ :- یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ دام اس بیع میں دین ہو۔ (ف :- یعنی درہم و دینار ہو یعنی ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہو، تاکہ اگر صرف بیع باقی ہو تو اس کا دام ادا کیا جاسکے، کیونکہ وہ تو متعین نہیں تھی)۔

إذا كان الخ :- اور اگر ثمن معین سامان اسباب ہو تو مالک کی اجازت اسی صورت میں صحیح ہوگی جبکہ یہ مال معین بھی اس وقت تک باقی ہو، اور اس صورت میں مالک کی اجازت اجازت نقد ہوگی اور اجازت عقد نہ ہوگی، یعنی جب مال کے معاوضہ کی قیمت سامان ہو اور مالک کی طرف سے اس کی اجازت دے دی گئی ہو تو درحقیقت یہ اجازت مالک کی طرف سے عقد کی اجازت نہ ہوگی، بلکہ مالک کی طرف سے فضولی کو یہ اجازت ہوگی کہ تم اس سامان کے بدلے جس کے لئے قیمت کے طور پر میرے اس سامان کو متعین کیا ہے اب ادا کر دو۔ اس صورت میں جس سامان کو قیمت کے طور پر متعین کیا گیا ہے وہ اس فضولی کا مال ہو جائے گا، اور اس کے عوض مذکورہ سامان اگر مشلی ہے تو اس کا مثل ادا کرنا ہوگا، اور اگر وہ مشلی نہ ہو بلکہ ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی، کیونکہ کسی مال کو نقد کی بجائے دوسرے مال اور اسباب کے عوض دینا اگر ایک اعتبار سے فروخت کرنا ہوتا ہے تو دوسرے اعتبار سے اسے خریدنا بھی ہوتا ہے، گویا اس طرح کہا جائے گا کہ دوسرے کا مال خریدا ہے اور اس کے عوض اپنا مال دیا ہے، اور خریداری دوسرے شخص کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہے۔ (ف) خلاصہ بحث یہ ہوا کہ :- اگر فضولی نے نقد درہم و دینار یا ایسے ثمن کے عوض جو دین کی شکل میں ہو بیع کا معاملہ طے کیا تو یہ بیع فوری لازم نہ ہوگی بلکہ اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی، اور اگر بیع معین اسباب کے عوض طے کی ہو تو وہ بیع لازم ہو جائے گی۔ اس کے بعد مالک کی اجازت ہونے کے معنی یہ ہوں گے کہ معین ثمن ادا کر دیا جائے اور بیع لے لی جائے، اور اگر مالک نے فضولی کی بیع کو قبول نہیں کیا اور اس کی اجازت نہیں دی اگرچہ یہ بیع لازم ہو چکی ہو تو پھر وہ بیع اگر مشلی ہو تو فضولی اس بیع کی مثل ادا کر دے، اور اگر مشلی نہ ہو تو اس کی قیمت ادا کر دے۔ گویا اس فضولی نے خود اپنے لئے اس اسباب کو خریدا ہے۔ یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ مالک نے عین بیع دینے سے انکار کر دیا ہو)۔

ولو هلك المالك الخ :- اور اگر بیع کا مالک مر گیا تو اس کے وارث کی اجازت کے باوجود وہ بیع فضولی نافذ نہ ہوگی خواہ اس کا ثمن دین ہو یا عین ہو، کیونکہ مذکورہ بیع فضولی تو اصل مالک یعنی مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی، اس لئے کسی دوسرے کی اجازت ہونے سے بھی جائز اور لازم نہ ہوگی۔ (اگر بالفرض وارثین اس بیع کے خواہشمند ہو کر اسے مکمل کرنا چاہتے ہوں تو از سر نو اس کا معاملہ کر لیں)

ولو أجاز المالك الخ :- اور اگر مالک نے اپنی ہی زندگی میں اس بیع کو تسلیم کر کے اس کی اجازت دیدی ہو مگر اس بیع کا حال معلوم نہ ہو کہ وہ اب کن حال میں ہے، یعنی وہ اب باقی ہے بھی یا نہیں تو امام ابو یوسفؒ کے قول اول میں اور امام محمدؒ کے قول میں بیع جائز ہوگی، کیونکہ اس مسئلہ میں اصل بات یہ ہے کہ بیع باقی ہو، لیکن امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور یہ فرمادیا تھا کہ بیع صحیح نہ ہوگی، یہاں تک کہ بیع کے وقت یقینی طور پر یہ معلوم ہو کہ وہ بیع موجود ہے، کیونکہ اجازت کی شرط میں شک پیدا ہو گیا ہے، اس لئے شک کے ساتھ اجازت ثابت نہ ہوگی۔ (ف) یعنی اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے بیع کا موجود اور

قائم رہنا، اور اس صورت میں یہ شک پایا گیا کہ اس کی اجازت پائی گئی ہے یا نہیں، حالانکہ شروع معاملہ کے وقت اجازت کا نہ ہونا ہی یقینی تھا، اور وہ یقین اب شک کے ساتھ پائے جانے سے ختم نہ ہو گا۔

توضیح :- بیع فضولی یا نکاح فضولی میں اصل مالک یا شخص کو اس کے قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار کب تک اور کن شرطوں کے ساتھ رہتا ہے؟ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ

دلائل

بخلاف الفضولی فی النکاح الخ۔ بیع فضولی کرنے والا اس معاملہ کو آخر انجام تک پہنچانے کا ذمہ دار ہو جاتا ہے، لیکن نکاح فضولی میں نکاح کے حقوق کا وہ کچھ بھی ذمہ دار نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہ نکاح کو فسخ بھی نہیں کر سکتا ہے اور اس کا کچھ نقصان بھی نہیں ہوتا ہے، لیکن بیع کا فضولی اس بات کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ مشتری کو اس کا خرید اہو مال حوالہ کر دے جس کا کوئی مستحق نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر اس کو اس کا مال نہیں دیا جاسکے گا تو پھر اس کی قیمت اسے لوٹانے کا فضولی ذمہ دار ہو گا۔ اسی طرح مالک مال کو بھی اس کی قیمت حوالہ کرنے کا یہ فضولی ہی ذمہ دار ہو گا۔ ان ہی باتوں کی وجہ سے فضولی کو اختیار ہوتا ہے کہ اسے معاملہ میں پڑنے سے دست بردار ہو کر خود کو ان ذمہ داریوں سے نکال لے، یعنی بیع فسخ کر دے۔

قال: ومن غصب عبداً فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فالتحق جائز استحساناً وهذا عند ابی حنیفہ وابی یوسف وقال محمد لا يجوز لانه لا عتق بدون الملك قال عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت في الآخرة يثبت مستنداً وهو ثابت من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملك الكامل لماروينا ولهذا لا يصح ان يعتق الغاصب ثم يؤدى الضمان ولا ان يعتق المشتري والخيار للبائع ثم يجيز البائع ذلك وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن فيه مع انه اسرع نفاذاً حتى نفذ من الغاصب اذا ادى الضمان وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا ارى الغاصب الضمان ولهما ان الملك ثبت موقوفاً بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك ولا ضرر فيه على مامر فيتوقف الاعتاق مرتباً عليه وينفذ بنفاذه وصار كاعتاق المشتري من الراهن وكاعتاق الوارث عبداً من التركة وهي مستغرقة بالدين يصح وينفذ اذا قضى الدين بعد ذلك بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غير موضوع لافادة الملك وبخلاف ما اذا كان في البيع خياراً للبائع لانه ليس بمطلق، وقران الشرط به يمنع انعقاده في حق الحكم اصلاً وبخلاف المشتري من الغاصب اذا باع لان بالاجازة يثبت للبائع ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله واما اذا ادى الغاصب الضمان ينفذ اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال وهو الأصح.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے آزاد کر دیا، اس کے بعد مولیٰ نے اس کی بیع کو جائز مان لیا تو استحساناً اس کی آزادی جائز کہی جائے گی۔ (ف :- یعنی اس مشتری نے غاصب سے جو خرید اہے اس کی وجہ سے اس غلام کا وہ مالک نہیں ہوا، اس طرح اس نے غلام کو جو آزاد کیا اس نے اپنے غلام کو نہیں بلکہ دوسرے کے غلام کو آزاد کیا ہے۔ پھر بھی جب بعد میں اصل مالک نے اجازت دیدی تو استحساناً اس کی آزادی جائز ہو گئی) یہ قول امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کا ہے، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی آزادی صحیح نہ ہوگی کیونکہ اپنی ملکیت کے بغیر کسی کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس کو آزاد کرنے والا اس کا مالک نہ ہو اس کی آزادی صحیح نہیں ہوتی ہے۔ (رواہ الترمذی) اور بیع اجازت پر موقوف تھی اس میں ملکیت ثابت نہ ہوگی، اور بیع جب تک کسی کی اجازت پر موقوف ہوئی ہے وہ مکمل نہیں ہوتی ہے، اسی لئے اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر آخر میں بعد اجازت

ملکیت ثابت بھی ہو جائے تو اس کی ملکیت کا سبب سابق کی جانب منسوب و مستند ہو کر ثابت ہوگی، کیونکہ غاصب کی بیع اسی وقت جائز ہوتی ہے جبکہ اس بیع کے اصل مالک سے اجازت حاصل ہو گئی ہو۔ اور ایسی اجازت کی یہ دو صورتیں نکل آتی ہیں (۱) ایک اعتبار سے بیع ثابت ہو جاتی ہے اور دوسرے اعتبار سے ثابت نہیں ہوتی ہے یعنی اس کا ثبوت مکمل نہیں ہوتا ہے؛ حالانکہ کسی غلام کو آزاد کرنے کے لئے یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ آزاد کرنے والا پورے طور سے اس کا مالک ہو، اسی حدیث کی بناء پر جو اوپر ذکر کی گئی ہے اسی بناء پر کسی غاصب کے لئے یہ صحیح نہیں ہوتا ہے کہ اس منسوب غلام کو آزاد کرے۔ چنانچہ اگر ایسا کرے گا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ اسی طرح اسے آزاد کر کے مالک کو اس کا تاوان دینا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اسی طرح یہ بات بھی صحیح نہیں ہوتی ہے کہ جس بیع میں بائع کو اختیار فتح ہو اس میں مشتری اس بیع کو آزاد کر دے، اس کے بعد مالک اسے اجازت دے۔ (ف) کیونکہ کسی غاصب کو تاوان ادا کرنے سے پہلے اور مشتری کو بائع کی اجازت سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔

و کذا لا یصح بیع المشتري الخ :- اسی طرح ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے مال منسوب کو اس کے غاصب سے خرید لیا وہ اس مال کو فروخت کرنا چاہے تو فروخت کرنا صحیح نہ ہوگا، باوجودیکہ آزادی کے مقابلہ میں بیع جلد نافذ ہوتی ہے۔ پھر غاصب جب اس منسوب کا تاوان ادا کر دے تب اس کی بیع جلد نافذ ہو جاتی ہے۔ و کذا لا یصح اعتناق الخ اسی طرح سے غاصب سے خریدنے والے کا اس غلام کا آزاد کرنا بھی صحیح نہیں ہوتا ہے جبکہ غاصب تاوان ادا کر دے۔ ولہما أن الخ :- اور یحییٰ یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں مشتری کی ملکیت غاصب سے خریدی ہوئی چیز میں اس حالت میں ثابت ہوتی ہے کہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ (۱) ایک ایسے تصرف اور عمل کی وجہ سے جس میں کسی قسم کی کوئی شرط لگی ہوئی نہیں بلکہ مطلق ہے، اور ملکیت کا فائدہ حاصل ہوتا ہی تصرف پر موقوف ہے۔ اور وہ تصرف اسی افادہ ملک کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور اس تصرف میں کسی کا کچھ بھی نقصان نہیں ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ پس اعتناق اسی تصرف پر مرتب ہو کر موقوف رہے گا، اور اس کے نافذ ہونے سے نافذ ہو جائے گا۔ (ف) اس طرح یحییٰ کی دلیل کا ما حاصل یہ ہوا کہ ایک خریدار نے ایک غلام کو دوسرے سے غصب کر لینے والے سے خیار شرط کے بغیر مطلق بیع کے طور پر خرید لیا، اور ایسی بیع اور خریداری سے ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، اسی پر اعتماد کرتے ہوئے اس خریدار نے اس غلام کو اپنا سمجھتے ہوئے آزاد کر دیا، لیکن اس کو نافذ اور مکمل ہونے کے لئے مالک کی اجازت کا ہونا بھی ضروری ہے کہ اس کی اجازت پر بیع موقوف رہتی ہے، اس لئے غلام کی آزادی بھی مالک کی اجازت پر موقوف رہے گی۔ پس جبکہ وہ بیع نافذ ہو گئی تو اس کی آزادی بھی نافذ ہو جائے گی۔

وصار کباعتنا المشتري الخ :- اور یہ غاصب سے خرید کر اس غلام کو آزاد کرنا ایسا ہو گیا جیسے: راہن سے خریدنے والے نے آزاد کیا، اور جیسے: وارث نے ایسے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا جو قرضہ میں بالکل ڈوبا ہوا ہو تو اگرچہ اس کا آزاد کرنا صحیح ہوتا ہے مگر اس کی آزادی اسی وقت نافذ ہوتی ہے جبکہ قرض خواہ کا قرض ادا کر دیا گیا ہو، بخلاف اس کے اگر غاصب سے خریدار نے نہیں بلکہ خود اسی غاصب نے آزاد کیا ہو تو یہ صحیح نہ ہوگا، کیونکہ غصب ایسا عمل نہیں ہے جو ملکیت کو ثابت کرنے کے لئے موضوع ہو۔

وبخلاف الخ :- اور برخلاف اسکے جبکہ بیع میں خود بائع نے اپنے لئے خیار رکھا ہو، اس میں مشتری کا آزاد کرنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ بیع مطلق نہیں ہے۔ پھر اس کے ساتھ شرط خیار کا بھی رہنا حکم کے بارے میں اس کے منعقد ہونے کو بالکل روک دیتا ہے۔ (ف) یعنی جب بیع میں خود بائع کے لئے خیار شرط ہو تو مشتری کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لئے بیع کا حکم مطلقاً ثابت نہیں ہوتا ہے۔ وبخلاف المشتري الخ :- اور بخلاف غاصب سے خریدنے والے کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو اس کی اس لئے جائز نہیں ہوتی ہے کہ اصل مالک کی اجازت کی وجہ سے غاصب بائع کو قطعی طور سے ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، اور جب یہ قطعی ملکیت اس موقوف ملکیت پر طاری ہوتی ہے جو بائع کے علاوہ دوسرے شخص کو حاصل ہوتی

ہے تو یہ قطعی ملکیت موقوف ملک کو باطل کر دیتی ہے۔ (ف) یعنی جب مالک نے غاصب کو اجازت دیدی تو غاصب سے خریدنے والے کو بھی قطعی ملکیت حاصل ہو گئی، اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ اسے فروخت کیا تھا اس طرح سے کہ وہ بیع موقوف تھی، اب جبکہ قطعی ملکیت اس موقوف پر طاری ہوئی تو وہ موقوف ملکیت باطل ہو گئی یعنی صحیح نہیں رہی۔

و اما إذا أدى الخ:۔ لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کر دیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتناق نافذ ہو جائے گا۔ ہلال بن یحییٰ الرائی نے ایسا ہی ذکر کیا، اور یہی صحیح بھی ہے۔ (ف) مذکورہ پوری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ مولیٰ نے اپنے مال کے بیچنے کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کر دیا، نیز مشتری کے پاس اس بیع میں کسی قسم کی زیادتی نہ ہوئی ہو اور نہ اس نے مال کو فروخت کیا ہو۔ (اور اگر اس کے برعکس ہو تو اس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔)

توضیح:۔ ایک شخص نے دوسرے کے غلام کو غصب کر کے بیچ دیا پھر خریدار نے اس غلام کو آزاد کر دیا، اس کے بعد اصل مالک نے اس بیع کو جائز کر دیا۔ مسائل کی پوری تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: فإن قطعت يد العبد فاخذ ارشها ثم اجاز البيع فالارش للمشتري لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه وهذه حجة على محمد والعدول له ان الملك من وجه يكفى لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش ثم رد في الرق يكون الارش للمولى وكذا اذا قطعت يد المشتري في يد المشتري والخيار للبائع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف الاعتناق على مامر ويتصدق بما زاد على النصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه وفيه شبهة عدم الملك.

ترجمہ:۔ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹا، اور مشتری نے کاٹنے والے سے اس کا جرمانہ یا تاوان وصول کر لیا، اس کے بعد غلام کے مالک نے اس کی بیع کی اجازت دیدی تو یہ وصول شدہ جرمانہ مشتری کا ہو جائے گا، کیونکہ جس وقت مشتری نے اسے خرید تھا اسی وقت سے وہ اس کی ملکیت مقرر ہو گئی۔ اس بناء پر یہ بات جان لی گئی کہ اس کا ہاتھ کتنا اسی مشتری کی ملکیت میں ہوا ہے۔ اور یہ مسئلہ امام محمدؒ کے دعویٰ کے خلاف دلیل ہے۔ (ف) اس دعویٰ میں کہ وہ موقوف ملک میں آزاد کرنے کو جائز نہیں کہتے ہیں، اور یہ مسئلہ ان کے خلاف دلیل ہے۔ اس لئے کہ اگر مشتری اس کا مالک نہ ہو تا تو مالک کی اجازت کے وقت اس کو غلام کے ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ نہ ملتا، اسی لئے غاصب کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اسی بناء پر اگر غاصب تاوان ادا کر دے جب بھی اس کو ہاتھ کا جرمانہ نہیں ملتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ مشتری مالک ہو جاتا ہے، اسی لئے وہ اگر آزاد کرتا ہے تو آزاد کرنا بھی صحیح ہوتا ہے۔ ع۔ لیکن آزاد کرنے اور جرمانہ کے استحقاق میں فرق ہو سکتا ہے۔

والعدول له الخ:۔ اور امام محمدؒ کی طرف سے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے لئے تھوڑی سی بھی ملکیت کا ہونا ہی کافی ہوتا ہے، جیسے کہ: کسی مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور اس کے آقا نے جرمانہ وصول کر لیا، پھر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو کر دوبارہ غلام بن گیا تو اس جرمانہ کا حقدار اس کا مالک ہو گا۔ اور جیسے کہ: اس صورت میں جبکہ بیع میں بائع کو اختیار ہو اور مشتری کے پاس بیع غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، پھر بائع نے اس بیع کی اجازت دیدی تو اس کا ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ اس کے خریدار کو مل جائے گا برخلاف آزاد کرنے کے، جیسا کہ اوپر گذر گیا ہے۔ (ف) اس لئے کہ آزاد کرنے کی صورت میں اس کے صحیح ہونے کے لئے ملکیت کا کامل ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ویتصدق بما زاد الخ:۔ اور مشتری پر یہ بات واجب ہوتی ہے کہ اس کا جرمانہ جتنا بھی وصول کرے اس میں سے اس کے اصل ثمن کے نصف سے زیادہ کو صدقہ کر دے۔ کیونکہ غلام اس کی ضمان میں

داخل نہیں ہوا تھا، یا اتنے کے مملوک نہ ہونے کا شبہ رہتا ہے۔

توضیح:- اگر کسی شخص نے غاصب سے خریدنے والے کے پاس ہی غلام کے ہاتھ کو کاٹ دیا، اور مشتری نے کاٹنے والے سے تاوان وصول کر لیا، اس کے بعد مالک نے بیع کی اجازت دیدی۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم، اختلاف، دلائل

قال: فإن باعه المشتري من آخر ثم اجاز المولى البيع الاول لم يجز البيع الثانى لما ذكرنا ولا ن فيه غرر الانفاسخ على اعتبار عدم الاجازة فى البيع الاول، والبيع يفسد به بخلاف الاعتاق عندهما لانه لا يورث فيه الغرر قال فان لم يبعه المشتري فمات فى يده او قتل ثم اجاز البيع لم يجز لما ذكرنا ان الاجازة من شرطها قيام المعقود عليه وقد فات بالموت وكذا بالقتل اذ لا يمكن ايجاب البدل للمشتري باقل حتى يعد باقيا ببقاء البدل لانه لا مملك للمشتري عند القتل ملكا يقابل بالبدل فيتحقق الفوات بخلاف البيع الصحيح لان ملك المشتري ثابت فامكن ايجاب البدل له فيكون المبيع قائما بقيام خلفه.

ترجمہ:- اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے غلام کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا، اس کے بعد اس کے مولیٰ نے پہلی بیع (یعنی غاصب کی بیع) کی اجازت دیدی تو یہ دوسری بیع جائز نہ ہوگی۔ اس دلیل کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے (کہ موقوف بیع پر جب قطعی بیع طاری ہو تو اس بیع کو باطل کر دے گی۔ اور اس وجہ سے کہ اس دوسری بیع میں عقد کے فتح ہو جانے کا احتمال رہتا ہے اس بناء پر کہ پہلی بیع ہی کی اجازت نہ ملی ہو، اور ایسی احتمالی صورت میں بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ (ف) یعنی دوسری بیع کا صحیح اور نافذ ہونا پہلی بیع کے صحیح ہونے پر موقوف ہوتا ہے، جبکہ یہ احتمال رہتا ہے کہ اصل مالک (مولیٰ) بیع اول کی اجازت نہ دے اس طرح دوسری بیع کے ہونے میں دھوکہ رہ جاتا ہے، اور جس بیع میں ایسا احتمال ہوتا ہے وہ فاسد ہوتی ہے، اور اگر اس جگہ یہ احتمال پیش کیا جائے کہ جیسے پہلے خریدار کا غلام کو بیچنا یہاں جائز نہیں ہوتا ہے اسی طرح اس کا غلام کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، حالانکہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک آزاد کر دینا جائز ہوتا ہے۔ (اگرچہ اس کو بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے) تو جواب یہ ہے کہ یہاں صرف دھوکہ ہے اور دھوکہ اور احتمال ایسی بات ہے جو کہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔

بخلاف الاعتاق الخ:- بخلاف آزاد کرنے کے جو متخین کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ اس آزاد کرنے کی صورت میں ایسا کوئی دھوکہ اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔ (ف:-) یعنی آزاد کر دینا صحیح ہو جاتا ہے، فاسد نہیں ہوتا ہے، لیکن ایسے دھوکہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔) قال: فإن لم يبعه الخ:- مصنف نے فرمایا ہے کہ اگر مشتری اول یعنی غاصب سے خریدنے والے نے اس غلام کو فروخت نہیں کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ میں ہی مر گیا یا قتل کیا گیا اس کے بعد مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو بھی غاصب کی یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اسی دلیل کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے کہ اجازت دینے کی ایک شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ (معقود علیہ) یعنی جس چیز پر معاملہ کیا گیا ہے، وہ بوقت اجازت بھی موجود ہو۔ مگر موجودہ صورت میں وہ بیع جس کا معاملہ طے پایا تھا مر جانے کی وجہ سے ناپید اور معدوم ہو چکا ہے، اسی طرح بجائے مرنے کے اگر قتل کر دیا گیا ہو، کیونکہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لئے قاتل پر مقتول کی قیمت یعنی اس کا عوض لازم کرنا ممکن نہیں ہے تاکہ عوض باقی رہنے سے غلام کو ٹھہرایا جاسکے، کیونکہ قتل کے وقت مشتری کے لئے جو ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جس کے مقابلہ میں عوض ہو۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ معقود علیہ (جس چیز کا عقد کیا گیا تھا) وہ معدوم ہو گیا، بخلاف بیع صحیح کے کہ اس میں قاتل پر عوض لازم کرنا ممکن ہوتا ہے، کیونکہ اس میں مشتری کی ملکیت ثابت ہے، اس لئے مشتری کے واسطے عوض یعنی قیمت واجب کرنا ممکن ہے۔ لہذا بیع صحیح میں اس کا عوض یعنی قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گویا کہ بیع قائم ہوتی ہے۔

توضیح:- اگر غلام کو غاصب سے خریدنے والے نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ اس کے بعد مولیٰ نے غاصب کی بیع یا آزادی کی اجازت دیدی۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ومن باع عبد غیرہ بغیر امرہ اقام المشتري البينة على اقرار البائع او رب العبد انه لم يامرہ بالبيع واراد رد البيع لم تقبل بينته للتناقص في الدعوى اذ الاقدام على الشراء اقرار منه بصحته والبينة مبينة على صحة الدعوى وان اقر البائع بذلك عند القاضي بطل البيع ان طلب المشتري ذلك لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما فللهذا شرط طلب المشتري قال وذكر في الزيادات ان المشتري اذا صدق مدعيه ثم اقام البينة على اقرار البائع انه للمستحق وفرقوا ان العبد في هذه المسالة في يد المشتري وفي تلك المسالة في يد غيره وهو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا يكون العين سالما للمشتري قال ومن باع دارا لرجل وادخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اخر، وكان يقول اولا يضمن البائع وهو قول محمد وهي مسالة غصب العقار وسبب في الغصب ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا، لیکن خریدار نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ بائع یا غلام کے مالک نے یہ اقرار کیا ہے کہ مالک نے بائع کو غلام کی بیع کا حکم نہیں دیا تھا، اس بناء پر مشتری نے یہ چاہا کہ اس بیع کو ختم کر دے تو اس کے گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے۔ (ف) یعنی خریدار نے خرید لینے کے بعد یہ چاہا کہ اس بیع کو ختم کر دے، اسی لئے اس نے یہ دعویٰ کیا کہ مالک کے حکم کے بغیر یہ غلام فروخت کیا گیا ہے، چنانچہ خود بائع نے یا غلام کے مالک نے اس بات کا اقرار کیا کہ اجازت نہیں دی گئی تھی، اور اس اقرار پر گواہ بھی پیش کر دیئے تو وہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے، کیونکہ گواہ سے پہلے اصل دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے۔ للتناقص في الدعوى الخ:- کیونکہ اس کے دعویٰ ہی میں تناقض اور اختلاف ہے، کیونکہ جیسے ہی اس نے خریدنے کا ارادہ کیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے طور پر اس کے خریدنے کے ارادہ کے صحیح ہونے کا اقرار کر رہا ہے، اور گواہی کا معاملہ تو اصل دعویٰ کے صحیح ہونے پر ہی مبنی ہوتا ہے (یعنی اگر دعویٰ صحیح ہو تو گواہی بھی قبول کی جاسکتی ہے مگر اس مسئلہ کے اصل دعویٰ ہی میں تناقض اور تضاد بیان ہے۔)

وإن أقر البائع الخ:- اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس بات کا اقرار کر لیا کہ مالک نے مجھے اس غلام کے فروخت کرنے کا حکم نہیں دیا تھا تو اس کی بیع باطل ہو جائے گی بشرطیکہ مشتری بھی اس کی درخواست کرے، کیونکہ مشتری کے دعویٰ میں تناقض ہو نا بائع کے اقرار کے صحیح ہونے کا انکار نہیں کرتا ہے، اسی لئے مشتری کو یہ اختیار ہے کہ اس اقرار پر بائع کی تائید کرے، اس طرح بائع اور مشتری میں اختلاف ختم ہو کر اتفاق پیدا ہو جائے گا۔ اسی لئے مصنفؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ بیع اسی صورت میں فسخ ہو گی جبکہ مشتری درخواست کرے گا۔ (ف) اور اگر مشتری نے یہ دعویٰ کیا کہ فروخت شدہ غلام (مبیع غلام) کسی غیر شخص کا مملوک ہے اور اس پر وہ گواہ بھی پیش کر دے تو گواہ مقبول ہو نکلے۔ م۔)

قال: وذكر في الزيادات الخ:- مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ زیادات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کسی خریدار نے ایسے شخص کے دعویٰ کی تصدیق کی جو اس مبیع کو اپنا غلام کہتا ہو، اور اس نے خود ہی اپنے اس دعویٰ پر کہ یہ غلام فلاں شخص کا ہے اور خود بائع نے بھی اس بات کا اقرار کیا ہے کہ یہ غلام فلاں شخص کا مملوک ہے تو وہ گواہ قبول کر لئے جائیں گے۔ (ف) جیسا کہ میں مترجم نے اس سے پہلے یہ مسئلہ لکھ دیا ہے۔ اب اگر اس مشتری نے یہ دعویٰ کیا کہ بائع نے مالک کی اجازت کے بغیر اس غلام کو بیچا ہے، اور

بائع یا مالک کے اقرار کر لینے پر گواہ پیش کر دیئے تو یہ گواہ مقبول نہ ہوں گے، اور اگر مشتری کے پاس رہتے ہوئے کس نے اس غلام پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا کہ اس کا مستحق میں ہوں اور مشتری نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ بائع نے بھی اس کے مستحق ہونے کا اقرار کیا ہے تو وہ گواہ مقبول ہوں گے۔

وفرقوا أن العبد الخ :- مذکورہ دونوں مسئلے بظاہر یکساں معلوم ہوتے ہیں اس لئے مشائخ نے اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ جو مسئلہ جامع صغیر اور اس کتاب میں ذکر کیا گیا ہے اس میں بیع غلام خود مشتری ہی کے قبضہ میں ہے۔ اور زیادات کے مسئلہ میں وہ غلام اس مشتری کے بجائے کسی دوسرے یعنی مستحق کے قبضہ میں ہے، اور مشتری کو اپنا ثمن پانے کی یہ شرط ہوتی ہے کہ وہ عین بیع جو مشتری کا ہے سالم نہ رہا ہو۔ (ف) یعنی زیادات کے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے جو غلام خریدا ہے وہ دوسرے شخص مثلاً زید کے قبضہ میں ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ یہ غلام اس بائع کا مملوک نہیں ہے بلکہ میرا مملوک ہے، اور وہ بیع اس مشتری کو نہیں ملا ہے، لہذا اسے اس کا ادا کیا ہوا ثمن اس بائع سے واپس ملنا چاہئے۔ اسی لئے جب اس مشتری نے ایسے گواہ پیش کر دیئے جو یہ گواہی دیتے ہوں کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ غلام زید ہی کا ہے تو ایسے گواہ مقبول ہوں گے، لیکن کتاب کے مسئلہ میں ہے کہ مذکورہ غلام مشتری ہی کے قبضہ میں ہے پھر بھی وہ اس کا ثمن اس سے واپس لینا چاہتا ہے ایسی صورت میں اس کے گواہ مقبول نہ ہوں گے۔ قال : ومن باع الخ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے شخص کا ایک گھر اس کے مالک کے حکم کے بغیر کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا، اور اس خریدار نے اس گھر کو اپنی عمارت میں ملا لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بائع اس کا یعنی اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کا بھی آخری قول یہی ہے، کیونکہ وہ پہلے یہ فرماتے تھے کہ بیچنے والا ضامن ہوگا اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے۔ یہ مسئلہ اصل میں عقار (غیر منقولہ جائیداد) کا ہے، اسی لئے انشاء اللہ تعالیٰ اسے تفصیل کے ساتھ کتاب الغصب میں بھی ہم بیان کریں گے۔ (ف) خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقار (یعنی گھر اور زمین کھیت وغیرہ) کا غصب تسلیم نہیں کیا جاتا ہے یا محقق نہیں ہوتا ہے، اس لئے بائع ضامن نہیں ہوگا، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک غصب محقق ہو جاتا ہے اس لئے بائع ضامن ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

توضیح :- اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا، لیکن خریدار نے یہ کہہ کر گواہ پیش کئے کہ بائع یا غلام کے مالک نے بائع کو غلام کی بیع کا حکم نہیں دیا تھا، اس لئے اس مشتری نے اس بیع کو ختم کر دینا چاہا۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

باب السلم

السلم عقد مشروع بالكتاب وهو آية المدينة فقد قال ابن عباس اشهد ان الله تعالى احل السلف المضمون وانزل فيها اطول آية في كتابه وتلا قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ الآية، وبالسنة وهو ما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والقياس وان كان ياباه ولكن اتركناه بوجه القياس انه بيع المعدوم اذ المبيع هو المسلم فيه.

ترجمہ :- باب - بیع سلم کا بیان: سلم ایک مشروع عقد ہے جو کتاب اللہ یعنی آیت مداینہ سے ثابت ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سلم مضمون کو حلال فرمایا ہے، اور اس کے متعلق اپنی کتاب میں بہت بڑی آیت نازل کی ہے۔ پھر ابن عباسؓ نے یہ آیت پڑھی: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ الآية، یعنی اے ایمان

والو! تم جب ادھار کا معاملہ کرو ایک معین مدت کے لئے تو اس کو لکھ لو الخ۔ اس کی روایت حاکم، شافعی، عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ رحمہم اللہ نے کی ہے۔ ت۔ ف۔ ر۔ ع۔ اور سنت کی دلیل سے بھی ثابت ہے اس طرح سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسی چیز کے بیچنے سے منع فرمایا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو لیکن بیع سلم کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس روایت کو قرطبی نے شرح مسلم میں ذکر کیا ہے۔ اور قیاس اگرچہ اس کے جائز ہونے کا تقاضا نہیں کرتا ہے لیکن حدیث قوی مذکور کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا ہے، اور قیاس کے انکار کی وجہ یہ ہے کہ بیع سلم میں شی معدوم کی بیع ہوتی ہے، کیونکہ بیع وہی چیز ہے جو مسلم فیہ ہے۔

توضیح: باب۔ سلم کا بیان۔ بیع سلم کی تعریف، شرائط صحت، ارکان، احکام، دلائل

السلم عقد مشروع الخ:۔ سلم ایک خاص قسم کی بیع ہے جس کو سلف بھی کہا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو یا گیہوں وغیرہ کسی قسم کی چیز کی بیع طے کی جائے حالانکہ بیچنے والے کے پاس وہ چیز اس وقت تک موجود نہ ہو لیکن اس طرح اس کے اوصاف اور حالات بیان کر دیئے جائیں کہ وہ بالکل واضح اور تقریباً متعین ہو جائے تاکہ اس کی ادائیگی میں اجمال باقی نہ رہے، اور اس کے ادا کرنے کی حد اور وقت، جگہ وغیرہ تفصیل کے ساتھ طے کر دی جائے، البتہ خریدار اس کا عوض متعین فی الفور ادا کر دے، تو اس صورت میں صاحب مال یعنی مشتری کو اصطلاح فقہ میں رب السلم اور بائع کو مسلم الیہ اور جس چیز کے بارے میں معاملہ طے کیا گیا ہو اسے مسلم فیہ اور فی الفور جو مال دیا گیا ہو اسے راس المال کہا جاتا ہے۔ ر۔ ع۔ اسی بناء پر یہ کہا گیا ہے کہ ایسا عقد ہوتا ہے جس سے فی الفور ثمن میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا عوض یعنی بیع پر اپنے وقت مقرر میں ملکیت میں آتی ہے۔ اس کا رکن یہ ہے کہ معاملہ کرنے والوں میں سے ایک شخص یہ کہے کہ میں نے تم سے مثلاً دس من گیہوں بعوض دس درہم کی بیع سلم چاہی، دوسرا شخص یہ کہے کہ میں نے قبول کی۔ اس صورت میں اگر صرف بیع کا لفظ یا صرف سلم کا لفظ کہے تو بھی حسن رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق بیع منقذ ہو جائے گی، اور یہی قول صحیح بھی ہے۔ (محیط السرخسی)

اس کا ثبوت کتاب اللہ کی آیت مدائنت سے بھی ہے، اسی طرح احادیث رسول ﷺ سے بھی، البتہ قیاس سے اس کا انکار ہوتا ہے یعنی قیاس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ صحیح نہ ہو، لیکن حدیث قوی کی موجودگی کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے، کیونکہ اس میں مسلم فیہ یعنی بیع موجود نہیں ہوتی ہے، اور معدوم شی کی بیع کو حدیث میں سختی سے منع کیا گیا ہے، پھر بھی چونکہ رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جو شخص پھلوں میں بیع سلف (سلم) کرنے سے چاہے کہ اس کا پیمانہ اور وزن معلوم میں ایک معین وقت تک کے لئے سلف کرے۔ ائمہ ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔ نیز حضرت عبد اللہ بن اوفیؓ نے کہا ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ اور حضرات ابو بکر صدیق و عمر فاروق کے زمانے میں بھی گیہوں، جو و چھوہارے وغیرہ میں بیع سلف کیا کرتے تھے۔ (رواہ البخاری)۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بیع سلم شریعت میں جائز ہے، پھر اس بیع کے صحیح ہونے کی کچھ شرطیں ہیں جن کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) وہ جو نفس عقد میں مشروط ہو، اور وہ صرف یہ ایک شرط ہے کہ عقد سلم میں دونوں معاملہ کرنے والے یا کسی ایک کے لئے شرط اختیار نہ ہو، یعنی اگر دونوں میں سے کسی نے اپنے لئے خیال شرط رکھا تو بیع سلم باطل ہوگی، اور اگر راس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونوں جدا ہو گئے پھر کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میرا ہے، میں ہی اس کا مالک ہوں لیکن اس کے بعد اس نے اجازت دیدی تو یہ بیع سلم صحیح رہ جائے گی، اور اگر عاقدین میں سے کسی ایک کو بھی خیال شرط ہو مگر جسمانی طور سے وہاں سے علیحدہ ہونے سے پہلے اس نے اپنا خیال ختم کر دیا ایسی حالت میں کہ راس المال مسلم الیہ کے ہاتھ میں باقی ہو تو وہ عقد جائز ہوگا، یہ ہم احناف کا قول ہے۔ اور اگر راس المال ضائع ہو گیا یا ضائع کر دیا گیا ہو تو بالاتفاق وہ ناجائز ہو کر اب جائز نہ ہوگا۔ البدائع۔

اور دوسری قسم کی وہ شرطیں جو عوض میں ہوتی ہیں وہ سولہ ہیں۔ ان میں سے چھ تو راس المال میں ہیں اور دس مسلم فیہ میں

ہیں۔ پس اس المال کی شرطوں میں سے پہلی یہ ہے کہ اس کی جنس بیان کر دی گئی ہو یعنی یہ کہ وہ درہم ہیں یا دینار ہیں یا کیلی چیز میں سے گہوں یا جو وغیرہ ہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس مال کی قسم بیان کر دی گئی ہو کہ وہ منہ شامی ہے یا چہرہ دار ہے۔ یہ شرط صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ اس شہر میں مختلف قیمتوں کے سبکے رائج ہوں، اور اگر ایک ہی مالیت کا نقد ہو تو اس کا صرف جنس بیان کر دینا کافی ہوگا۔

تیسری شرط صفت بیان کرنا ہے کہ وہ کھرا سکے ہے یا کھوٹا ہے یا وسط درجہ کا ہے (النتہایہ) چوتھی شرط ہے اس المال کی مقدار کو بتا دینا اگرچہ اس کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا ہو، مگر یہ ایسی چیز میں ہے جس کی مقدار سے عقد متعلق ہو، جیسے؛ کیلی یا وزنی یا عددی چیز ہے، مگر صاحبین نے کہا ہے کہ اشارہ سے بیان کر دینے کے بعد مقدار جانتا شرط نہیں ہے، اس بناء پر اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے یہ روپے تم کو ایک من گہوں کی بیع سلم میں دیئے حالانکہ ان روپوں کا وزن معلوم نہ ہو، یا یہ کہا کہ میں نے تم کو یہ گہوں پانچ سیر زعفران کی سلم میں دیئے حالانکہ گہوں کا پیمانہ معلوم نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہے، لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے (الکافی) یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس المال مقداری ہو (یعنی کیلی یا وزنی ہو) اور اگر ایسا نہ ہو تو صرف اشارہ بھی کافی ہے، اس کی مقدار جانتا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ البدائع۔ اور اگر دو مختلف چیزوں میں بیع سلم کا معاملہ کیا گیا اور اس المال کیلی یا وزنی چیز ہو تو اس میں بیع سلم جائز نہ ہوگی، یہاں تک کہ ہر ایک کا حصہ بیان کر دے، یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ اور اگر کیلی یا وزنی نہ ہو تو تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک تمام صورتوں میں جائز ہے (الحاوی)

پانچویں شرط یہ ہے کہ درہم دینار اور اس کے جانچے اور پرکھے ہوئے ہوں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک تو یہ جواز کی شرط ہے، اگرچہ وہ مقدار سے واقف بھی ہو (النتہایہ)

چھٹی شرط یہ ہے کہ اسی مجلس سلم میں قبضہ بھی ہو جائے، خواہ اس المال قرض ہو یا عین ہو، یہ قول عامہ علماء کا بطور استحسان ہے، خواہ ابتدائی مجلس میں قبضہ کرے یا آخر مجلس میں قبضہ ہو جائے، حکم یکساں ہے کیونکہ پوری مجلس ایک وقت کے حکم میں ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر دونوں کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے ہی قبضہ کر لیا تو بھی جائز ہے (البدائع) نوادر میں ہے کہ جب تک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہ ہوں اگرچہ ایک میل یا اس سے زیادہ ہی چلے ہوں تو بھی قبضہ جائز ہے (الذخیرہ) اگر مسلم الیہ نے مجلس میں اس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے انکار کر دیا تو حاکم اسے قبضہ کرنے پر مجبور کرے گا (المحیط)

اور اب مسلم فیہ کی شرطوں کا بیان یہ ہے:

شرط نمبر ۱۔ یہ ہے کہ مسلم فیہ (یعنی بیع) کی جنس بیان کی گئی ہو مثلاً وہ گہوں ہے یا جو وغیرہ۔

شرط نمبر ۲۔ اس کی نوع بیان کی گئی ہو مثلاً پہاڑی گہوں یا کھیت کے گہوں ہوں۔

نمبر ۳۔ اس کی صفت بیان کی گئی ہو کہ وہ کھرے (اعلیٰ درجہ) یا کھوٹے (بالکل معمولی) یا درمیانی درجہ کے ہوں۔ النتہایہ۔

اسی لئے اگر صرف عمدہ گہوں کہا تو اتنا کہنا بھی کافی ہوگا، یہی صحیح ہے۔ النبیانہ۔

نمبر ۴۔ یہ کہ مسلم فیہ کی مقدار چیز جیسی ہو اسی حساب سے پیمانہ یا وزن یا گنتی یا گز کے ذریعہ معلوم ہو (البدائع) اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہئے کہ جس کے کم ہو جانے کا خوف نہ ہو، یعنی ویسا پیمانہ یا وزن آسانی سے لوگوں کے پاس مل جاتا ہو، اسی لئے اگر کسی معین برتن یا زنبیل (تھیلا) یا معین پتھر کے حساب سے سلم کا معاملہ طے کیا اور یہ نہیں معلوم ہو کہ اس تھیلا میں غلہ وغیرہ کتنا ہو سکتا ہے، یا اس پتھر کا کتنا وزن ہے تو یہ معاملہ جائز نہ ہوگا (جو اہر الاخلاطی) اسی طرح اگر کپڑے میں کسی مخصوص ٹکڑی کا حساب بتلایا جس کا اندازہ عام بازاری گزوں سے معلوم نہ ہو تو بھی جائز نہیں ہوگا (الذخیرہ)

نمبر ۵۔ یہ ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کا وقت معلوم اور متعین ہو، یہاں تک کہ اگر فی الفور دینے پر سلم کا معاملہ کیا تو یہ

درست نہ ہوگا، اسکے لئے کم از کم ایک ماہ کا وقفہ ہونا ضروری ہے، اسی پر فتویٰ ہے (الحیظ) رب السلم (مشتري) کی موت سے وقت مقرر کی حد باطل نہیں ہوتی ہے، مگر مسلم الیہ (بائع) کی موت سے باطل ہو جاتی ہے۔ یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے یہاں تک کہ مسلم الیہ کے ترکہ سے فی الفور وصول کر لی جائے گی۔ (القاضی خان)

نمبر ۶۔ یہ ہے کہ جس چیز میں سلم کا معاملہ کیا گیا ہے وہ اس وقت سے آخری وقت مقرر تک برابر بازار میں پائی جاسکتی ہو، بازار سے بالکل ناپید نہ ہو جاتی ہو کہ ایسا ہونے سے معاملہ صحیح نہ ہوگا (الفتح) اس ناپید ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ بازار میں وہ چیز نہ ملتی ہو اگرچہ لوگوں کو اپنے گھروں میں مل جاتی ہو (السراج) اور اگر وقت معاملہ سے آخر وقت معین تک وہ چیز پائی جاتی ہو مگر اس نے قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ وہ چیز بازار سے ایک وقت میں ختم ہو گئی ہو تو وہ بیع سلم تو اپنے حال پر صحیح رہے گی، لیکن رب السلم کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس عقد کو صحیح کر دے یا مسلم فیہ (مال) بازار میں پائے جانے تک کے لئے انتظار کرے (الینایع)

نمبر ۷۔ یہ ہے کہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے معین ہو جاتی ہو یہاں تک کہ درہم یا دینار کو مسلم فیہ قرار دینا جائز نہ ہوگا۔ النہایہ۔

نمبر ۸۔ یہ ہے کہ مسلم فیہ ان چار جنسوں میں سے ہو یعنی کیلی یا وزنی یا گنتی کے جو آپس میں برابر ہوں یا گزروں سے تاپنے کی چیز ہو۔ الحیظ۔ اسی لئے حیوان کی یا اس کے سری پایوں کی سلم جائز نہ ہوگی (السراج)

نمبر ۹۔ یہ کہ اگر ایسی چیز ہو جس کے لئے لانے، بیجانے اور حفاظت کرنے کے لئے خرچ کرنا پڑتا ہو، جیسے گیلہوں وغیرہ تو اس کے ادا کرنے کی جگہ بھی متعین کر دی گئی ہو (الکافی) اور یہی قول صحیح ہے۔ النہر۔ اگر رب السلم نے مسلم الیہ پر یہ شرط لگائی کہ مسلم فیہ (مال) کو فلاں شہر میں لے جا کر دے گا، اس پر مسلم الیہ نے اس شہر میں کسی بھی جگہ پہنچا کر حوالہ کرنا چاہا تو اسے یہ جائز ہوگا، اور رب السلم کو اب یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس شہر میں کسی دوسری اپنی پسند کے مطابق حوالہ کرنے پر مجبور کرے (الحیظ) اور اگر اس مال کے پہنچانے بیجانے میں سواری وغیرہ کا خرچہ نہ آتا ہو جیسے مفک و زعفران تو اس کے ادا کرنے کے لئے جگہ متعین کرنے کی بالاتفاق شرط نہ ہوگی بلکہ جس جگہ عقد ہوا ہو وہیں ادا کرے گا، یہ روایت اصل اور جامع صغیر کی بیوع کی بحث میں ہے، یہی قول اصح ہے، صاحبین کا بھی یہی قول ہے (محیط السرحی) (الینایع) اور اجاروں کی روایت میں عقد کا مقام متعین نہیں ہے بلکہ جہاں چاہے ادا کرے، اور یہی اصح قول ہے۔ الکافی والہدایہ۔ اور اگر اس صورت میں دونوں نے مل کر کوئی جگہ متعین کر لی ہو تو کہا گیا ہے کہ جگہ متعین ہو جائے گی، یہی قول اصح ہے (الغنیہ)

نمبر ۱۰۔ یہ ہے کہ سلم کے دونوں بدل میں سے کسی میں قدر و جنس کی کوئی علت نہ ہو، اور یہ بات نقد کے سوا تمام صورتوں میں جاری ہے، کیونکہ درہم و دینار کو وزنی چیزوں کی سلم میں دینا لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے جائز ہے (محیط السرحی) چنانچہ اگر کسی نے ہر وی تھان کو دوسری ہر وی تھان کی سلم میں دیا تو بھی جائز ہوگا (الذخیرہ) اور اگر ایک فقیر گیلہوں کو سونے یا چاندی کی بیع سلم میں دیا تو جائز نہیں ہوگا، اور ہمارے نزدیک یہ عقد ہی باطل ہوگا، یہی اصح ہے۔ اور اگر وزنی چیز کو کیلی چیز کی سلم میں دیا تو جائز ہوگا (المبسوط) اگر روپیہ یا اشرفی کو گیلہوں کی سلم میں دیا تو جائز ہوگا۔ م۔ اور جب سلم صحیح ہو گئی پھر مسلم فیہ کو مسلم الیہ نے اپنے وقت پر پہنچا دیا تو رب السلم کو انکار کا اختیار اور حق نہ ہوگا، لیکن اگر شرط کے خلاف ہو تب مسلم الیہ پر جبر بھی کیا جاسکتا ہے کہ جس چیز اور جیسی چیز کی ادائیگی کی شرط طے پائی تھی وہی لا کر دے، اس کے خلاف قبول نہ ہوگا (الینایع)

قال: وهو جائز فی المکیلات والموزونات لقوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم والمراد بالموزونات غیر الدراهم والدنانیر لانہما الثمان والمسلم فیہ لابد ان یکون مثمنا فلا یصح السلم فیہما ثم قیل یکون باطلا وقیل ینعقد بیعا بثمان مؤجل تحصیلا لمقصود المتعاقدين بحسب الامکان والعبرة فی القعود للمعانی والاول اصح لان التصحیح انما یجب فی محل اوجبا العقد فیہ ولا یمکن

ذلك، قال وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذرع والصفة والصنعة ولا بد منها لترفع الجهالة فيتحقق شرط صحة السلم وكذا في المعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض لان العددي المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور التسليم فيجوز السلم فيه والصغير والكبير سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت.

ترجمہ:- قدوری نے کہا ہے کہ عقد سلم کیلی اور وزنی دونوں طرح کی چیزوں میں جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جو بیع سلم کرنا چاہے اسے چاہئے کہ پیانہ معلوم اور وزن معلوم اور وقت معلوم تک کے لئے سلم کرے۔ ائمہ ستہ نے اس کی روایت کی ہے، اس میں وزنی چیزوں سے مراد درہم اور دینار کے سوا باقی چیزیں ہیں، کیونکہ یہ دونوں چیزیں یعنی درہم و دینار شمن ہیں، اور مسلم فیہ ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جو بیع ہو۔ یعنی وہ متعین کرنے سے فوراً متعین ہو سکتی ہو، لہذا ان دونوں میں سلم کا معاملہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اب اگر کسی نے ان دونوں چیزوں میں سلم کر ہی لیا تو کچھ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ سلم باطل ہے، اور کچھ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ بیع سلم نہیں ہوگی بلکہ اس طرح ایک ایسی عام بیع ہو جائے گی جس کا شمن ادھار ملے ہوا ہے تاکہ جہاں تک ممکن ہو سکے دونوں معاملہ کرنے والوں کا مقصود حاصل ہو، اور ایسے معاملات کرنے میں معافی اور مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے (لفظوں میں کچھ بھی کہا جائے)۔

(ف:- اس طرح دو قول ہو گئے) ان میں سے پہلا قول اصح ہے، کیونکہ عقد کو صحیح بنانا اسی عمل میں واجب ہوتا ہے جس میں دونوں نے عقد طے کیا ہو حالانکہ یہ یہاں ممکن نہیں ہے۔ (ف) یعنی عقد سلم کو صحیح بنانا ممکن نہیں ہے، اور عقد کو بدل کر عقد مقابلضہ کر دینا جائز ہے۔

قال: وكذا الغ:- قدوری نے کہا ہے کہ اسی طرح (کیلی اور وزنی چیزوں کے جائز ہونے کی طرح) ان چیزوں میں بھی بیع سلم جائز ہوگی جو گزروں سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں (جیسے کہ کپڑے اور چٹائیاں وغیرہ) کیونکہ ان چیزوں کو متعین کرنے اور حساب میں لانے کے لئے ان کی لا بنائی اور چوڑائی بیان کرنے اور صفت اور صنعت بیان کر دینے سے ان کا تعین ہو جاتا ہے یعنی ان کو صفت کے لحاظ سے اعلیٰ یا ادنیٰ یا متوسط بتا دینے سے اور صنعت میں کہ باریک یا موٹا ہوگا اور ان باتوں کو بیان کرنا ضروری ہو جاتا ہے تاکہ ان سے جہالت دور ہو جائے، اس طرح بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرط متحقق ہو جائے گی۔ اسی طرح گنتی کی ایسی چیز میں بھی سلم جائز ہے جن میں ایک جیسی اور برابر ہوتی ہوں ان کی مقدار معلوم ہوتی ہے، اور ان کا وصف بھی جانا پہچانا ہے اور ان کے چھوٹے بڑے کو برابر ہی سمجھا جاتا ہے، کیونکہ عام طور سے لوگوں نے ایسی چیزوں میں فرق نہ کر لینے کو اپنا معمول بنالیا ہے، اور ان پر اعتراض نہیں کیا جاتا ہے۔ (ف) یعنی انڈوں میں اگرچہ کچھ فرق ضرور ہوتا ہے مگر وہ تھوڑا فرق ہوتا ہے، اسی لئے لوگوں نے بالاتفاق اتنے سے فرق کا اعتبار عملاً ختم کر دیا ہے۔

توضیح:- کیلی، وزنی، عددی چیزوں میں بیع سلم، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

بخلاف البطيخ والرمات لانه يتفاوت آحاده تفاوتاً فاحشاً ويتفاوت الاحاد في المالية يعرف العددي المتفاوت، وعن ابی حنیفہ انه لا يجوز في بيع النعامة لانه يتفاوت آحاده في المالية ثم كما يجوز السلم فيها عدداً يجوز كيلاً وقال زفر لا يجوز كيلاً لانه عددي وليس بمكيل وعنه انه لا يجوز عدد ايضاً للتفاوت ولما ان المقدار مرة يعرف بالعدد وتارة بالكيل وانما صار معدوداً بالاصطلاح فيصير مكيلاً باصطلاحهما وكذا في الفلوس عدداً وقيل هذا عند ابی حنیفہ وابی يوسف وعند محمد لا يجوز لانها ائمان ولهما ان الثمنية في حقهما باصطلاحهما فبطل باصطلاحهما ولا تعود وزنيا وقد ذكرناه من قبل.

ترجمہ:- برخلاف خربزہ اور انار کے یعنی ان میں بیع سلم جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کے افراد میں (چھوٹے بڑے اور اچھے

دبرے کے اعتبار سے) بہت فرق ہوتا ہے۔ (ف) اور عوام میں اس فرق کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے یہاں تک کہ قیمت کے اعتبار سے ان میں دو گئے، تین گئے کا بھی فرق ہو جاتا ہے، اور مالیت کے اعتبار سے افراد میں فرق ہونے کی وجہ سے ان کے اعداد میں فرق معلوم ہوتا ہے۔

(ف) یعنی ہر ایسی چیز جس کے افراد مختلف قیمتوں سے فروخت ہوتے ہوں ان میں عددی فرق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عددی فرق والی چیز ہے۔ اور اگر کسی چیز کے افراد کی مالیت برابر ہو تو وہ قیمت ایک دوسرے کے قریب قریب سمجھے جاتے ہیں، جیسے کہ انڈے کہ نوکری کے سارے انڈے ایک ہی قیمت سے علیحدہ علیحدہ بیچے جاتے ہیں۔

وعن ابی حنیفۃ الخ:۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نعامہ (شتر مرغ) کے انڈوں میں بیج سلم جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے انڈوں کی قیمتوں میں ایک دوسرے سے فرق ہوتا ہے۔ (ف) لیکن یہ روایت ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا عرف اور عام رواج دیکھنا چاہیے کہ اگر شتر مرغ کے انڈوں کے خریدنے سے مقصود صرف ان کا کھانا ہو تو اس وقت ظاہر الروایہ پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ لہذا بیع سلم اس میں جائز ہوگی، اور اگر انڈوں کے خریدنے سے مقصود ان کے چھلکوں سے قد یلیں بنائی ہوں جیسے: کہ مصری شہروں میں ہوتا ہے تو اس صورت میں ان کی صفائی اور مقدار بھی بیان کرنا ضروری ہوگا، یا پھر اس کا اعتبار ہی نہیں کیا جائے گا۔ مف۔ الحاصل گن کر بیچی جانے والی چیزیں اگر ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں تو ان میں سلم جائز ہے۔ پھر ایسی عددیات متقاربہ (گن کر بیچی جانے والی ایسی چیزیں) میں کے اعداد ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں جس طرح گن کر سلم جائز ہوتی ہے اسی طرح پیانہ کے اندازہ کے ساتھ بھی جائز ہے۔ (ف) چنانچہ اگر اس طرح ان میں سلم کا معاملہ کیا کہ مثلاً: سو روپے کے دس فقیر انڈے ہوں گے تو یہ بیج بھی جائز ہوگی۔

وقال زفر الخ:۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ عددی متقارب میں پیانہ سے سلم جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسی چیز جو عددی ہوتی ہے کیلی نہیں ہوتی ہے۔ (ف) اس کا جواب یہ ہے کہ عدد یا پیانہ کی شرط کا پایا جانا صرف دلی اطمینان کے لئے ہے بالخصوص جبکہ عاقدین دونوں ہی معاملہ کرنے پر راضی ہوں تو دونوں ہی صورتیں برابر ہوں گی۔ مف۔ پھر یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک ایسی چیز میں سلم جائز بھی ہو۔

وعنه أنه لا يجوز الخ:۔ اور زفرؒ سے ایک روایت ہے کہ ایسی عددی چیزیں جو ایک دوسرے کے بالکل قریب قریب برابر ہوں ان میں شمار سے بھی سلم جائز نہیں ہے، کیونکہ ان چیزوں میں فرق ہوتا ہی ہے۔ (ف) اگرچہ وہ فرق بالکل معمولی سا ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں اس بات پر راضی ہو چکے ہیں کہ ہم لوگ اس معمولی سے فرق سے چشم پوشی کریں گے اور اسی حالت میں اپنے معاملہ کو جاری اور باقی رکھیں گے، ان کے علاوہ اور لوگوں کا بھی اس پر عمل جاری ہے۔ اسی بناء پر مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ولنا أن المقدار الخ:۔ یعنی ہماری دلیل یہ ہے کہ چیز اور بیع کی مقدار کبھی تو گن کر جانی جاتی ہے اور کبھی پیانہ سے ناپ کر بھی معلوم کی جاتی ہے۔ (ف) جتنی چیزیں عددیات متقاربہ یعنی گن کر لین دین کی جانے والی ہیں ان کے عددی ہونے پر کوئی نص موجود نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ تو عام لوگوں کے رواج اور عمل کی اصطلاح ہی سے عددی سمجھی جاتی ہیں۔ (ف) جس طرح کسی چیز کے عددی ہونے کا مدار اصطلاح اور عوام کے عملدرآمد پر ہوا اسی طرح ان دونوں متعاقبین کی اصطلاح سے ہی پھر وہی معدودی چیز کیلی بھی ہو جائے گی۔

(ف) یعنی جبکہ ان دونوں نے اسی عددی چیز کو پیانہ کے حساب سے ٹھہرایا ہو، اس جگہ یہ وہم نہیں ہونا چاہئے کہ اخروٹ کو پیانہ میں ڈال کر بیچنے سے ان کے درمیان خلل اور خلاء باقی رہ جاتا ہے، کیونکہ اس جگہ اس کی اپنی جنس کے عوض بیچنا مقصود نہیں ہے اس لئے کہ جس مال میں سود کا شبہ ہو اس میں بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے۔

و کذا فی الفلوس الخ :- اسی طرح فلوس کی سلم بھی گنتی کے اعتبار سے جائز ہے۔ (ف) جامع کی ظاہر الروایہ بھی یہی ہے۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ قول فقط امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کا ہے، اور امام محمد کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ فلوس بھی تو ٹخن ہی ہوتے ہیں۔ (ف) حالانکہ بالاتفاق ٹخن کو مسلم فیہ ٹھہرانا جائز نہیں ہے، جواب یہ ہے کہ فلوس میں خلطہ اور پیدا انٹی ٹخن نہیں ہے۔

ولہما أن الثمنیۃ الخ :- شیخین کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کو ٹخن ٹھہرانا تو بائع اور مشتری کی متفقہ اصطلاح سے طے پایا تھا، اس لئے انہی کے اتفاق کر لینے سے اس کی ثمنیت ختم بھی ہو جائے گی۔ (ف) یعنی جب فلوس خلطہ ٹخن نہیں ہوتے ہیں تو وہ عوام کی اصطلاح پر موقوف رہے یعنی عوام میں جس طرح رواج جاری ہے اسی کے مطابق حکم ہو گا۔ اور بائع اور مشتری بھی ان ہی عوام میں سے ہیں اس لئے ان کی اصطلاح بھی وہی ٹھہری۔ پھر ایک وقت میں جب ان دونوں نے اپنی پرانی اصطلاح ختم کر دی تو ان دونوں کے حق میں ان فلوس کا ٹخن ہونا بھی ختم ہو گیا، اسی لئے اب وہ دوسرے اسباب کے حکم میں ہو گئے۔ اور اب دوبارہ وزنی نہیں ہوں گے۔ (ف) یعنی ان کی ثمنیت ختم ہو جانے کی وجہ سے یہ احتمال ہو گیا تھا کہ شاید وہ پہلے کی طرح اب پھر وزنی ہو جائیں، اور گن کر ان کی بیع سلم جائز نہ ہو تو اس کا جواب دیا کہ فی الحال ان دونوں کا مل کر پرانی اصطلاح کو ختم کر دینے سے دوسرے لوگوں سے بھی اصطلاح ختم نہ ہوگی۔ چنانچہ ان دونوں کی اصطلاح تو ختم ہو گئی مگر وہ وزنی بھی نہیں مانے جائیں گے، کیونکہ عوام کی اصطلاح تو باقی ہے۔ اس مسئلہ کو مدلل طریقہ سے ہم پہلے یعنی باب الربو میں بیان کر چکے ہیں۔ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ ہمارے زمانے میں فلوس ٹخن ہی ہیں، اس لئے ان میں وزن کے علاوہ دوسرے طریقہ سے بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ مف۔

توضیح :- خربوزے، انار اور فلوس میں بیع سلم تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولا يجوز السلم فی الحيوان وقال الشافعی يجوز لانه يصير معلوما ببيان الجنس والسن والنوع والصفة والتفاوت بعد ذلك يسير فاشبه الثياب ولنا ان بعد ذكر ما ذكر يبقی فيه تفاوت فاحش فی المالیۃ باعتبار المعانی الباطنة فیفضی الی المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع للعباد فقلما يتفاوت الثوبان اذا نسجا علی منوال واحد وقد صح ان النبی علیہ السلام نهی عن السلم فی الحيوان ويدخل فیہ جمیع اجناسه حتی العصافیر قال ولا فی اطرافه كالرء وس والا کراع للتفاوت فیها اذ هو عددی متفاوت لا مقدر لها۔

ترجمہ :- اور جانوروں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ (ف) :- مثلاً بکریوں وغیرہ کے لئے سلم کے طور پر روپے دیئے تو یہ بیع باطل ہوگی۔ لہذا اس مقصد کے لئے اگر چاہے تو ہر حیوان کو بیع مقابلہ کے طور پر خرید لے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ حیوان میں بھی بیع سلم کرنا جائز ہے، کیونکہ جانوروں کی چار چیزیں (۱) جنس (۲) عمر (۳) نوع (۴) اور صفت بیان کر دینے سے جانور کی شناخت اور تعین ہو جاتی ہے۔

(ف) :- مثلاً بکریاں جو دو سال کی ہوں اور دریائے جہنپار کی یا پنجاب کی اور اس صفت کی (ب) اس طرح بیان کر دینے کے بعد بھی کچھ تھوڑا فرق اور مزید کچھ احتمال نکلتا ہے مگر وہ بہت معمولی سا ہوتا ہے، لہذا جانور کا حکم بھی کپڑوں کے جیسا ہوگا۔ (یہاں تک کہ کپڑوں میں جنس و نوع و صفت اور موٹاپا بیان کر دینے سے مسلم فیہ کی حیثیت سے اس کی تعین ہو جاتی ہے اور اس طرح کی بیع سلم اس میں بالاتفاق جائز ہوتی ہے۔ حالانکہ دیکھنے اور غور کرنے سے ان میں تھوڑا تھوڑا فرق نکل جاتا ہے، اسی طرح موجودہ مسئلہ میں بھی علم ہو جاتا ہے اور اس معمولی سا فرق کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔

ولنا ان بعد ذکر الخ :- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ باتوں کے بیان کرنے کے بعد بھی کچھ باتیں خلق ظاہری و باطنی کے لحاظ سے ایسی باقی رہ جاتی ہیں جن کی وجہ سے ان کی قیمتوں میں بہت فرق رہ جاتا ہے۔ (ف) جیسے غلام کا ہو شیار ہونا، ذکی ہونا

اور باندی کا خوبصورت ہونا، اور بکری کا تھن بڑا ہونا وغیرہ ایسی بہت سی باتیں ہوتی ہیں جن میں لوگوں کی رغبت زیادہ ہونے کی وجہ سے ان جانوروں کی قیمتوں میں بہت فرق ہو جاتا ہے، پھر بالآخر جھگڑا کھڑا ہو جاتا ہے۔ (ف) حالانکہ جس عقد میں جھگڑا ہونے کا احتمال ہوتا ہے وہ فاسد ہوتا ہے۔

بخلاف الثیاب الخ :- بخلاف کپڑوں اور ان کے تھان کے کہ وہ تو بندوں کے ہاتھوں اور مشینوں سے بنائے ہوئے ہوتے ہیں اس لئے جب ایک طرح کے یا ایک جیسے کارخانوں کے ہوں گے تو ان کے دو تھانوں کے درمیان انتہائی معمولی سا فرق رہ جاتا ہے۔ (ف) یعنی تھان کا انداز بندوں کی نگاہ میں ہوتا ہے، اسی لئے جب دو تھان ایک ہی سوت اور دھاگہ سے ایک ہی ڈھنگ سے بنے جائیں تو ان میں تھوڑا سا ہی فرق رہ جاتا ہے، مگر حیوان کی خلقت اور بناوٹ میں انسان کے اختیار کو کچھ دخل نہیں ہوتا ہے۔ لہذا حیوان کو تھان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ایک روایت صحیحہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حیوان میں سلم کرنے سے منع فرمایا ہے۔ (ف) اس کی روایت حاکم اور دارقطنی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کی ہے، لیکن اس اسناد میں اسحاق بن ابراہیم بن شمیم بن حرراوی ہیں جن کے بارے میں حاکم نے کہا ہے کہ ان کی حدیثیں موضوع ہوتی ہیں، اور ابن حبان نے کہا ہے کہ وہ ثقہ راویوں کی طرف منسوب کر کے موضوع روایت کرتے ہیں، مگر شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ اس باب کی متعدد حدیثیں منقول ہیں اس لئے موجودہ حدیث کو ضعیف کہنے سے کچھ نقصان لازم نہیں آتا ہے۔

چنانچہ نمبر ۱۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ اس کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے، اس کے علاوہ عبد الرزاق و دارقطنی اور بزار نے بھی کی ہے، اور امام بزارؒ نے کہا ہے کہ اس باب میں اس سے بہتر اور اجل اسناد نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کا یہ قول کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے قابل قبول نہ ہوگا، بالخصوص ایسی حالت میں کہ ثقہ راویوں نے اس کی تصریح کر دی ہے، جن میں خاص کر حضرت حسن بصریؒ نے حضرت سمرہؓ سے یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے، سنن اربعہ اس کی روایت کی ہے۔ اور ترمذی نے حسن عن سمرہ کی روایت کو صحیح کہا ہے، حالانکہ ہمارے اور اکثر سلف کے نزدیک مرسل روایت بھی قابل حجت ہے، اور یہی مفہوم حضرت جابرؓ کی روایت میں ثابت ہے۔ ترمذی نے اسے بھی حسن صحیح کہا ہے، اور امام احمدؒ کی ابن عمرؓ سے مروی روایت میں بھی ثقہ کے سوا ادھار بیچنے کی ممانعت ثابت ہے۔ مف۔

اور دوسرے آثار بھی اس کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے زید بن خویلدہ کو مضاربہ کے لئے مال دیا ہے اور زید نے منتر بس بن عرقوب سے اونٹوں کی سلم کا معاملہ طے کیا، اسی میں مذکور ہے کہ جب عبد اللہ بن مسعودؓ کو معلوم ہوا تو مکروہ کہا، اور زید کو اس سے منع فرمادیا، یہ کہتے ہوئے کہ مال واپس لے لو اور میرا مال کبھی بھی حیوان کی سلم میں نہ لگاؤ۔ اس کی روایت محمد وابن ابی شیبہ و عبد الرزاق اور الطحاوی نے کی ہے۔ اور یہ روایت ابراہیم الخنسیؒ اور محمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہے۔ ت۔ مف۔

چونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ ادھار ہوتی ہے اس لئے صحیح احادیث سے حیوان کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، اور لفظ حیوان عام ہے اس لئے اس میں ہر جنس کا جانور داخل ہو گا یہاں تک کہ بکریاں (چھوٹی چھوٹی چڑیاں) بھی اس میں داخل ہو کر ممنوع ہوں گی۔ (ف) لیکن مچھلی حیوان ہونے کے باوجود اس میں سلم جائز ہے، پھر اس میں زندہ یا مردہ جیسی چاہے دے سکتا ہے۔ مف۔

اس موقع میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام شافعیؒ کا استدلال حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث سے ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے عوض صدقہ کے اونٹ آجانے تک کے لئے ادھار کے طور پر لیا، جس کی روایت ابو داؤد اور احمد نے کی ہے۔ اس میں ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے عوض ادھار بیچنا ثابت ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطانؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہونے کی وجہ سے یہ ضعیف ہے۔ اور ابن الہمامؒ نے تو اس میں زبردست اضطراب نقل کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس کے باوجود حضرت ابن عباسؓ سے صحیح ابن حبان میں اجل اسناد سے جو حدیث اوپر مذکور ہوئی ہے کہ حیوان کو ادھار بیچنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے اس سے معارضہ ہو رہا ہے۔ اس لئے اس کا سلم بھی جائز نہ ہوگا۔

قال: ولا فی اطرافہ الخ: - اور حیوان کے اطراف مثلاً اس کے سر اور پائے وغیرہ میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔ (ف) اکارع، کراع کی جمع ہے جانوروں کے گھنٹوں سے نیچے کا حصہ (یعنی ان کے ہاتھ پاؤں ران کی ہڈیاں اور سر وغیرہ کی بیع سلم جائز نہیں ہے) کیونکہ ان چیزوں میں بھی مختلف حصّہوں سے فرق ہوا کرتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں گن کر فروخت ہوتی ہیں اور ان کے درمیان آپس میں چھوٹے بڑے پتلے اور موٹے کی بناء پر فرق ہوتا ہے۔ ان کا کوئی صحیح اندازہ نہیں ہوتا ہے، اسی بناء پر ان کی قیمتوں میں بھی فرق ہوتا ہے۔

توضیح: - جانوروں اور ان کے سری، پایوں میں بیع سلم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولا فی الجلود عددا ولا فی الحطب حزما ولا فی الرطبة جزأاً للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان یبین له طول ما یشد به حزمة انه شبر او ذراع فحينئذ یجوز اذا کان علی وجه لا یتفاوت. قال. ولا یجوز السلم حتی یكون المسلم فیہ موجودا من حین العقد الی حین المحل حتی لو کان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او علی العکس او منقطعا فیما بین ذلك لا یجوز، وقال الشافعی یجوز اذا کان موجودا وقت المحل لوجود القدرة علی التسليم حال وجوبه. ولنا قوله علیہ السلام لا تسلفوا فی الثمار حتی یدو صلاحها، ولان القدرة علی التسليم بالتحصیل فلا بد من استمرار الوجود فی مدة الاجل لیتمكن من التحصیل. ولو انقطع بعد المحل قرب السلم بالخیار ان شاء فسخ السلم وان شاء انتظر وجوده، لان السلم قد صح والعجز الطاری علی شرف الزوال فصار کاباق قبل القبض.

ترجمہ: - اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ کھالوں میں بھی گن کر دینے میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ (ف) لیکن اگر کسی کھال کی کوئی قسم معلوم و معین بیان کر دے تو بیع سلم جائز ہوگی۔ (الذخیرہ۔ ع)۔ اور گھٹوں کے حساب سے ایندھن میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔ اور تازہ چاروں اور گھاسوں میں گڈیوں کے اعتبار سے بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ کھالوں میں ایک دوسرے سے اور ایندھن کے گھٹوں، گھاسوں (رطبہ) میں گڈیوں کے درمیان مختلف حصّہوں سے فرق ہوا کرتا ہے۔ البتہ اگر کسی خاص طریقہ سے ان کو متعین و معلوم بنادیا جائے اس طریقہ سے کہ مثلاً جس کا گٹھا باندھا جائے اس کی لافانی کہ وہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہوگی۔ تو اس کی سلم جائز ہوگی۔ بشرطیکہ اس صورت میں بھی ان کے درمیان فرق نہ ہوتا ہو۔ (ف) - مثلاً: یہ کہہ کر کہ لکڑیاں سوکھی ہوئی ہوں اس قسم کی رسی سے مضبوطی کے ساتھ کس کر باندھے ہوئے گٹھے ہوں۔ اسی طرح رطبہ اور چھڑوں میں بھی کوئی صورت بتادی گئی ہو۔ بعضوں نے کہا ہے کہ کاغذ میں سلم جائز ہے۔ جب کہ اس کی لمبائی چوڑائی اور موٹائی اور اس کی قسم بیان کر دی جائے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ آج کل تو کاغذ مشین سے اور کارخانہ میں بنائے جاتے ہیں تو ان کی قسم اور دوسری تمام ضروری باتیں جن سے اس کی شناخت اور تعین ہو جاتی ہو بیان کر دی جائے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہئے۔ (م)۔ گیہوں میں وزن کے حساب سے ظاہر المذہب کے مطابق بیع سلم جائز ہے۔ قاضی خانؒ میں اسی پر فتویٰ ہے۔ م۔ قال ولا یجوز الخ اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جب تک کہ کوئی مسلم فیہ عقد کے وقت تک باقی نہ رہے اس میں سلم جائز نہیں ہے۔ (ف) مطلب یہ ہے کہ بازار سے

مل سکتا ہو)۔ اس بناء پر اگر عقد و معاملہ کرتے وقت بازار میں نہ ہو مگر ادائیگی کے وقت بازار میں پایا جائے یا اس کے برعکس ہو یعنی عقد کے وقت تو موجود ہو مگر ادائیگی کے وقت ناپید ہو الحاصل تینوں صورتوں میں کہ (۱) ادائیگی کے وقت موجود نہ ہو۔ یا (۲) عقد کے وقت نہ ہو۔ (۳) یا کسی وقت نہ ہو تو اس میں بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ (ف) یعنی بازار میں ہونا شرط ہے۔ اگرچہ لوگوں کے گھروں میں موجود ہو۔ جیسا کہ پہلے بھی بتایا جا چکا ہے۔ (م)۔

وقال الشافعی الخ اور امام شافعی (وما لک و احمد) رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ اگر ادائیگی کے وقت موجود ہو تو اسے دے سکتا ہے۔ لہذا اس کی سلم جائز ہوگی۔ اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ پھلوں میں جب تک صلاحیت ظاہر نہ ہو جائے تم ان کی بیع سلم نہ کرو۔ (ف) پھلوں میں صلاحیت ظاہر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ آدمی یا جانوروں کے کام میں آسکیں۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ۔ ولان القدرة الخ اور ممانعت کی دلیل عقلی یہی ہے کہ مسلم فیہ کو اسی وقت حوالہ کرنا ممکن ہوگا جب کہ اسے حاصل کر لے گا۔ (ف) یعنی اس چیز کو حاصل کرنے کے بعد ہی حوالہ کرنے کی قدرت ہو سکتی ہے)۔ اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ مقررہ وقت کے اندر ہمیشہ وہ چیز موجود رہے تاکہ اسے حاصل کر کے حسب وعدہ دے سکے اور اگر وقت مقرر آنے کے بعد وہ چیز بازار سے ختم ہو گئی تو رب المسلم کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس عقد سلم کو فسخ کر دے یا چاہے تو مسلم فیہ کے پائے جانے تک انتظار کر لے۔ (ف) یعنی جب بھی وہ مسلم فیہ ملنے لگے وہ اس مسلم فیہ سے وصول کر لے۔ کیونکہ عقد سلم تو صحیح ہو چکا ہے۔ اور مسلم فیہ کو جو مال نہ دینے کی عاجزی پیدا ہو گئی تھی وہ ختم ہونے کے قریب پہنچ چکی ہے۔ (ف) کیونکہ چند دنوں کے بعد جیسے ہی وہ مال ملنے لگے گایہ ادا کرنے کے قابل ہو جائے گا)۔ اس کی مثال ایسی ہو جائے گی گویا کہ اس کا اپنا غلام جسے اس کے مشتری کے حوالہ کرنا تھا اس کے قبضہ میں دینے سے پہلے ہی وہ بھاگ گیا ہو۔ (ف) کہ ایسی صورت میں اس کے مشتری کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس غلام کے واپس ہونے تک خاموشی کے ساتھ انتظار کرتا رہے ورنہ اس خریداری کو فسخ کر دے۔ اسی طرح اس مسئلہ میں بھی رب المسلم (مشتری) کو اختیار ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بیع ہلاک ہو جائے تو وہ عقد از خود فسخ ہو جائے گا۔ یا عقد سلم صحیح ہونے سے پہلے بازار سے ناپید ہو جائے تو بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔

توضیح:- جانوروں کے چمڑے۔ لکڑی کے ٹکڑے۔ گھانسون کی گڈیوں کی بیع سلم ان کے جائز ہونے کی شرط۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولا فی الجلود الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ انطب۔ سوکھی لکڑی۔ ایندھن۔ جمع احطاب۔ مخما جائے بے نقطہ کو ضمہ دوسرے حرف زانقہ والے کو فتح کے ساتھ۔ گٹھڑ۔ الرطبہ سبز گھاس۔ گھوڑے کا چارہ وغیرہ۔ رطب۔ پختہ۔ تازہ کھجور۔ واحد رطبہ۔ جمع رطاب و رطاب۔ ولنا قولہ علیہ السلام الخ ہم احناف کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ تم لوگ پھلوں میں سلم نہ کرو یہاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے۔ یعنی آدمی یا جانوروں کے کام کے لائق ہو جائیں رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ۔ یہ حدیث پوری اس طرح ہے کہ ابن اسحاق نے ایک خبرانی شخص سے روایت کی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ میں باغ نخل (کھجور کے باغ) میں بیع سلم کروں تو آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ کیونکہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں باغ نخل میں اس کی کلیاں نکلنے سے پہلے سلم کی تھی مگر اس سال اس میں گودہ نہیں آیا یعنی کھجوریں سوکھی رہ گئی تھیں اس لئے بات بڑھی اور مشتری و بائع دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ پیش کیا۔ تو آپ نے بائع سے فرمایا کہ اس مشتری نے تمہارے باغ سے کچھ لیا ہے یا نہیں۔ جواب دیا کچھ نہیں لیا ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ آخر تم اس کا مال کس چیز کے عوض اپنے لئے حلال کرنا چاہتے ہو۔ اب تک تم نے ان سے جو کچھ لیا ہے ان کو واپس کر دو اور کھجور کے درخت میں سلم کا معاملہ نہ کرو یہاں تک کہ ان کے پھلوں میں صلاحیت ظاہر ہو جائے۔ مف۔ اب اس روایت پر یہ اعتراض

ہوا کہ اس میں خجرائی شخص کا ذکر ہوا ہے وہ تو مجہول ہے۔ اس لئے ایسی حدیث دلیل کے طور پر لائی گئی جو معروف ہے۔ یعنی یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیج سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ ان میں صلاحیت ظاہر ہو جائے۔ رواہ البخاری اس حدیث میں پھلوں کی ہر قسم کی قبل از وقت بیج سے منع فرمایا گیا ہے جس میں بیج سلم بھی داخل ہو گئی ہے۔ جب تک کہ ان کے پھلوں کا وجود صالح نہ ہو جائے۔ چنانچہ ابوالختری نے روایت کی ہے کہ میں نے ابن عمرؓ سے نخل کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج نخل سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کار آمد ہو جائے۔ رواہ البخاری اور ابن عباسؓ سے نخل میں سلم کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج نخل سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ اس سے کچھ کھایا جاسکے (رواہ البخاری) دو دنوں جلیل القدر صحابی یعنی ابن عباسؓ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیج النخل کی ممانعت سے بیج سلم کی ممانعت سمجھی گئی۔ ان باتوں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اگرچہ حدیث مذکورہ بالا میں خجرائی مجہول ہیں مگر وہ حدیث جگہ قوی اور صحیح ہے۔ اور یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ جس چیز میں سلم کی بیج کی جائے وہ چیز اس کے عقد کے وقت موجود ہو۔ اور بالا جماع اس کی ادائیگی کے وقت اس کا موجود ہونا بھی شرط ہے۔ الحاصل اجماع مرکب کے طریقہ سے اول اور آخر کے درمیان بھی اس کا موجود ہونا چاہئے۔ کیونکہ فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ م۔ م۔ مف۔

قال و يجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما، لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع، ولا يجوز السلم فيه عددا للتفاوت. قال ولا خير في السلم في السمك الطرقي الا في حينه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه ينقطع في زمان الشناء حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا، وانما يجوز وزنا لا عددا لما ذكرنا وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتبارا بالسلم في اللحم عنده.

ترجمہ :- اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ نمکین (نمک ملائی ہوئی) مچھلی میں وزن معلوم اور قسم معلوم کے ساتھ بیج سلم جائز ہے۔ (ف۔ مثلاً: یوں کہا ہو کہ میں نے ریہو مچھلی میں دس روپے کلو کے اعتبار سے سو روپے بیج سلم کے لئے دیے) کیونکہ اس کی مقدار معلوم ہے اور اس کی صفت بالکل واضح ہے اور اس کا حوالہ کرنا بھی اختیار میں ہے۔ کیونکہ یہ بازار سے غائب نہیں ہوتی ہے لیکن ایسی مچھلی میں گنتی سے سلم جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ افراد کے اعتبار سے مختلف اور ان میں چھوٹے بڑے کا بہت فرق ہوتا ہے۔ (ف میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے علاقہ کے دریاؤں میں یہ نمکین مچھلیاں بھی ہر وقت نہیں ملتی ہیں۔ اس لئے عقد کے وقت سے دینے کے وقت تک برابر ملتی رہتی ہوں تو شرط مذکور کے ساتھ جائز ہے) اور امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا ہے کہ تازہ مچھلی کی سلم میں کچھ بھلائی نہیں ہے مگر اس زمانہ میں جب کہ وہ پائی جاتی ہوں اور وزن معلوم اور قسم معلوم کے ساتھ۔ (ف یعنی جس زمانہ میں تازہ مچھلیوں کی پیداوار اور آمدنی ہوتی ہو اگر اسی زمانہ میں کسی خاص قسم کو جو بازار میں برابر ملتی ہو اس کو بیان کر کے وزن معلوم کے ساتھ اس کی بیج سلم کی جائے تب جائز ہوگی)۔ کیونکہ جاڑوں کے موسم میں تازہ مچھلی کی آمد ختم ہو جاتی ہے۔ (ف بالخصوص ایسے سرد ملکوں میں جہاں برف جمتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر عائد ایسے ملک میں ہو جہاں یہ تازہ مچھلیاں کبھی ختم نہیں ہوتی ہوں تو مطلقاً ہر زمانہ میں ان میں سلم جائز ہے۔ و انما يجوز الخ اور ان مچھلیوں کی بیج سلم صرف وزن سے جائز ہوتی ہے گن کر نہیں اسی مذکورہ وجہ سے (ف: مچھلیاں ایک دوسرے سے بہت زیادہ چھوٹی بڑی ہوا کرتی ہیں اس لئے تول کر ان کی بیج جائز رکھی گئی ہے گن کر جائز نہیں ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے)۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ تازہ بڑی مچھلیوں کے گوشت میں سلم جائز نہیں ہے۔ بڑی مچھلیوں سے مراد وہ ہیں جو کاٹ کر بیچی جاتی ہوں۔ دوسرے جانوروں مثلاً: بکری وغیرہ کے گوشت پر قیاس کرتے ہوئے۔ اسی طرح بڑی مچھلیوں میں بھی سلم جائز نہیں ہے اور دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ ان جانوروں کی طرح مچھلیوں میں بھی موتی اور دہلی کا فرق ہوتا ہے۔ لیکن ظاہر الروایۃ (جائز ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ مچھلیوں

میں دہلی اور موٹی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ مچھلی کے گوشت کو مطلقاً گوشت نہیں کہا جاتا ہے۔ فافہم۔
توضیح :- مچھلی اور اس کے گوشت میں سلم، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا خیر فی السلم فی اللحم عند ابی حنیفہ و قال اذا وصف من اللحم موضعاً معلوماً بصفة معلومة جاز، لانه موزون مضبوط الوصف، ولهذا یضمن بالمثل ویجوز استقراضه وزناً، ویجوز فیہ ربوا الفضل بخلاف لحم الطیور لانه لا یجوز وصف موضع منه، وله انه مجهول للتفاوت فی قلة العظم و کثرته أو فی سمه وهزاله علی اختلاف فصول السنة، وهذه الحالة مفضیة الی المنازعة فی مخلوع العظم لا یجوز علی الوجه الثانی، وهو الاصح. والتضمن بالمثل ممنوع وكذا الاستقراض وبعد التسليم فالمثل اعدل من القيمة ولان القبض یعین فیعرف مثل المقبوض به فی وقته اما الوصف فلا یتکفی به.

ترجمہ :- اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ میں سلم کرنے میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ (ف جائز نہیں ہے) اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر گوشت کے لئے متعین جگہ اور متعین صفت بیان کر دی جائے تو سلم جائز ہو جائے گی۔ (ف مثلاً یوں کہا کہ دو سالہ موٹی بکری یا بکرے موٹے تازہ کی پٹھ کا چار من گوشت چاہئے تو یہ سلم جائز ہوگی۔ کیونکہ یہ وزنی گوشت اپنے اوصاف معلومہ سے متعین منضبط کر دیا گیا ہے۔) (ف اسی وجہ سے ہر وقت اسی طرح ادا کرنا ناممکن نہ ہوگا)۔ ولہذا یضمن الخ اور اسی وزنی ہونے کی وجہ سے جب کبھی اس کا تاوان ادا کرنا پڑتا ہے تو اتنا ہی اور اسی جیسا ادا کرنا ہوتا ہے۔ نیز وزن کر کے اس کا قرض لینا جائز ہے۔ اور زیادتی و کمی کی وجہ سے سود کا حکم اس پر جاری ہو جاتا ہے۔ (ف یعنی اگر کوئی شخص کسی کا کچھ گوشت برباد کر دے تو اتنا ہی گوشت وزن کر کے اس پر تاوان لازم آتا ہے۔ اور اگر وزن کر کے قرض لے تو جائز ہوتا ہے۔ اور اگر ایک جنس کے جانور کے گوشت کو آپس میں کمی یا زیادتی سے فروخت کرے تو زیادتی سود کا سودا ہوتا ہے۔ لہذا جب ایک وزنی چیز صفت سے متصف اور معین ہو تو اس کو سلم میں ادا کرنا جائز ہوتا ہے) = بخلاف پرندوں کے گوشت کے کہ ان میں سلم جائز نہیں ہے اس لئے کہ پرندہ میں سے کسی جگہ کا بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ (ف اور پرندوں کے کسی مخصوص عضو کے گوشت کے خریدنے کا رواج بھی نہیں ہے۔ لیکن چرنے والے جانوروں میں مخصوص جگہ کو معین کرنا ممکن ہے تو اس میں سلم بھی جائز ہے) (ولہ انہ مجهول الخ) اور ان کی یعنی امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت کہنے کے باوجود وہ مجہول ہی رہ جاتا ہے کیونکہ اس کی ہڈیاں چھوٹی اور بڑی ہوا کرتی ہیں یا سال کے مختلف موسموں میں جانور کبھی موٹے اور کبھی دہلے ہو جایا کرتے ہیں۔ (اس طرح فرق ہوا کرتا ہے) اور یہی جہالت بھی بڑھ کر جھگڑے کھڑے کر دیتی ہے۔ (ف اس لئے ان میں بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ ہڈی نکال کر صرف گوشت کا معاملہ کیا جائے تو اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ وفی مخلوع العظم الخ ایسے گوشت میں دوسری وجہ سے سلم جائز نہ ہوگی۔ (ف کیونکہ جانوروں کے دہلے اور موٹے ہونے میں فرق ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کے گوشت میں آپس میں فرق ہو جاتا ہے۔ اس طرح فرق اور جہالت باقی رہ جاتی ہے)۔ اور یہی روایت اصح ہے۔ (ف اب اگر پھر یہ کہا جائے کہ اس احتمال کے باوجود کسی وقت ضمان لازم ہونے کی صورت میں گوشت کے عوض گوشت دینا کس طرح جائز ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا ہے، والتضمن الخ کہ گوشت کے مثل کو ضمان میں دینا جائز نہیں بلکہ ممنوع ہے۔ (کہ اس صورت میں قیمت ہی لازم ہوتی ہے) اور اگر مشلی ضمان دینے کو مان لیا جائے تب بھی دینے کی وجہ یہ ہوگی کہ قیمت ادا کرنے کے مقابلہ میں مشلی دینے میں زیادہ عدل و انصاف پایا جاتا ہے۔ (ف یعنی اگر ہم یہ مان لیں کہ گوشت برباد کر دینے کے تاوان میں اسی جیسا لازم آتا ہے تو ہم کہیں گے کہ تاوان دینا تو بہر صورت لازم ہو گا خواہ وہ قیمت دے کر ہو یا اسی جیسا دے کر ہو لیکن قیمت کے مقابلہ میں مثل دینا زیادہ انصاف کرنا ہوتا ہے اسی لئے موجودہ مسئلہ میں مجبوراً مثل ہی دلایا گیا

ہے۔ اور قرضہ میں بھی مثل ملن ہے۔ ولان القبض یعاین الخ اور اس وجہ سے بھی کہ قرض کا مال جس طرح دیتے وقت آنکھوں سے دیکھ کر دیا تھا اسی طرح اس کو لیتے وقت بھی دیکھ کر لے گا اور اسی وقت مال کو پہچان لے گا۔ (ف) لیکن سلم میں قبضہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ تو ادھار کا معاملہ ہوتا ہے۔ اس میں صرف وصف بتایا جاتا ہے۔ اس لئے اس وصف پر اکتفاء نہیں کیا جاسکتا ہے۔ (ف) وصف بتانے سے بھی پوری شناخت نہ ہوگی۔ اسی لئے سلم جائز نہ ہوگی۔ پھر بھی یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ان دونوں توجیہوں میں اشکال ہے۔ اسی لئے کتاب حقائق و میمون میں لکھا ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔

کما فی الفتح۔ چند ضروری مسائل: (۱) بالاتفاق چربی میں سلم کرنا جائز ہے۔ اسی طرح دنبہ کی چمکی میں بھی (۲) جو پرندے شکار کر لئے گئے ہوں ان کی سلم صاحبین کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ مف

توضیح:- جانوروں اور پرندوں کے گوشت میں سلم کرنا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف

ائمہ، دلائل

قال ولا يجوز السلم الا مؤجلا وقال الشافعي يجوز حالا لاطلاق الحديث، ورخص في العلم، ولنا قوله عليه السلام الى اجل معلوم فيما روينا ولانه شرع رخصة دفعا لحاجة المفاليس فلا بد من الاجل ليقدر على التحصيل فيه فيسلم ولو كان قادرا على التسليم لم يوجد المرخص فبقى على النافي. قال ولا يجوز الا باجل معلوم لمبا روينا ولان الجهالة فيه مفضية الى المنازعة كما في البيع، والاجل ادناه شهر، وقيل ثلاثة ايام، وقيل اكثر من نصف اليوم والاول اصح.

ترجمہ:- اور قدوری نے کہا ہے کہ عقد سلم صرف وقت معین (مؤجل) تک کے لئے ہی جائز ہوتا ہے۔ (ف) یعنی عقد سلم میعاد کے بغیر جائز نہیں ہوتا ہے۔ اور امام شافعی نے کہا ہے کہ سلم فی الفور بھی جائز ہے۔ اس دلیل سے کہ اس سلسلہ کی حدیث مطلق ہے۔ اور اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع سلم کرنے کی اجازت دی ہے۔ (ف) اس حدیث میں اجازت مطلق ہے کہ اس میں فی الفور کی قید ہو یا کسی وقت مقرر تک کے لئے ہو۔ یعنی دونوں طرح جائز ہے۔ مگر یہ حدیث تخریج اور تفتیش کرنے والوں کو نہیں ملی کہ کہاں اور کس سے مروی ہے۔ جیسا کہ پہلے باب میں بات کہی جا چکی ہے۔ اس کے علاوہ دوسری حدیث وہ بھی ہے جو وقت مقرر کرنے کے بیان میں مفید ہے۔ اس لئے اسی پر اسے بھی محمول کر دینا چاہئے۔ جیسا کہ امام شافعی کا مذہب ہے۔ ولنا قوله عليه السلام الخ اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو اس طرح ہے کہ ایک مقرر وقت تک کے لئے ہو۔ (ف) - یعنی تم میں سے جو کوئی سلم کا معاملہ کرے وہ کیل معلوم یا وزن معلوم میں ایک مقرر وقت تک کے لئے کرے۔ پس جب کہ بیع سلم کا معاملہ قیاس کے خلاف ثابت ہو تو اس میں اپنے قیاس کو دخل دینے بغیر نص کی اتباع لازم ہوگی۔ ولانہ شرع الخ اور اس وجہ سے بھی کہ مفسلوں اور ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرنے کے خیال سے ہی عقد سلم میں وسعت دی گئی ہے۔ اس لئے ایک وقت کی تعیین ضروری ہو گئی تاکہ اسی مقرر شدہ وقت میں اپنا مال وصول کر سکے اور اگر معاملہ کرنے والا فی الفور ہی ادا کر سکتا ہو تو اس کے حق میں عقد کو طول دینے کا سبب نہیں پایا گیا اس لئے اس کا حکم نفی کرنے والے پر باقی رہا۔ (ف) - یعنی تاخیر سے دینے کی رخصت تو صرف اسی شخص کے لئے ہوگی جو فوراً نہ دے سکتا ہو۔ اور جب بروقت اور فوری طور سے موجود ہو تو غیر موجود شئی کی بیع کی ممانعت کا حکم حسب سابق باقی رہا یعنی اس کی سلم جائز نہ ہوگی۔ اور یہی قول امام مالک و احمد رحمہما اللہ کا بھی ہے۔ م۔ ف۔ (الحاصل وقت مقرر کا بیان کرنا اور مہلت دینا ضروری ہوا)۔ قال ولا يجوز الا باجل معلوم الخ قدوری نے کہا ہے کہ سلم صرف متعین اور معلوم وقت تک کے لئے جائز ہے۔ (ف) یعنی اگر مجہول اور غیر واضح وقت کے لئے کی گئی ہو تو وہ ناجائز ہوگی کیونکہ یہ بات ضروری ہے کہ وہ وقت معلوم اور واضح بھی ہو۔ اسی حدیث کی بناء پر

جو ہم نے وقت معلوم کی روایت کر دی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس وقت میں جہالت ہونے اور وضاحت نہ ہونے سے جھگڑے ہو جانے کی بھی نوبت آ جاتی ہے۔ (ف) اور ایسی جہالت معاملہ مسلم میں فساد پیدا کر دیتی ہے۔ جیسے: کہ مطلق بیع میں فساد پیدا کر دیتی ہے۔ (ف) یعنی اگر ثمن کی ادائیگی کے لئے کوئی میعاد مقرر کرنی ہو تو یہ ضروری ہو گا کہ وہ میعاد معلوم ہو ورنہ وہ فاسد ہوگی۔ اسی طرح بیع مسلم میں بھی بیع کی ادائیگی کے لئے میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ والا جل ادناہ الخ اور اس میعاد کا کم از کم ایک ماہ کا ہونا ضروری ہے۔ دوسرا قول تین دن کا ہے۔ اور یہ معلوم کیا گیا ہے کہ صرف آدھے دن سے زیادہ ہو جانا ہی کافی ہے۔ ان میں سے پہلا قول اصح ہے۔ (ف) یعنی کم از کم ایک ماہ ہونا ضروری ہے = پھر یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ بیع مسلم میں جس پیانہ یا وزن سے دینا ہو وہ ایسی چیز نہ ہو جس کے گم ہو جانے کا خوف ہو اور مسلم فیہ نادر چیز نہ ہو۔ اسی لئے آئندہ مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

توضیح:- عقد مسلم کے لئے وقت کی قید کے اعتبار سے تحقیق، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولا يجوز للسلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه معناه لا يعرف مقداره لانه يتاخر فيه التسليم وربما يضيع فيؤدي الى المنازعة، وقد مر من قبل ولا بد ان يكون المكيال مما لا ينقبض ولا ينسبط كالقصاص مثلا فان كان مما ينكس بالكبس كالزنبيل والجراب لا يجوز للمنازعة الا في قرب الماء للتعامل فيه كذا روى عن ابي يوسف. قال ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم، واليه اشار عليه السلام حيث قال: ارايت لو ذهب الله تعالى الثمر به يستحل احدكم مال اخيه، ولو كانت النسبة الى قرية لبيان الصفة لا باس به على ما قالوا كالتخشم اني ببخارا والبساخي بفرغانة.

ترجمہ:- اور کسی شخص معین کے اپنے پیانہ سے سلم جائز نہیں ہے۔ یعنی اس کے ایسے پیانہ سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو۔ اسی طرح کسی کے اپنے مخصوص گز کے حساب سے بھی (یعنی ایسے گز سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو)۔ (ف) مطلب یہ ہوا کہ کسی مخصوص شخص کے اس کے اپنے مخصوص پیانہ یا مخصوص گز سے جو اس کی اپنی بناوٹ سے ہو۔ اور اس کا مقابلہ عام بازاری پیانہ یا گز سے معلوم نہ ہو تو اس میں بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس عقد میں بہت تاخیر سے مسلم فیہ حوالہ کی جاتی ہے۔ اس بناء پر اس بات کا بہت زیادہ احتمال رہتا ہے کہ وہ خاص پیانہ یا خاص لکڑی یا گز کسی طرح ضائع ہو جائے اور اس وجہ سے ان دونوں عاقدین کے درمیان کم و بیشی کے دعوے پر جھگڑا کھڑا ہو جائے۔ (ف) اور اس جیسے احتمال کی وجہ سے بھی عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ یہ بات تو بار بار پہلے بتائی جا چکی ہے۔ (ف) پھر سلم کے جائز ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ اگر پیانہ یا وزن عام ہو تو وہ محفوظ اور قابل اعتماد بھی ہو۔ یعنی لا ان يكون المكيال الخ اور یہ بھی ضروری ہے کہ پیانہ ایسا ہو جو سکتا یا پھیلتا نہ ہو۔ (ف) یعنی ربڑ کی طرح پھیلتا اور سمنٹا نہ ہو۔ (جیسے: بد پیالے وغیرہ)۔ (ف) خواہ مٹی یا پتھر یا لوہے یا پتیل یا تانبے کے بنے ہوئے ہوں۔ کیونکہ اگر ایسا برتن ہو جو داب کر بھرنے سے دب جاتا ہے جیسے زنبیل اور تھیلا ہوتا ہے تو سلم جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس طرح بھی کمی اور بیشی ہونے سے آپس میں جھگڑا ہو جائے گا۔ (ف) اس طرح سے کہ رب السلم (خریدار) خوب داب کر بھر لینا چاہے گا۔ اور مسلم الیہ (بائع) اس میں کم دینے کی کوشش کرے گا۔ اس طرح بیع مقایضہ اور بیع سلم دونوں ممنوع ہوں گے۔ الا فی القرب الخ سوائے پانی کے مشکوں کے کہ ان میں جائز ہے کیونکہ لوگوں کا عمل اسی طرح ہے۔

(ف) حالانکہ پانی سے وہ پورا بھرا جا سکتا ہے مگر غالباً اسے لاد کر لے جانے میں دشواری ہوتی ہے اس لئے کمی کا بانی تعامل جاری ہے۔ قال ولا طعام قرية الخ اسی طرح کسی مخصوص گاؤں کے غلہ میں یا کسی مخصوص درخت کے پھلوں میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔ کیونکہ درخت یا زمین میں قدرتی آفت یا حادثہ پیش آنے کی صورت میں بائع حسب وعدہ دینے پر قادر نہ ہوگا۔ (ف) مثلاً پانی کے سیلاب آنے یا اولے پالے پڑ جانے سے غلہ اور پھل مکمل ضائع ہو سکتا ہے اس لئے مسلم الیہ کو دستیاب نہ ہو گا پھر وہ کس

طرح حوالہ کر کے گا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے اپنے اس ارشاد میں کہ اویت لو اذهب اللہ تعالیٰ الشر بکم يستحل احدکم مال اخيه ذرا یہ تو بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ ان پھلوں کو برباد کر دے تو تم اپنے بھائی کا مال کس چیز کے عوض حلال سمجھو گے۔ (فرداۃ البخاری و مسلم) اور جب صرف بیع کے بارے میں ممانعت کا حکم ہے تو مسلم میں بدرجہ اولیٰ ممنوع ہو گا۔ نیز حضرات ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث جو پہلے بیان کی گئی ہے سلم کے بارہ میں ہے اور دواؤف سے روایت ہے اس میں یہی بات کہی گئی ہے پھر یہ تفصیل اسی صورت میں ہو گی جب کہ غلہ یا پھل کسی مخصوص جگہ یا درخت ہی کا ہونا مقصود ہو۔ کیونکہ اگر گاؤں کی طرف منسوب کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (ف) یعنی اس صفت کے بیان کرنے سے مقصود صرف یہ ہو کہ وہ غلہ اور پھل عمدہ اور اعلیٰ درجہ کے ہوں جیسے کہ اس علاقہ کے ہوتے ہیں۔ یہ بیان مشائخ کے قول کے مطابق ہے۔ جیسے بخارا میں خمرانی گندم (گیہوں) جو وہاں کے ایک دیہات خمران کی طرف منسوب ہے یا باغی گیہوں جو فرغانہ کے ایک دیہات کی طرف منسوب ہے۔

توضیح:- شخص معین کا اپنے مخصوص پیمانہ یا گز سے سلم کرنا تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا يصح السلم عند أبي حنيفة الا بسبع شرائط، جنس معلوم كقولنا حنطة او شعير، ونوع معلوم كقولنا سقية او بخسية، وصفة معلومة كقولنا جيد او ردي، ومقدار معلوم كقولنا كذا كيلا بمكيال معروف، او كذا وزنا، واجل معلوم، والاصل فيه ما روينا والفقہ فيه ما بينا، ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان يتعلق العقد على مقداره كالمكيل والموزون والمعدود وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة. وقال لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم، ويسلمه في موضع العقد، فهاتان مسائلتان ولهما في الاولى ان المقصود يجصل بالاشارة، فاشبه الثمن والاجرة، وصار كالثوب، وله انه ربما يوجد بعضها زيوفا ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قدره لا يدري في كم بقي، او ربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال والموهوم في هذا العقد كالمحقق بشرعه مع المنافي، بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره، ومن فروعه اذا اسلم في جنسين ولم يبين رأس مال كل واحد منهما، او اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما، ولهما في الثانية ان مكان العقد يتعين لوجود العقد الموجب التسليم فيه، ولانه لا يزاحمه مكان آخر فيه، فيصير نظير اول اوقات الامكان في الاوامر، وصار كالقرض والغصب، ولا يبي حنيفة ان التسليم غير واجب في الحال، فلا يتعين القرض والغصب واذا لم يتعين فالجهالة فيه تفضي الى المنازعة، لان قيم الاشياء تختلف باختلاف المكان، فلا بد من البيان، وصار كجهالة الصفة، وعن هذا قال من المشائخ ان الاختلاف فيه عنده يوجب التحالف كما في الصفة، وقيل على عكسه، لان تعين المكان قضية العقد عندهما، وعلى هذا الخلاف الثمن والاجرة والقسمه، وصورتها اذا اقتسما دارا وجعلا مع نصيب احدهما شيئا له حمل ومؤنة وقيل لا يشترط ذلك في الثمن، والصحيح انه يشترط اذا كان مؤجلا، وهو اختيار شمس الاثمة السرخسي، وعندهما يتعين مكان الدار ومكان تسليم الدابة للابقاء.

ترجمہ:- قدوری نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک سلم کے صحیح ہونے کی یہ سات شرطیں ہیں۔ (۱) جنس کا معلوم ہونا جیسے کہ یوں کہنا کہ گیہوں ہو گا یا جو ہو گا۔ (۲) نوع معلوم ہونا جیسے یوں کہنا کہ وہ سقیہ یا بخسیہ ہے۔ (ف) سقیہ وہ غلہ جس کا کھیت صرف نہری پانی سے سیراب کر کے حاصل کیا گیا ہو۔ اور بخسیہ وہ غلہ جو برساتی یا بارانی سے سیراب کر کے حاصل کیا گیا

(۳) صفت کا معلوم ہونا کہ وہ اعلیٰ قسم کا ہو گا یا ادنیٰ اور معمولی قسم کا۔ جیسے ہم یہ کہیں بہت عمدہ۔ درمیانی یا معمولی قسم کا یعنی کھرے یا کھوٹے یا درمیانی درجہ کے ہوں۔ (۴) اس کی مقدار کا معلوم ہونا جیسے ہم یوں کہیں مشہور یا بازار کی مکیاں و پیانہ سے ایک پیانہ یا وزن کے اعتبار سے دس کلو۔ (۵) یعنی عام مشہور پیانہ یا وزن سے بیان کرے۔ (۵) وقت مقرر کر لینا۔ (۶) مثلاً آج سے دو مہینے بعد ادا کر دے۔ اس مسئلہ کی اصل دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ (۷) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے جو کوئی مسلم کرے اسے چاہئے کہ کیل یا وزن معلوم اور وقت مقرر میں کرے۔ اس حدیث میں ممانعت کی اصل وجہ و مصلحت وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ (۸) کہ اگر یہ بات مجہول رہ گئی تو آخر میں جھگڑا کھڑا ہو جائے گا۔ (۹) اس المال (اصل پونجی) کی مقدار کا معلوم ہونا اس صورت میں جب کہ عقد مسلم کا تعلق اس کی مقدار سے ہو جیسے کہ کوئی مکمل مؤذن و معد و دچیز۔

(۱۰) خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب اس المال کیل یا وزنی ہو یا ایسے عددی ہوں جو ایک دوسرے کے جیسے: اور برابر ہوں تو ان کی مقدار کا کیل یا وزنی یا عدد سے جاننا ضروری ہو گا۔ اور اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہو گا کہ اس کے مقابلہ میں ایسی چیز نہ ہو جو قدری یا جنسی ہونے کے سبب سے سود کی علت ہو رہی ہو تاکہ عقد مسلم درست رہے۔ (۱۱) اور اس جگہ کو متعین کرنا بھی ضروری ہو گا جہاں اس مسلم فیہ (بیع) کو لا کر حوالہ کر دے گا بشرطیکہ وہ چیز اتنی وزنی ہو جس کو ادھر سے ادھر لے جانے میں خرچ کرنا پڑتا ہو۔

وقالا لا يحتلج الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر اس المال معین ہو تو پھر اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (۱۲) یعنی اگر وہ اشارہ سے ہی متعین ہو جائے تو اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح جس جگہ مال حوالہ کرنا ہو اس جگہ کو بھی بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ جس جگہ میں معاملہ طے پایا ہو وہیں لا کر حوالہ کر دے۔ (۱۳) امام شافعیؒ کا قول اصح بھی یہی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر مسلم فیہ کے ادا کر دینے کی جگہ بیان نہ کی گئی ہو تو بھی بیع مسلم جائز ہوگی۔ پس یہی دو مسئلے ہیں۔ جن میں امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ (۱۴) یہ کہ اشارہ کر دیا ہو اور اس المال متعین ہو۔ تو صاحبینؒ کے نزدیک اس کی تعداد بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شرط ضروری ہے۔ (۱۵) اور جگہ متعین کرنا بھی شرط لازم نہیں ہے۔

ولهما في الاولى الخ اور پہلے مسئلے میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشارہ کر دینے سے ہی اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ بھی ثمن اور اس کی اجرت کے مشابہہ ہو گیا۔ (۱۶) یعنی اگر بیع میں ثمن کی طرف اشارہ کر دیا ہو اور اس کی مقدار بیان نہیں کی یا اجارہ کا معاملہ ہونے کی صورت میں اجرت کی طرف اشارہ کر دیا تو بھی کافی ہے۔ مثلاً یوں کہا کہ میں نے یہ چیز ان روپے سے خریدی یا اجرت پر لی تو اس کی مقدار اور بیان کئے بغیر بھی جائز ہوتی ہے اس لئے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اور اس کی مثال کپڑے کی سی ہوگی۔ (۱۷) مثلاً یوں کہا کہ میں نے یہ چیز ان روپے سے خریدی یا اجرت پر لی تو اس کی مقدار اور بیان کئے بغیر بھی جائز ہوتی ہے اس لئے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اور اس کی مثال کپڑے کی سی ہوگی۔ (۱۸) مثلاً یوں کہا کہ میں نے تم سے عقد مسلم کرتے ہوئے کپڑے کے اس تھان کو دو من گیہوں کے عوض تم کو دیا۔ تو یہ عقد جائز ہو گا۔ اور بالاتفاق تھان کے گزروں کا بیان کرنا ضروری نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ کیلی یا وزنی یا عددی کچھ بھی نہیں ہے۔ ولہ انہ ربما الخ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقدار کو شرط بنانے کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات کچھ درام یا سکے کھوٹے بھی نکل آتے ہیں اور اسی مجلس میں بدلے نہیں جاتے ہیں پس اگر کل سکوں کی مقدار ہی معلوم نہ ہو تو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ اب اور کل کتنے باقی رہ گئے۔ (۱۹) اس طرح اس المال مجہول ہونے سے مسلم فاسد ہوگی۔ یا اس وجہ سے کہ بسا اوقات مسلم الیہ کو مسلم فیہ حاصل کرنے سے مجبوری ہو جاتی ہے اس لئے وہ اس المال واپس کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ (۲۰) ان حالات میں اگر کل مقدار کا علم نہ ہو تو اس

کے لئے اس المال واپس کرنا مشکل ہو جائے گا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ یہ باتیں اور اشکالات صرف احتمال اور وہی ہیں اس لئے ان کا اعتبار نہیں کرنا چاہئے۔ جواب یہ ہو گا کہ ان کا ضرور اعتبار کرنا چاہئے۔ کیونکہ اس معاملہ مسلم میں ایک وہی بات بھی یقینی بات کے حکم میں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس بیع سلم کو ایک منافی سبب یعنی بیع معدوم ہونے کے باوجود مشروع اور جائز قرار دیا گیا ہے۔ بخلاف (ما اذا كان الخ) بخلاف اس صورت کے جب کہ اس المال کپڑے کا کوئی تھان ہو۔ (ف۔ کہ اس میں اس کی ذات معلوم ہے البتہ اس میں گزروں کی ناپ مجھول ہے کہ یہ کتنے گز کی تھان ہے۔ اور یہ صرف ایک وصف ہے۔ (ف۔ اسی بناء پر اگر گز کے حساب سے تھان فروخت کرنے پر بتائے ہوئے گز سے کچھ زائد نکل آئے تو وہ بھی خریدار کا ہو جاتا ہے۔ اور اگر بتائے ہوئے گزوں سے کچھ کم پایا جائے تو قیمت میں کچھ کمی نہیں آتی ہے۔ جیسا کہ کتاب البیوع کے شروع میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ گزوں سے عقد کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ اور ہماری بحث ایسی صورت سے نہیں ہے بلکہ ایسے اس المال میں ہے جس کی مقدار سے عقد کا تعلق ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ کیلی یا وزن یا عددی ہے۔ م۔ الحاصل امام محمدؒ کے نزدیک اس المال کی مقدار کا جاننا ضروری اس واحد شرط مقدار اس المال میں اختلاف کی وجہ سے جو مسائل پیدا ہوئے ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر سلم دو جنسوں میں کی گئی ہو یعنی مال دیا اور دو مختلف جنسوں میں سلم کی مگر کسی کی بھی قیمت متعین نہیں کی مثلاً: پانچ کلو گیہوں اور پانچ کلو جو کے عوض سو روپے متعین کئے لیکن کسی ایک کی قیمت متعین نہیں کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقد درست نہیں ہو گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہو گا۔ یاد دو جنسوں میں سلم کی اور ایک اس المال کی مقدار بیان نہ کی مثلاً: پانچ کلو گیہوں کے عوض درہم اور دینار مقرر کئے اور صرف کسی ایک کی مقدار بیان کی دوسرے کی بیان نہیں کی تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ عقد درست نہ ہو گا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک درست ہو گا = اور دوسرے مسئلہ یعنی مال سلم کس جگہ ادا کیا جائے کے سلسلہ میں کہ صاحبینؒ کے نزدیک اس کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔ (ف۔ اس اختلافی مسئلہ میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس جگہ معاملہ طے کیا گیا ہو اسی جگہ مال پہنچایا جائے۔ اس جگہ کی تعیین اس لئے ہوئی ہے کہ حوالہ اور کسی نے کو لازم کرنے کی بات اسی جگہ پر ہوئی تھی۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس جگہ کہ علاوہ دوسری کوئی جگہ مزاحمت کرنے والی یا ترجیح دینے والی نہیں ہے۔ (کہ دوسری کسی جگہ بھی ہونے سے ترجیح بلا مرجع لازم آئے گی۔ (ف۔ یعنی بہر حال کسی ایک جگہ میں وہ مال پہنچانا لازم تو ہے لیکن دوسری جگہوں کے مقابلہ میں اسی جگہ کو ترجیح اس لئے دی جائے گی کہ مال حوالہ کرنا ایک معاملہ طے کرنے یا عقد کرنے کی وجہ سے ہوا ہے جو اسی جگہ ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ تمام جگہوں میں سے کسی کو بھی ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے۔ سو اس ایک جگہ کے جہاں پر بات طے پائی تھی ایک ایسی صفت پائی گئی ہے جس میں کسی کو مزاحمت کرنے کی گنجائش بھی نہیں ہے۔ اس لئے وہی جگہ متعین ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے عقد کرنے کے وقت اس کا بیان کرنا شرط نہ ہوا۔

فیصیر نظیر الخ تو یہ اول وقت امکان کے امر میں نظیر ہو گیا۔ (ف۔ یعنی جیسے نماز کی ادائیگی کا حکم ہے کہ جو وقت گزر گیا ہے اس میں نماز ہو ہی نہیں سکتی ہے۔ اور جو وقت آنے والا ہے اس میں بھی نماز کی ادائیگی ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ ابھی تک معدوم ہے۔ اب ایک ہی وقت ایسا رہ گیا ہے جس میں کوئی مزاحمت نہیں رہی یعنی صرف وقت موجود ہی ایسا رہ گیا ہے جس میں کسی دوسرے احتمال یا مزاحمت کے بغیر نماز ادا کی جاسکتی ہے۔) (مزید تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی نماز کی ادائیگی کے لئے اللہ تعالیٰ کے طرف سے جو محدود وقت اور زمانہ بتایا گیا ہے۔ اس نماز کی ادائیگی کے لئے ان اوقات میں سے وہی وقت اس کے لئے سبب ہوتا ہے جو اس نماز کا بالکل پہلا جز ہے۔ اب اگر کوئی اس اول جز میں اسے ادا نہ کر سکے اور وقت گزرنا ہی جائے اس طرح نماز کی ادائیگی کے جتنے بھی اجزاء گزرے وہ کسی طرح بھی اب ادائیگی کے لئے سبب نہیں ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح جو آنے والے اجزاء ہیں چونکہ وہ معدوم ہیں اس لئے وہ بھی اس نماز کی ادائیگی کے سبب نہیں بن سکتے ہیں۔ اس طرح مجموعہ کل تین زمانوں میں سے صرف موجودہ زمانہ ہی ایسا رہ جاتا ہے جو کسی مقابلہ اور مزاحمت کے بغیر اس نماز کی ادائیگی کا سبب مانا جائے گا) اور یہ مسئلہ قرض

لینے اور غصب کرنے کی طرح ہو گیا۔ (ف) کہ جس جگہ قرض لیا ہو یا جس جگہ سے کوئی چیز کسی کی غصب کی ہو اس کے لئے لازم ہوتا ہے کہ اسی جگہ پر لا کر وہ مال اصل مالک اور مستحق کے حوالہ کر دے۔ بشرطیکہ وہ مال ایسا ہو جسے ادھر سے ادھر کرنے میں زحمت ہوتی ہو یا خرچ آتا ہو) =

ولابی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کو چونکہ فوری طور سے حوالہ کر دینا ضروری نہیں ہے اس لئے جہاں پر عقد ہوا تھا اسی کو متعین کرنا ضروری نہ ہوا۔ (ف) - یعنی عقد مسلم کرنے کی وجہ سے صرف اتنا ہی لازم ہوا ہے کہ آئندہ وقت مقررہ پر مال ادا کرنا ہوگا۔ مگر فی الفور دینا واجب نہیں ہوا ہے۔ یعنی اس عقد کی وجہ سے کوئی جگہ بھی متعین نہیں ہوتی ہے۔ (ف) - یعنی عقد نے صرف یہ بات لازم کی ہے کہ مال اپنے وقت پر دیدیا جائے۔ لیکن فوری طور سے دینا لازم نہیں کیا ہے۔ لہذا عقد کرتے وقت وہ جگہ کسی طرح سے بھی متعین نہیں ہوتی ہے۔ برخلاف قرضہ اور غصب کے (ف) - کہ ان میں سے ہر ایک کو فی الحال واپس کرنا اور اس کے مستحق کو دیدینا واجب ہوتا ہے۔ اس سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلم میں صرف عقد کی وجہ سے عقد کرنے کی جگہ متعین نہیں ہوتی ہے۔

واذا لم يتعين الخ اور جب ادائیگی مال کے لئے مقام عقد متعین نہیں ہو تو اس کی ادائیگی کے وقت ادا کرنے کی جگہ مجہول رہ گئی اور اسی جہالت کی وجہ سے آئندہ جھگڑا ہونے کا احتمال باقی رہ گیا ہے۔ ف اس طرح سے کہ رب السلم اسے مشلا شہر کی ایک جانب جہاں اس چیز کی زیادہ قیمت ملتی ہو لیکن مسلم الیہ اس میں خرچ کرنے کی ذمہ داری سے بچنے کے لئے وہاں جانا نہ چاہتا ہو تو نتیجہ میں دونوں کے درمیان جھگڑا ہو جائے گا۔ اس لئے پہلے سے اس بات کو بھی متعین کر لینا ضروری ہوگا تاکہ اختلاف ہونے کا احتمال ہی نہ رہے۔ اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے کہ کسی بیع کی صفت مجہول ہو۔ (ف) - یعنی ثمن کے کھرے اور کھولے ہونے میں یا بیع کی صفت میں بائع اور مشتری نے آپس میں اختلاف کیا حالانکہ ان باتوں سے بیع کی قیمت میں کافی فرق آجاتا ہے۔ چنانچہ دونوں عاقدین نے صفت میں اختلاف کیا مثلاً یوں کہا کہ اعلیٰ درجہ کا مال دینے کی بات طے ہوئی تھی اور دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ درمیانہ مال کی بات ہوئی تھی۔ تو اس صورت میں ان کے دعوؤں پر قسم لی جائے گی۔ اسی طرح جگہ کے اختلاف سے بھی قیمت میں فرق آجاتا ہے۔

وعن هذا الخ اسی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اختلاف مذکور بھی صفت کے مختلف ہونے کی طرح ہے۔ مشائخ میں سے کسی نے یوں فرمایا ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ میں اختلاف پائے جانے کی صورت میں حکم ہے۔ (ف) - لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ان دونوں کے درمیان قسم لازم نہیں ہوتی ہے۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ حکم اس کے برعکس ہے۔ (ف) - یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک دوسرے سے قسم کھانے کو لازم نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ صرف مسلم الیہ کے قول کا ہی اعتبار ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک باہم قسم کھانی لازم ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک مسلم فیہ (بیع) حوالہ کرنے کی جگہ کا متعین ہو جانا ہی عقد کا تقاضا ہے۔

(ف) : کیونکہ عقد ہونے کی وجہ سے ہی تو عقد کرنے کی جگہ کو ادا کرنے کی جگہ کہا گیا ہے۔ اور اسی اختلاف کی بناء پر ثمن واجرت اور تقسیم میں بھی اسی اختلاف کے مطابق حکم ہے۔ (ف) یعنی مثلاً بائع اور مشتری نے یا کرایہ پر دینے والے اور کرایہ پر لینے والے نے ایسے ثمن یا کرایہ میں اختلاف کیا جس کے ادا کرنے کے لئے کسی لے جانے والے شخص اور سواری کی ضرورت ہو مثلاً زید نے بکر سے ایک مکان خریدا بہترین دس من گہیوں (گندم) کے عوض۔ پس اگر اس کے ادا کرنے کا مقام بیان کر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک بیع جائز ہوگی۔ ورنہ نہیں۔ مگر صاحبینؒ کے نزدیک بہر صورت اسی جگہ میں جہاں پر معاملہ طے کیا تھا یعنی عقد میں ادا کرنا ہوگا۔ اسی طرح جب اسی مال کے عوض مکان کرایہ پر لیا ہو تو بھی یہ حکم ہوگا۔ اور تقسیم و ہزارہ کا بھی یہی حکم ہے۔ اس ہزارہ کی مثالی صورت یہ ہوگی کہ دونوں کا ایک مشترک مکان تھا۔ بعد میں دونوں نے اس کا ہزارہ کر لیا۔ اور دونوں کی رضا

مندی کے ساتھ ایک شخص کے حصہ کے ساتھ ایسی چیز بھی لگادی گئی جسے منتقل کرنے کے لئے خرچ اور سواری کی ضرورت ہو۔ (ف)۔ پس اس صورت میں یہ شرط لازم ہو جائے گی کہ اس کے پہنچانے اور ادا کرنے کی جگہ متعین کردی گئی ہو ورنہ یہ تقسیم اور عمل صحیح نہ ہوگا۔ یہ قول امام اعظمؒ کا ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ پر یہ بنوارہ ہوا ہے وہی جگہ متعین رہے گی۔ کہیں دوسری جگہ پہنچانے کی ضرورت نہ ہوگی۔ مگر بعض مشائخ فقہ نے کہا ہے کہ ثمن کی صورت میں بالاتفاق شرط نہ ہوگی۔ لیکن قول صحیح یہی ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک ادائیگی ثمن کے لئے بھی جگہ بیان کرنے کی شرط ہے۔ اس صورت میں کہ ثمن کی ادائیگی ادھار معادی ہو۔ اسی قول کو ثمن الامتہ سرخسی نے اختیار کیا ہے۔

(ف)۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہاں بھی اسی مکان میں ادائیگی کی جائے گی۔ اور وہی مکان متعین ہے۔ (ف) یعنی جہاں بنوارہ ہوا ہے وہیں پر یہ کام بھی ہوگا۔ اور جانور جہاں پر حوالہ کرے وہیں پر اس کو پہنچانے کی اجرت ادا کر دے۔ (ف)۔ یعنی اگر کسی نے ایک جانور کرایہ پر لیا۔ اور اس کا کرایہ اپنے ذمہ کوئی کیلی یا وزنی یا عددی چیز اس کے موصوف بیان کر کے متعین کی تو جس جگہ پر اس جانور کو اس کے مالک (مستاجر) کے حوالہ کرے گا وہی جگہ اس کی اجرت ادا کرنے کے لئے متعین رہے گی۔ اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہوگی جب کہ عقد سلم میں مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کے منتقل کرنے پر سواری استعمال کرنے اور خرچ کرنے کی ضرورت ہوتی ہو۔

توضیح:- سلم کے صحیح ہونے کی شرطیں۔ حکم۔ اختلاف امتہ۔ دلائل

قال ولا يصح السلم عند ابي حنيفة النخعي ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ سقیہ، سقی یہ لفظ وحیل کے وزن پر ہے وہ کھیتی جو صرف نہری پانی سے سیراب کی گئی ہو۔ نجیہ۔ اس کے برخلاف ہے۔ انجس کی طرف منسوب ہے وہ غلہ جو صرف برساتی اور بارانی پانی سے سیراب ہو

قال ومالم يكن له حمل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالاجماع، لانه لا يختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه، قال رضى الله عنه وهذا رواية الجامع الصغير والبيوع، وذكر في الاجارات انه يوفيه في اى مكان شاء وهو الاصح، لان الاماكن كلها سواء، ولا وجوب في الحال ولو عينا مكانا قيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق، ولو عين المصمر فيما له حمل ومؤنة يكتفى به لانه مع تباین اطرافه كبقعة واحدة فيما ذكرنا.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ اور جن چیز کو ادھر سے ادھر لے جانے میں کسی سواری اور خرچ کی ضرورت نہ ہو تو بالاجماع اس کی ادائیگی کے لئے کسی جگہ کو متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہے بلکہ ہر جگہ یکساں رہتی ہے۔ (ف)۔ لہذا بیان کرنے کی ضرورت بھی نہیں اور جس جگہ عقد سلم کی ہے وہیں یہ چیز حوالہ کر دے۔ مصنف ہدایہؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت جامع صغیر و مبسوط کی کتاب البيوع کی ہے۔ (ف) یعنی یہ کہ جہاں سلم کا معاملہ کیا ہے وہیں ادا کر دے۔ و ذکر فی الاجارات النخعي اور امام محمدؒ نے مبسوط کتاب الاجارات میں ذکر فرمایا ہے کہ جہاں چاہے ادا کر دے اور یہی قول اصح ہے۔ (ف)۔ اور امام شافعیؒ کا قول اصح بھی یہی ہے۔ کیونکہ ساری جگہیں برابر ہیں۔ اور فوری طور سے ادا کرنا واجب نہیں ہے۔ (ف)۔ تاکہ جس جگہ عقد ہوا وہیں ادا واجب ہو۔ کیونکہ عقد سلم میں تو عقد کے بعد اپنے وقت معین پر ہی ادائیگی واجب ہوتی ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہو گا جب کہ دونوں نے اپنے طور پر کوئی جگہ متعین نہ کی ہو۔ اور اگر ان دونوں نے رب السلم اور مسلم الیہ نے اپنی رضامندی کے ساتھ کوئی جگہ ادائیگی کے لئے متعین کر لی ہو یعنی بوقت عقد اس کی شرط کر دی ہو تو بھی بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ وہ جگہ متعین نہ ہوگی۔ کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ (ف) اور جس شرط سے کوئی فائدہ حاصل

نہ ہو وہ مہمل اور باطل ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہی جگہ متعین ہو جائے گی کیونکہ اس شرط کے رہنے سے مال کے پہنچانے میں راستہ کے خطرہ سے محفوظ ہو جائے گا۔ (ف)۔ اس طرح وہ شرط مفید ہوگی اور چونکہ یہ شرط بیع کے حوالہ کرنے سے متعلق ہے اس لئے عقد کے تقاضے کے خلاف بھی نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے عنایہ میں لکھا ہے کہ یہی قول اصح ہے۔ ولو عین المصر الخ اور اگر ایسی صورت میں کہ مسلم فیہ کو پہنچانے کے لئے سواری اور خرچ کی ضرورت ہو کسی شہر کو معین کر دیا ہو تو اسی پر اکتفاء کرنا ہوگا۔ (ف) مثلاً عقد سلم میں گیہوں دینے کی بات ہو اور اس کی ادائیگی کے لئے امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق کسی ایک شہر مثلاً لکھنؤ یا حیدر آباد کو متعین کر دیا تو یہ کہنا کافی ہوگا۔ کیونکہ ہم نے جو بیان کیا اس میں اس شہر کے کناروں میں فاصلوں کے باوجود پورا شہر ایک ہی جگہ کے حکم میں ہے۔ (ف)۔ یعنی شہر کے کنارے اگرچہ فاصلوں پر ہیں لیکن ان میں قیمتوں میں اختلاف نہیں ہوتا ہے۔ اس بناء پر جس کسی کنارہ میں بھی حوالہ کر دے گا جائز ہوگا۔ محیط میں کہا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہو گا جب کہ وہ شہر بڑا نہ ہو۔ اور اگر شہر بڑا ہو اور اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک تقریباً ایک فرسخ کا فاصلہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔ مف۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ہمارے ملکوں میں اتنے فاصلہ کے باوجود قیمتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م

توضیح: سلم میں زحمت اور خرچ کے ساتھ منتقل ہونے والے اور ہلکے سامان کو حوالہ کرنے کے لئے جگہ کی تعیین۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه فيه اما اذا كان من النقود فلانه افتراق عن دين بدین وقد نهى النبی علیہ السلام عن الکالیء بالکالیء وان كان عینا فلان السلم اخذ عاجل بآجل اذ الاسلام والاسلاف یبنان عن التعجيل فلابد من قبض احد العوضین لیتحقق معنی الاسم، ولانه لا بد من تسلیم رأس المال لیتقلب المسلم الیه فیقدر علی التسليم، ولهذا قلنا لا یصح السلم اذا كان فیہ خيار الشرط لهما او لاحدهما، لانه یمنع تمام القبض لكونه مانعا من الانعقاد فی حق الحكم، وكذا لا یثبت فیہ خيار الرؤیة لانه غیر مفید بخلاف خيار العیب لانه لا یمنع تمام القبض، ولو أسقط خيار الشرط قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافاً لزرّوق قد مر نظیره.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ بیع سلم صرف اسی وقت صحیح ہوگی کہ اس المال کو مجلس عقد سلم ہی میں جسمانی جدائیگی سے پہلے قبضہ میں لے لے۔ اب اس صورت میں کہ اس المال نقدی کی جنس سے ہو۔ (ف) تو قبضہ اس لئے شرط ہے کہ اس سے اس معاملہ سے فرق آجائے جس میں قرضہ کا قرضہ سے تبادلہ ہو۔ (ف) یعنی نقد مال بھی حکماً غیر معین دین ہوتا ہے اور اس کے عوض جو مسلم فیہ دیا جائے گا وہ بھی موجود مال نہیں ہوتا ہے بلکہ میعادى ادھار ادا کرنا ہوتا ہے۔ اس بناء پر دین کے بدلہ دین سے امتیاز ہو جائے گا۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کالی کی بیع کالی سے ممانعت فرمائی ہے۔ (ف)۔ یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض کرنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کا حوالہ گذشتہ حدیث میں بیان کیا جا چکا ہے۔ نیز جب مکسمل یا موزون ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ م۔

وان كان عینا الخ اور اگر اس المال کوئی معین چیز ہو۔ (ف)۔ جیسے تھان یا حیوان وغیرہ۔ تو اس میں بھی قبضہ شرط ہے۔ اس لئے کہ سلم کی تعریف ہی یہ ہے کسی میعادى چیز کے عوض فی الحال کچھ لینا۔ (ف)۔ یعنی فی الحال اس اقرار کے ساتھ بیع سلم کر کے مال لینا کہ بیع اپنے وقت مقرر پر دے گا۔ کیونکہ اسلام، سلم، ٹھہرانا اور اسلاف، سلف ٹھہرانا۔ دونوں الفاظ فی الفور لینے کو بتلاتے ہیں۔ اس لئے اس اسم کے معنی کے پائے جانے کے لئے دونوں عوض میں سے کسی ایک پر فی الفور قبضہ کرنا ضروری ہے۔

(ف) خلاصہ بحث یہ ہوا کہ شریعت میں اس کے لغوی معنی کا تحقق ہونا ضروری ہے کہ عوضین میں سے ایک پر قبضہ ہو جائے۔ کیونکہ فی الفور اس المال پر قبضہ کرنا شرط ہوا۔ اور اس وجہ سے کہ سپرد کرنا بھی ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ اس میں پورے طور پر تصرف کر سکے پھر مسلم فیہ (بیع) کسی طرح سے حاصل کر کے حوالہ کر سکے۔ (ف) یعنی کسی سے مال خرید کر کے سپرد کر سکے۔ ولہذا قلنا الخ اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ جب تک عقد سلم میں رب السلم اور مسلم الیہ دونوں میں سے کسی ایک کو بھی خيار شرط ہو گا وہ عقد صحیح نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ شرط دوسرے کے لئے اس پر قبضہ کرنے سے رکاوٹ بنتی ہے۔ (ف) یعنی عقد سلم کا جو حکم ہوتا ہے اس میں کسی کو بھی خيار شرط ہونے کی وجہ سے وہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس بیع میں دونوں کو خيار ہو گا تو مشتری کی ملکیت بیع میں یا بایع کی ملکیت ثمن میں ثابت نہ ہو گی۔ وکذا لا یثبت الخ اسی طرح عقد سلم میں خيار ردیہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس خيار ردیہ کا اس میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے۔ (ف) اس لئے اس خيار ردیہ کا فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ دیکھ کر اس بیع کو واپس کر دے جب کہ یہ بات تو ایسی بیع میں پائی جاسکتی ہے جو کہ عین ہو حالانکہ مسلم فیہ عین نہیں بلکہ دین ہوتا ہے۔ جو مسلم الیہ کے ذمہ باقی رہتا ہے۔ پس جب مسلم الیہ مال لائے اور رب السلم اسے واپس کر دے تو اس مسلم الیہ کے ذمہ شرط کے مطابق دین ثابت رہے گا اس لئے جیسا مال دینے کی بات ہے اسی کی مثل ادا کرنا ہو گا۔ اور کسی طور پر بھی وہ عقد صحیح نہیں ہو سکتا ہے۔ (مح)۔

ببخلاف خيار العیب الخ برخلاف خيار عیب کے کہ وہ بیع پر پورا قبضہ ہونے سے مانع نہیں ہوتا ہے۔ (ف) لہذا رب السلم کو مسلم فیہ میں خيار عیب حاصل ہو گا۔ کیونکہ پہلے ہی یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ خيار عیب کے باوجود بیع کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔ لیکن خيار شرط ہونے کی صورت میں ثابت نہیں ہو گا۔ ولو اسقط الخ اور اگر عقد سلم میں جدائی سے پہلے خيار شرط کو ختم کر دے اور اس وقت تک اس المال موجود ہو تو بھی عقد جائز ہو گا۔ بخلاف امام زفر کے قول کے۔ (ف) یعنی اگر عقد سلم میں دونوں میں سے کسی کو بھی خيار شرط ہو جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو پھر بھی مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اس نے اپنے خيار کو ختم کر دیا لیکن اس وقت تک اس المال موجود ہو تو ہمارے نزدیک استحکام وہ عقد صحیح ہو جائے گا۔ وقد مر نظیرہ اور اس کی نظیر اس سے پہلے بیع فاسد کے باب میں گذر چکی ہے۔

توضیح:- بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرط۔ اگر عقد سلم میں جدائی سے پہلے خيار شرط کو ختم

کر دے تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا یصح السلم الخ: سلم صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ اس المال کو اسی مجلس میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ کر لے۔ (ف) یعنی عقد سلم کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس المال پر اسی مجلس میں قبضہ بھی ہو جائے۔ اور یہ دو حال سے خالی نہ ہو گا کہ یا تو اس المال نقد میں سے ہو گا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔ اور کیلی و وزنی وغیرہ موصوف الذمہ ہو گا۔ یا تو وہ متعین ہو گا۔ وقد مر نظیرہ اس کی نظیر پہلے گذر چکی ہے۔ (ف) یعنی اگر کسی نے میعاد مجہول پر اُدھار مال خرید ا پھر اس وقت کے آنے سے پہلے دونوں نے ایک رائے ہو کر اس وقت کی قید ختم کر دی تو وہ بیع جائز ہو گی۔ مگر امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح بیع سلم میں ہے۔ کہ اگر اس المال موجود نہ ہو مثلاً: مسلم الیہ نے کسی تصرف سے اس کو ضائع کر دیا تو بالاتفاق یہ عقد جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ اب قرض کے طور پر ہو گیا۔ اور عقد ابھی باقی نہ تھا لہذا دین کے بدلہ دین کا عقد جائز نہ ہو گا (مع) اسی لئے امام محمد نے ابراہیم غفنی سے روایت کی ہے کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے بدلہ سلم کا معاملہ کر لیا تو ابراہیم نے فرمایا ہے کہ اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو وہ وصول کر کے دوبارہ عقد سلم کر لے۔ اور یہ لکھا ہے کہ ہم اسی قول کو پسند کر لیتے اور اسی پر عمل کرتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے (الآثار)

وجملۃ الشروط جمعوا فی قولہم اعلام رأس المال وتعجیلہ، واعلام المسلم فیہ وتاجیلہ، و بیان مکان الایفاء والقدرة علی تحصیلہ، فان اسلم مأتی درہم فی کر حنطۃ مائۃ منہا دین علی المسلم الیہ، ومائۃ نقد فالسلم فی حصۃ الدین باطل، لفوات القبض، ویجوز فی حصۃ النقد لاستجماع شرائطہ، ولا یشیع الفساد لان الفساد طار اذ السلم وقع صحیحاً، ولہذا لو نقد رأس المال قبل الافتراق صحح الا انه یبطل بالافتراق لما بینا، وهذا لان الدین لا یتعین فی البیع الا ترى انہما لو تبایعا عینا بدین ثم تصادقا ان لادین لا یبطل البیع فیعتقد صحیحاً.

ترجمہ :- اور مشائخ فقہاء نے سلم کی تمام شرطوں کو اس قول میں جمع کر دیا ہے (اعلام) رأس المال سے واقف کرنا۔ (ف) یعنی اس کی جنس ونوع و صفت اور مقدار کو بیان کرنا۔ اس حد تک کہ جتنی ضرورت ہو۔ و تجلیلہ (۲) اور اس رأس المال کی ادائیگی میں جلدی کرنا۔ (ف) یعنی عقد کی مجلس سے جسمانی جدائیگی سے پہلے ادا کر دینا۔ (۳) اور مسلم فیہ سے مطلع کرنا (ف) کہ اس کی جنس ونوع و صفت اور مقدار ضرورت کے مطابق بیان کرنا۔ (۴) اور مسلم فیہ ادا کرنے کے لئے ایک وقت متعین کر لینا۔ (۵) اور مسلم فیہ کے ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا۔ (ف) اگر اس کی ضرورت محسوس ہو۔ (۶) اور مسلم فیہ کے حاصل کرنے کی قدرت کا ہونا۔ (ف) یعنی وہ چیز بازار میں مل جاتی ہو۔ اور بازار سے مطلقاً غائب نہ ہو۔ اسی طرح وقت عقد سے مقرر وقت تک انقطاع نہ ہو۔ ان شرطوں کی بناء پر اگر کسی نے دو سو روپے کے بدلہ مثلاً: ایک من گیہوں کی سلم کے لئے معاملہ طے کیا جن میں سے وہ ایک سو روپے جو مسلم الیہ پر پہلے سے قرض کے طور باقی تھے۔ اور باقی نصف یعنی صرف ایک سو روپے نقد دیئے تو قرضہ کے حصہ یعنی دوسرے سو روپے کی سلم باطل ہوگی۔ اس پر قبضہ نہ رہنے کی وجہ سے۔ اور ایک حصہ وہ جو موجود ہے یعنی ایک سو روپے کی بچ سلم تو وہ جائز ہوگی۔ کیونکہ سلم کے صحیح ہونے کی ساری شرطیں اس صورت میں پائی جا رہی ہیں۔ (ف) یعنی روپوں کے ذکر کے ساتھ ہی ان کی تعداد کا بیان اور ان پر قبضہ کا ہونا۔ اور گیہوں کا وصف اتنا اور اس طرح بیان کر دیا ہے کہ وہ کسی ذمہ میں متعین ہو سکے لہذا اس کی سلم جائز ہوگی۔

ولا یشیع الفساد الخ اور وہ تھوڑا فساد دوسرے کی طرف یہاں نہیں پھیلے گا۔ (ف) یعنی اگر یہ کہا جائے کہ ایک ہی معاملہ میں جب ایک سو روپے قرضہ کے طور پر رہنے والے کی سلم فاسد ہوئی تو نقد دیئے جانے والے کی بھی سلم فاسد ہونی چاہئے۔ کیونکہ عقد تو ایک ہی ہے اس لئے ایک کا فساد باقی سب میں پھیل جائے گا۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ فساد باقی حصہ تک نہیں پھیلے گا۔ لان الفساد الخ کیونکہ یہ فساد اس پر ابھی طاری ہوا ہے۔ (ف) یعنی اصل عقد میں یہ فساد نہیں ہے بلکہ بعد میں اسے لاحق ہوا ہے۔ کیونکہ سلم کا معاملہ کرتے ہوئے ایجاب و قبول دو سو روپے کے عوض ایک من میں صحیح شرطوں کے ساتھ ہوا ہے۔ لہذا اس وقت تک یہ ایجاب و قبول بالکل صحیح ہے۔ البتہ بعد میں جب یہ کہا کہ ان روپے میں سے وہ سو روپے منہا کر لو جو تمہارے ذمہ میرے باقی ہیں اور باقی ابھی لو اس کہ کہنے سے اس میں خرابی آئی۔ لہذا جتنے حصہ میں نقد ادائیگی ہوتی صرف وہی حصہ صحیح رہے گا۔

ولہذا لو نقد الخ اسی وجہ سے کہ اصل عقد صحیح تھا۔ اگر وہ شخص وہاں سے جسمانی جدائیگی سے پہلے کل رقم نقد ادا کر دے تو پورا عقد صحیح ہو جائے گا۔ لیکن جدائیگی ہو جانے سے مذکورہ بالا وجہ کی بناء پر باطل ہو جائے گا۔ (ف) یعنی اگر رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں علیحدہ علیحدہ ہو گئے تو قرض کا بدلہ قرض پائے جانے سے جتنا مال قرض کا باقی رہ گیا ہے وہ باطل ہو جائے گا۔ ولہذا لان الدین الخ اور یہ حکم اس لئے ہے کہ بیع میں دین متعین نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ درہم و دینار میں سے کوئی بھی متعین نہیں ہوتا ہے۔ (ف) کیونکہ درہم و دینار کوئی متعین نہیں ہوتا ہے بلکہ دین ہوتے ہیں خواہ قرضہ کی صورت ہو یا نہ ہو۔ اسی بناء پر فوری طریقہ سے قبضہ میں دینا شرط ہے۔ اور جو درہم و دینار کے پاس بطور قرض ہوتے ہیں ان میں سے کوئی بھی متعین نہیں

ہوتا ہے۔

الاتمی الخ: کیا نہیں دیکھتے ہو کہ دونوں متعاقبین نے دین کے عوض مال عین بیچا۔ مثلاً: ان ہزار روپے کے بدلہ گھوڑا بیچا جو بائع کے ذمہ باقی تھے پھر اگر دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا اور تصدیق کر لی کہ کچھ بھی قرض باقی نہیں تھا تو وہ بیع باطل نہ ہوگی۔ (ف)۔ کیونکہ اس خریدار پر اس گھوڑے کے ٹخن کے ہزار روپے لازم ہیں اور وہ متعین ہو سکتے ہیں اس لئے ذمہ میں قرض باقی ہو یا نہ ہو اس خریدار پر ہزار روپے لازم ہوں گے اور وہ ادا کر دے) تو بیع صحیح منعقد ہو جائے گی۔ (ف) اسی طرح یہاں بھی سلم دو سو روپے کے عوض صحیح منعقد ہوگی۔ اس میں صرف اس بات کی شرط ہوگی کہ ان کی بدنی جدا نیگی سے پہلے ان روپے پر قبضہ ہو جائے۔ تاکہ قرض کا تبادلہ قرض سے نہ ہو۔ پھر جب اس نے سو روپے نقد فی الفور ادا کر دیئے اور باقی نہیں دیئے تو سلم میں جتنے حصہ کا ادھار معاملہ ہو اوہ باطل ہو گا اور جتنے حصہ کا معاملہ نقد سے ہو گا وہ صحیح ہو گا۔ اور چونکہ یہ فساد عقد کی اصل میں یا بنیاد میں نہیں تھا بلکہ بعد میں کسی عارض کی وجہ سے ہوا تھا اس لئے پورا عقد فاسد نہ ہو گا۔ بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ ان دو سو روپے کے قرضہ کے عوض جو میرے تم پر لازم ہیں میں نے تم سے سلم کا معاملہ کیا ہے تو یہ باطل ہو گا۔

توضیح:- سلم کے صحیح ہونے کے لئے اس کی تمام

شرطوں کا ایک مجموعہ جملہ، اور اس کی تفصیل، دلائل

قال: ولا يجوز التصرف في رأس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض، اما الاول فلما فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد، واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز، ولا يجوز الشركة والتولية في المسلم فيه لانه تصرف فيه فان تقايلا السلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه برأس المال شيئا حتى يقبضه كله، لقوله عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك اى عند الفسخ، ولانه اخذ شيئا بالمبيع فلا يحل التصرف فيه قبل قبضه، وهذا لان الاقالة بيع جديد في حق ثالث، ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه فجعل رأس المال مبيعا لانه دين مثله الا انه لا يجب قبضه في المجلس لانه ليس في حكم الابتداء من كل وجه، وفيه خلاف زفر والحجة عليه ما ذكرنا.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ سلم کے رأس المال یا مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اور یعنی اس المال میں تصرف کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مجلس عقد سے علیحدہ ہو جانے کی وجہ سے قبضہ کی شرط کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ عقد سلم کی وجہ سے شرعی طور سے اس کا پایا جانا ثابت ہو چکا تھا۔ (ف) یعنی عقد سلم سے یہ واجب ہوا تھا کہ علیحدہ ہونے سے پہلے اس المال پر قبضہ کر لیتا چاہئے۔ اب اگر قبضہ سے پہلے اس نے اس المال میں مبادلہ وغیرہ میں تصرف کر دیا تو جو چیز لازم ہو گئی تھی اسے باطل کر دینا ہوتا ہے۔ اور یہ فعل جائز نہیں ہے۔ اور دوسری بات یعنی مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مسلم فیہ ایک مبیع ہے اور قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔

ولا يجوز الشركة الخ:۔ اور مسلم فیہ میں شرکت اور تولیہ بھی جائز نہیں ہے۔ (ف) شرکت کی مثال یہ ہوگی کہ رب السلم نے کسی شخص سے یہ کہا کہ تم مجھے میرا ادھار اس المال دے دو تاکہ اس مسلم فیہ میں تم بھی برابر کے میرے شریک ہو جاؤ۔ اور تولیہ کی صورت یہ ہوگی کہ رب السلم نے دوسرے شخص سے کہا کہ اگر تم مجھے میرا پورا اس المال واپس کر دو تو یہ سارا مسلم فیہ تمہارا ہو جائے گا اس طرح شرکت اور تولیہ دونوں ہی ناجائز ہیں، کیونکہ اس طرح ہونے سے مبیع میں نصف حصہ یا کل مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ (لانه تصرف فيه) اس طرح قبضہ سے پہلے مسلم فیہ میں

تصرف کرنا لازم آتا ہے اور یہ ممنوع ہے۔

فان تقایلا الخ: اگر دونوں نے سلم کا اقالہ کر لیا تو رب المال کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس المال کے بدلہ مسلم الیہ سے کوئی دوسری چیز خرید لے۔ (ف یہ خرید اس وقت تک جائز نہ ہوگی)۔ یہاں تک کہ کل اس المال کو وصول کر لے۔ (ف۔ اس کے بعد یعنی کل وصول کر لینے کے بعد اسے خریدنے کا اختیار ہوگا)۔ لقولہ علیہ السلام الخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ، یا تو اپنی سلم کو لویا اپنے اس المال کو لو، (ف۔ یعنی اگر سلم باقی ہو تو مسلم الیہ سے مسلم فیہ لویا اپنا اس المال لو)۔ یعنی اگر عقد سلم فسخ ہو گیا ہو تو اس سے اپنا اس المال واپس لے لو۔ (ف۔ حاصل یہ ہوا کہ ان دو صورتوں کے علاوہ کوئی مبادلہ نہیں کر سکتا ہے۔ اس کی روایت ابو داؤد وابن ماجہ اور ترمذی نے اپنی کتاب العلل الکبیر میں کی ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ اور یہی قول ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق سے سند صحیح سے بھی ہے۔ الحاصل اس المال پر قبضہ سے پہلے مسلم الیہ سے تبادلہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ حدیث حسن میں اسی طرح کا حکم مذکور ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس المال نے بیع سے ایک مشابہت پیدا کر لی ہے۔ اس لئے اس پر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف جائز نہیں ہے۔

وهذا لان الخ: اور بیع سے اس المال کو اس لئے مشابہت ہے کہ اقالہ عاقدین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں جدید بیع ہوتا ہے۔ (ف اس لئے اس میں بھی شمن و بیع ہوگا)۔ پھر مسلم فیہ کو اس لئے بیع قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ وہ ساقط ہے۔ لہذا اس المال کو بیع فرض کیا جائے گا کیونکہ وہ بھی اس المال کی طرح دین ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ اقالہ میں اس المال کا قبضہ میں ہونا مجلس ہی میں ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ عقد اقالہ بالکل ابتدائی عقد کے مانند مکمل طور سے نہیں ہے۔ لیکن امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔ (ف اس طرح سے کہ وہ کہتے ہیں کہ اقالہ کرنے کے بعد وہ اس المال مسلم الیہ پر قرض ہو گیا ہے۔ اس لئے جس طرح دوسرے قرضوں میں قرض دار سے تبادلہ کرنا جائز ہے اسی طرح اس مسئلہ میں بھی جائز ہوگا۔ لیکن ان کے خلاف ہماری وہ دلیل ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے۔ (ف یعنی پہلی دلیل تو وہ حدیث ہے جس میں مسلم فیہ یا اس المال سے کچھ لینے سے ممانعت کی گئی ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اسے اقالہ کی وجہ سے بیع سے مشابہت ہے

توضیح:- سلم کے اس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا مسلم فیہ میں عقد شرکتہ اور

تولیہ۔ اگر دونوں اقالہ کر لیں تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال: ولا يجوز التصرف الخ اور قبضہ سے پہلے سلم کے اس المال میں یا مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ (ف مثلاً: زید نے بکر سے دو سو روپے کے عوض دو من گہوؤں کی سلم طے کی مگر روپے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے ہی زید نے ان دو سو کے بدلے خالد سے گھوڑا خرید لیا کوئی دوسرا تصرف کر لیا تو ان میں یہ تصرف صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر بکر نے سلم کے دو من گہوؤں خالد کے ہاتھ ان کے وصول کرنے سے پہلے ہی فروخت کر دیئے تو بھی جائز نہ ہوگا۔ الحاصل۔ اس المال پر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح مسلم فیہ میں بھی تصرف جائز نہیں ہے

قال ومن اسلم فی کثر حنطة فلما حل الاجل اشترى المسلم الیہ من رجل کراً وامر رب السلم بقبضہ قضاء لم یکن قضاء وان امرہ ان یقبضہ لہ ثم یقبضہ لنفسہ فاکتالہ ثم اکتالہ لنفسہ جاز، لانه اجتمعت الصفقتان بشرط الکیل فلا بد من الکیل مرتین لنہی النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان، وهذا هو محمل الحدیث علی مامر، والسلم وان کان سابقاً لکن قبض المسلم فیہ لاحق وانه بمنزلة ابتداء البیع، لان العین غیر الدین حقیقة، وان جعل عینہ فی حق حکم خاص وهو حرمة الاستبدال، فیتحقق البیع بعد الشراء، وان لم یکن سلماً وکان قرضاً فامرہ بقبض الکرا جاز، لان القرض اعارة ولهذا ینعقد بلفظ الاعارة فکان

المردود عین الماخوذ مطلقا حکما فلا یجتمع الصفقتان.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ، اگر کسی نے ایک کرگیہوں میں مسلم کی پھر جب مسلم کی ادائیگی کا وقت مقرر آیا تو مسلم الیہ نے کسی دوسرے شخص سے اتنا ہی یعنی ایک کرگیہوں خرید اور اسی رب المسلم کو یہ کہا کہ تم اپنا حق وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کر لو تو اس طرح اس کا حق ادا نہ ہوگا۔ اور اگر رب المسلم کو یہ کہا کہ تم اس پر مسلم الیہ یعنی میری طرف سے قبضہ کر لو۔ (ف یعنی اولامیری طرف سے وکیل بن کر قبضہ کر لو)۔ پھر اسے اپنے لئے قبضہ میں لو۔ فاسکالہ لہ الخ چنانچہ رب المسلم نے ایک مرتبہ مسلم الیہ کیلئے گیہوں کو ناپ کر قبضہ کر لیا۔ (ف) تاکہ مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہو جائے اور اس پر اس کا تصرف جائز ہو)۔ پھر دوسری مرتبہ ان کو اپنے لئے ناپ لیا۔ تو اب مسلم جائز ہوگی۔ (ف) اور ان پر اب رب المسلم کا پورا حق ہو گیا۔ کیونکہ غلہ میں ناپ کر لینا شرط ہے۔ لانه اجتمعت الخ کیونکہ اس وقت پیمانہ اور ناپ کر لینے کی شرط پر دو صفحے جمع ہوئے ہیں۔ (ف) یعنی پہلی مرتبہ خریدنے کے لئے پیمانہ سے ناپنا لازم ہوا۔ اور دوسری مرتبہ فروخت کرنے کے لئے بھی اسے ناپنا ضروری ہوا۔ اسی وجہ سے دو مرتبہ ان کو ناپ لینا ضروری ہوا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی غلہ کو فروخت کرنے سے منع فرمادیا ہے یہاں تک کہ ان میں دو مرتبہ ناپنے کا عمل ہو جائے۔ (ف) یعنی خریدار ایک مرتبہ اپنے لئے پیمانہ سے ناپ لے پھر فروخت کے وقت دوسری مرتبہ ناپ لے)۔ اور مذکور حدیث کا یہی مفہوم ہے جیسا کہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ (ف) یعنی حدیث میں جو دو مرتبہ ناپنے کا حکم بیان کیا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ بائع نے جب اپنے لئے خرید اتنا ناپ لے اور جب مشتری نے اس سے خرید اتنا وہ بھی ایک مرتبہ ناپ لے)۔ والمسلم الخ اور عقد مسلم اگرچہ پہلے ہو چکا ہے۔ (ف) اگرچہ موجودہ مسئلہ میں خریداری سے پہلے ہی عقد مسلم کیا جا چکا تھا۔ لیکن مسلم فیہ (بیع پر قبضہ تو بعد ہی میں ہوا ہے۔ (ف) یعنی مسلم فیہ پہلے بطور قرض تھی پھر جب مسلم الیہ نے اسے خرید لیا تو وہ مسلم فیہ کی صورت میں بدل گئی۔

وانه بمنزلة البيع اور یہ معاملہ نئے معاملہ کے حکم میں ہو گیا۔ کیونکہ اب وہ مال عین ہے جو پہلے مال دین تھا۔ اور دونوں یعنی عین اور دین حکم میں مختلف ہوتے ہیں۔ (ف) مسلم پہلے دین تھا۔ اور اب یہاں مال عین ادا کیا تو دونوں بعینہ ایک نہیں ہے اسی لئے اگر مسلم الیہ اس پہلے گیہوں کو ادا نہ کر کے دوسرے نئے گیہوں خرید کر ادا کر دے تو بھی اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہوا۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عین اور دین کے درمیان حقیقت میں فرق ہوتا ہے۔

وان جعل بعینہ الخ اگرچہ ایک خاص حکم میں عین و دین دونوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا گیا ہے۔ اور وہ حکم یہ ہے کہ بدل لینا حرام ہے۔ (ف) اسی بناء پر پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اس کے عوض مبادلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسی ایک خاص حکم میں دونوں برابر ہیں ورنہ حقیقت میں دین اور عین میں فرق ہے۔ چنانچہ اس تحقیق کے مطابق ثابت ہو گیا کہ خریدنے کے بعد فروخت پائی گئی۔ (ف) یعنی مسلم الیہ نے وہ چیز خود اپنے لئے خریدی اس لئے اسے ایک مرتبہ پیمانہ سے ناپنا لازم ہو گیا۔ پھر اس نے خریدنے کے بعد اسی چیز کو رب المسلم کے پاس فروخت کر دیا۔ تو حقیقت میں یہ بیع عقد مسلم کے بعد واقع ہوئی۔ (یعنی اس میں مخفی طور پر دو سودے ہو گئے)۔ اگرچہ یہ مال مسلم الیہ پر عقد مسلم سابق سے قرض کے طور پر تھا لیکن اسی کا ہونا متعین نہ تھا۔ اس لئے یہ بھی مسلم میں ہے۔

وان لم یکن سلما الخ اور اگر مذکورہ صورت مسلم کی نہ ہو بلکہ قرضہ کی ہو۔ اس میں قرض دار نے قرض خواہ کو اس مال پر قبضہ کرنے کا حکم دیا۔ (ف) اور اسے اس طرح نہیں کہا کہ تم پہلے میرے لئے قبضہ کر کے پھر تم اپنے لئے اس پر قبضہ کرو۔ (مف) تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ قرض کا دوسرا نام عاریۃ دینا بھی ہے۔ اور اسی عاریت ہونے کی وجہ سے لفظ عاریت کہنے سے بھی قرض منعقد ہو جاتا ہے۔ اس لئے لی ہوئی چیز جیسی بھی ہو وہی چیز واپس دینی ہوگی۔ یہی حکم بہر صورت ہوگا۔ اور اس میں دو صفحے (دو سودے) جمع نہیں ہوں گے۔ (ف) یعنی اگر کسی سے اس طرح قرض مانگا کہ یہ چیز مجھے عاریۃ دو تو یہ قرض ہو جائے گا۔

اور اس وقت عاریت میں جو چیز لی جاتی ہے بعینہ وہی واپس کی جاتی ہے۔ اس لئے قرض کی صورت میں بھی یہ حکم ہوا۔ اب حاصل یہ ہوا کہ گویا قرضدار نے جو کچھ خرید کر دیا ہے یہ بعینہ وہی چیز ہے جو اس نے قرض میں لی تھی اسی لئے اسے دوبارہ ناپنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ اور جب حکم میں یہ بعینہ وہی ہے جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو اختیار ہوگا کہ چاہے اسی کے عوض مبادلہ کر لے کیونکہ تصرف اور معاملہ ابتدائی نہیں ہے تاکہ بغیر پیمانہ کے جائز نہ ہو۔

توضیح :- ومن السلم فی کرخطۃ الخ تفصیل و تشریح مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن السلم فی کثر فامر رب السلم ان یکیلہ المسلم الیہ فی غرائر رب السلم ففعل وهو غائب لم یکن قضاء، لان الامر بالکیل لم یصح لانه لم یصادف ملک الامر، لان حقہ فی الدین دون العین، فصار المسلم الیہ مستعیرا للغرائر منه وقد جعل ملک نفسه فیها فصار کما لو کان علیہ دراهم دین فدفع الیہ کیسا لیزنها المدیون فیہ لم یصر قابضا، ولو كانت الحنطۃ مشتراة والمسالۃ بحالها صار قابضا، لان الامر قد صح حیث صادف ملکہ لانه ملک العین بالبیع، الا ترى انه لو امره بالطحن کان الطحن فی السلم للمسلم الیہ وفی الشری للمشتري لصحة الامر، وكذا اذا امره ان یصبه فی البحر فی السلم یهلك من مال المسلم الیہ وفی الشری من مال المشتري ویقرر الثمن علیہ لما قلنا، ولهذا یكتفی بذلك الکیل فی الشری فی الصحیح لانه نائب عنه فی الکیل والقبض بالوقوع فی غرائر المشتري، ولو امره فی الشری ان یکیلہ فی غرائر البائع ففعل لم یصر قابضا لانه استعار غرائره ولم یقبضها فلا تصیر الغرائر فی یدہ فکذا ما یقع فیها، وصار کما لو امره ان یکیلہ، ویعزلہ فی ناحیۃ من بیت البائع لان البیت بنواحیہ فی یدہ فمظلم یصر المشتري قابضا، ولو اجتمع الدین والعین والغرائر للمشتري ان بدأ بالعین صار قابضا، اما العین فلصحة الامر فیہ، واما الدین فلاتصالہ بملکہ وبمثله یصیر قابضا کمن استقرض حنطۃ وامره ان یزرعها فی ارضه، وکمن دفع الی صانع خاتما وامره ان یزیدہ من عنده نصف دینار، وان بدأ بالدین لم یصر قابضا، اما الدین فلعدم صحة الامر، واما العین فلانه خلطہ بملکہ قبل التسليم فصار مستهلکا عند ابی حنیفۃ فینتقض البیع، وهذا الخلط غیر مرضی بہ من جهته لجواز ان یکون مراده البدایۃ بالعین وعندهما هو بالخیار ان شاء نقض البیع وان شاء شاركه فی المخلوط لان الخلط لیس باستهلاك عندهما.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک کرگیہوں میں سلم کا معاملہ طے کیا پھر رب السلم (بائع) نے مسلم الیہ (مشتري) سے یہ کہا کہ تم یہ گیہوں ایک کرنا پکڑ کر لے ان تھیلوں میں رکھ دو۔ اور اس مشتري نے یہ گیہوں ایسے وقت ناپ کر تھیلے میں رکھ دیئے جبکہ وہ رب السلم اس جگہ موجود نہ تھا۔ تو اس طرح غائبانہ میں ناپنے سے واجب کی ادائیگی نہ ہوگی۔ (ف یہاں تک کہ اگر اسی حالت میں وہ سارے گیہوں ضائع ہو جائے تو وہ رب السلم کا نہیں بلکہ مسلم الیہ کا ضائع ہوا۔)۔

لان الامر بالکیل الخ کیونکہ رب السلم کا حق فی الحال کسی معین مال میں نہیں بلکہ غیر معین میں ہے کیونکہ وہ دین ہے۔ اس بناء پر یہ کہا جائے گا کہ مسلم الیہ نے رب السلم سے جو تھیلے لئے ہیں وہ عاریتہ لئے ہیں پھر اپنی ذاتی چیزیں ان میں بھر لی ہیں۔ اس لئے اس کی مثال نہیں ملے گی جیسے کسی قرضدار پر کچھ روپے بطور قرض تھے ایسی حالت میں اس کے قرض خواہ نے اپنی تھیلی اسے دی تاکہ وہ ان درہموں کو اس تھیلی میں رکھ کر وزن کر دے۔ لیکن اگر اس نے ایسا کر دیا جب بھی اس کا قرض خواہ اپنے قرضہ کا مالک نہ ہوگا۔ (ف- اسی طرح رب السلم بھی قابض نہ ہوگا)۔

ولو كانت الحنطۃ الخ اور اگر یہ گیہوں سلم کے نہ ہوں بلکہ خریدے ہوئے ہوں۔ اور مسئلہ کی باقی صورت وہی ہو جو ابھی

بیان کی گئی ہے۔ یعنی مشتری بائع کو اپنے تھیلے دے کر کہے کہ تم ان میں یہ گیہوں ناپ کر بھردو۔ اور بائع نے ایسا ہی کیا (تو وہ خریدار اس پر قابض ہو جائے گا۔ کیونکہ اس بیع کی وجہ سے اس مال عین کا مالک ہو گیا ہے۔) (پس سلم میں حق دین ہونے کی وجہ سے حکم صحیح نہیں ہو گا لیکن خریدنے کی صورت میں عین کے مالک ہونے کی وجہ سے حکم صحیح ہو گا۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ اگر اس (بائع) نے گیہوں کو پس کر آتا تیار کر لینے کا حکم دیا تو اس جگہ سلم ہونے کی صورت میں آتا مسلم الیہ کا ہوتا ہے۔ اور خرید ہونے کی صورت میں خریدار کا ہوتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خریدار کا حکم صحیح ہے۔ وکذا اذا امره الخ اسی طرح اگر اس نے حکم دیا کہ یہ مال سمندر میں ڈال دو اور اس نے ڈال دیا تو سلم ہونے کی صورت میں یہ مال مسلم الیہ کا تباہ ہو گا۔ اور خرید کی صورت میں یہ مال مشتری کا جائے گا۔ اور اس مشتری کے ذمہ قیمت کی ادائیگی لازم ہو گی۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ولهذا یکتفی الخ اور اسی مذکورہ اصول کی بناء پر کہ مشتری کا حکم صحیح ہوتا ہے خریدنے کی صورت میں بائع کے اسی ایک بار ناپ لینے پر اکتفا کیا جائے گا۔ یہی صحیح قول ہے۔ کیونکہ بائع پیمانہ سے ناپ لینے میں مشتری کا نائب ہو گیا ہے۔ اور مشتری کے تھیلوں میں بھر جانے پر مشتری قابض ہو گیا ہے۔ ولو امره فی الشری الخ اور اگر بیع ہونے کی صورت میں بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ اس گیہوں کو اپنے تھیلوں میں ناپے اور اس نے ایسا ہی کیا تو مشتری قابض نہ ہو گا۔ کیونکہ اس نے بائع سے اس کے تھیلے عاریۃ مانگے ہیں اور ان پر قبضہ بھی نہیں کیا ہے۔ لہذا وہ تھیلے اس کے قبضہ میں نہ آئے اس لئے اس تھیلے کے اندر کی کوئی چیز بھی اس کے قبضہ میں نہیں آئی۔

وصار کمالو امره الخ اور اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے: مشتری نے بائع سے کہا کہ اس غلہ کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے میں علیحدہ کر کے رکھ دو۔ کیونکہ گھر مع اس کے کونوں کے سب اس بائع ہی کے قبضہ میں ہیں اس لئے اس مال پر بائع ہی کا قبضہ باقی رہا۔ اور مشتری کا قبضہ نہ ہو سکا۔ (ف۔ اور اگر سلم کی صورت میں رب السلم نے جتنے تھیلے دیئے ہیں ان میں رب السلم کا غلہ موجود ہو پھر بھی مسلم الیہ کو حکم دیا کہ سلم کے گیہوں ناپ کر ان میں رکھ دو۔ تو میرے نزدیک اس صحیح یہ ہے کہ دونوں کے گیہوں مل جانے کی وجہ سے جب المسلم قابض ہو جائے گا (المبوط)۔ (ف۔ پھر مذکورہ تفصیل اس صورت میں ہو گی جب کہ دوسرے پر فقط خریدار ہو اغلہ معین یا فقط سلم کا غلہ غیر معین ہو۔ کیونکہ۔

ولو اجتمع الدین الخ اگر دین اور عین دونوں ہی موجود ہوں اور وہ تھیلے مشتری کے ہوں۔ تو اگر ان میں پہلے مال عین بھرا تو اس پر مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔ (ف۔ اس کی مثالی صورت یہ ہو گی کہ زید نے خالد سے ایک من معین گیہوں خریدے اور خالد پر اس کا ایک من گیہوں سلم کا معاملہ کرنے کی وجہ سے لازم ہے۔ پھر زید نے اسے اپنے تھیلے یہ کہتے ہوئے دیئے کہ وہ من میں ناپ کر دے دو۔ تو یہ دو حالت سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس نے پہلے خریدے ہوئے گیہوں ناپے اس کے بعد سلم کا قرض ناپ کر دیا یا اس کے برعکس ہے (کہ پہلے سلم کے گیہوں دیئے اور بعد میں خریدے ہوئے دیئے)۔ اب اگر خریدے ہوئے معین گیہوں پہلے ناپے اور بعد میں سلم کے ناپ کر دیئے تو مشتری ان دونوں پر قابض ہو جائے گا۔

اما العین الخ ان میں سے معین غلہ کا قبضہ اس لئے صحیح ہو گا کہ اس میں ناپنے کا حکم صحیح ہو گیا ہے۔ اور سلم کے قرض کا قبضہ اس لئے صحیح ہو گا کہ وہ مشتری کی ملکیت میں جمع ہو جائے گا۔ اور ایسے جمع ہو جانے یا بلانے سے قبضہ صحیح ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس صورت میں کہ کسی نے ایک شخص سے گیہوں قرض لئے ساتھ ہی قرض دینے والے سے یہ بھی کہہ دیا کہ ان سب کو تم میری کھیتی کی زمین میں چھڑک دو یا لگا دو۔ (ف۔ پس جیسے ہی وہ لگائے گا تو کہا جائے گا کہ قرض دار نے اپنے قرضہ پر قبضہ کر لیا کیونکہ اس کے دانے اسی کی زمین میں مل گئے۔

وکمن دفع الی صانغ الخ اور جیسے کہ، ایک شخص نے اپنی سونے کی انگوٹھی کسی سناہ کو دی اور اس سے یہ کہا کہ تم اس میں نصف دینار سونا اور بڑھا دو۔ (ف۔ اب اگر کہنے کے مطابق اس نے انگوٹھی میں سونا بڑھا دیا تو اس زائد کا بھی قابض اور مالک

ہو گیا۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ دوسرے شخص نے عین مال کو تھیلے میں پہلے رکھا ہو۔ وان بدأ بالدين الخ اور اگر اس نے تھیلے میں قرض (سلم) کے مال کو پہلے رکھا ہو تو مشتری یا رب السلم اس پر قابض نہیں ہوگا۔ (ف۔ یعنی اگر اس نے پہلے سلم کا غلہ تھیلوں میں رکھا تو ابتدائی مسئلہ کے مطابق رب السلم اس پر قابض نہ ہوگا بلکہ وہ مسلم الیہ کی ملکیت میں ہوگا۔ اس کے بعد جب اس نے عین مال اس میں رکھا تو یہ مشتری کی ملکیت ہوگی جو اس نے اپنے مال میں مخلوط کر دی ہے لہذا اس پر بھی اس کا قبضہ نہ ہوگا۔ اسی بناء پر مصنف نے فرمایا ہے۔

اما الدين الخ دين سلم میں قابض نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حکم صحیح نہیں ہوا۔ (ف یعنی رب السلم کا یہ حکم دینا کہ تم میرے تھیلے میں سلم کو ناپ کر ڈال دو یہ صحیح نہیں ہوا کہ اس رب السلم کا کوئی حق متعین نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ اس کے قبضہ میں آئے وہی اس کا حق ہوگا۔ بشرطیکہ اقرار کے موافق ہو۔ اس بناء پر سلم کے غلہ پر اس کا قبضہ نہیں ہوا۔ اسی لئے وہ ابھی تک مسلم الیہ کا مال ہوگا۔

واما العین الخ اور مال عین یعنی جو اس نے مثلاً: بیع مقایضہ سامان کی بیع سامان کے عوض میں خریدا ہے۔ یا قرض ہے تو اس پر بھی قبضہ صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے سپرد کرنے سے پہلے اسے اپنے مال سے ملا دیا ہے۔

فصار مستهلكا الخ تو وہ مال امام ابو حنیفہ کے نزدیک مال مستهلك (اسے بالارادہ ہلاک کیا گیا) ہے۔ اس لئے بیع ختم ہو جائے گی۔ (ف۔ یعنی جب بائع نے حوالہ کرنے سے پہلے بیع کو اپنے مال سے اس طرح ملا دیا کہ اپنے اور غیر کے مال میں تمیز باقی نہیں رہی تو اس نے بیع کو غیر معین اور گویا معدوم (لاپتہ) کر دیا ہے اس لئے یہ بیع ہی ختم ہو گئی ہے۔ اس موقع پر اگر یہ بات کہی جائے کہ اس طرح ملا دینے کی اجازت تو خود مشتری ہی نے دی ہے۔ (اس لئے بیع باقی رہنی چاہئے) تو جواب یہ ہوگا کہ اس طرح اجازت دے کر اس نے اپنے لئے قبضہ کرنا چاہا ہے۔ اور مشتری کی طرف سے اس طرح اپنے مال کو دوسرے مال کے ساتھ ملانا محض اپنی رضامندی کے ساتھ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں چیزوں کو یوروں میں بھرنے سے مشتری کی مراد یہ ہو کہ عین کی ابتداء بیع کے بھرنے سے کی جائے۔ (ف۔ تاکہ مشتری مال بیع اور سلم کے مال پر قابض ہو جائے یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کہ بیع ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ مال کو ملا دینے کا مطلب اس شئی کو نایاب اور معدوم کر دینے کے مانند ہے۔ وعندہما الخ لیکن صاحبین کے نزدیک دو مالوں کو ایک ساتھ ملا دینے کا مطلب بیع کو ضائع کر دینا نہیں ہوتا ہے۔ (ف۔ اس سے تو صرف ایک مرغوب اور دلپسند چیز باقی نہیں رہتی ہے۔ ساتھ ہی اس میں دو شخصوں کی شرکت کا عیب پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے مشتری کو بیع ختم کرنے کا اختیار ہوتا ہے

توضیح:- ایک مخصوص مقدار (کڑ) گیہوں میں سلم کا معاملہ طے کرنے کے بعد رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اس مقدار کو ناپ کر میرے ان تھیلوں میں رکھ دو، اور اس کے رب السلم کی غیبت میں ناپ کر رکھ دیا، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن اسلم جاریة فی کمر حنطة وقبضها المسلم الیہ ثم تقایلا فماتت فی ید المشتري فعليه قيمتها يوم قبضها ولو تقایلا بعد هلاك الجارية جاز، لان صحة الاقالة تعتمد بقاء العقد وذلك بقيام المعقود عليه وفي السلم المعقود عليه انما هو المسلم فيه فصحت الاقالة حال بقائه، واذا جاز ابتداء اولی ان یبقی انتهاء لان البقاء اسهل واذا انفسخ العقد فی المسلم فيه انفسخ فی الجارية تبعا فيجب عليه ردھا وقد عجز فيجب عليه رد قيمتها، ولو اشترى جارية بالف درهم ثم تقایلا فماتت فی ید المشتري بطلت الاقالة ولو تقایلا بعد موتها فلاقالة باطلة لان المعقود عليه فی البيع انما هو الجارية فلا یبقی العقد بعد هلاكها فلا تصح الاقالة ابتداء فلا

تبقى انتهاء لانعدام محله وهذا بخلاف بيع المقايضة حيث يصح الاقالة وتبقى بعد هلاك احد العوضين لان كل واحد منهما مبيع فيه.

ترجمہ :- اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی ایک باندی دوسرے کو ایک من گہو بٹور سلم لینے کے عوض دی۔ اور مسلم الیہ (مشتري) نے اس باندی پر جو اس المال مقرر کی گئی ہے قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد دونوں نے سلم کا اقالہ کر لیا۔ پھر وہ باندی اسی مشتری کے پاس ہی مر گئی (ف) یعنی اصل مالک کے پاس پکڑنے سے پہلے ہی مشتری کے پاس مر گئی تو اقالہ صحیح ہو گیا۔ اس بنا پر اس مشتری پر یہ لازم ہو گا کہ اس باندی کی اس دن کی قیمت اس کے مالک (رب السلم) کو لوٹا دے جس دن اس نے باندی پر قبضہ کیا تھا۔ (ف) اگرچہ باندی کے مرنے کے دن قیمت اس دن سے کم یا زیادہ ہو۔

ولو تقایلا الخ : اور اگر ان دونوں نے باندی کے مرنے کے بعد اقالہ کیا تو بھی جائز ہے۔ (ف) بخلاف بیع کے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اقالہ صحیح ہوتا ہے اسی صورت میں جب کہ اصل عقد صحیح ہو۔ (ف) یعنی جب تک عقد باقی ہے اس وقت تک اقالہ بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ اقالہ کی محبت کا دار و مدار عقد کی بقاء پر ہوتا ہے۔ اور عقد کا باقی رہنا معقود علیہ کے باقی رہنے پر موقوف ہوتا ہے۔ جب کہ بیع سلم میں معقود علیہ وہ چیز ہوتی ہے جس پر عقد سلم ہوا ہو یعنی مسلم فیہ۔ اس لئے اس کا اقالہ مسلم فیہ کی بقاء کی حالت میں جائز ہو گا۔ (واذا جاز الخ) اور جب اقالہ ابتداء جائز ہو تو اقالہ اپنی اختتام یعنی باقی رہ جانے میں بدرجہ اولیٰ جائز ہو گا۔ کیونکہ کسی چیز کا باقی رہ جانا اس کی ابتداء کی نسبت آسان ہوتا ہے۔ (ف) یعنی جب دوسرے مسئلہ میں باندی کے ہلاک ہو جانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ میں باندی کے مر جانے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولیٰ جائز ہو گا۔

واذا الفسخ الخ : اور جب مسلم فیہ میں اقالہ کی وجہ سے عقد فسخ ہو گیا تو اس کے تابع ہو کر باندی میں بھی عقد فسخ ہو جائے گا۔ اس لئے مسلم الیہ پر باندی کو ح کرنا واجب ہو گا۔ اس صورت میں جب کہ باندی باقی اور موجود ہو تو واپسی ممکن ہوتی ہے اور اگر وہ مر گئی ہو تو وہ اس کی واپسی سے عاجز ہو گا۔ اس لئے عاجزی کی صورت میں اس کی قیمت واپس کرنی واجب ہو گی۔ (ف) یہی حکم اس صورت میں بھی ہو گا جب کہ اقالہ کے بعد باندی مر گئی ہو کہ اس کے قبضہ کے دن جو اس کی قیمت تھی وہی قیمت واپس کرنی ہو گی۔ اور اقالہ باقی رہ جائے گا (مف)۔

ولو اشترى جاریة الخ اور اگر کسی نے ایک باندی ہزار روپے کے عوض خریدی۔ (ف) یعنی بیع سلم کی صورت سے نہیں بلکہ عام حالت کے مطابق یا بطور عین خریدی۔ پھر عائدین یعنی بائع اور مشتری نے اس بیع کا اقالہ کر لیا۔ اس کے بعد وہ باندی مشتری کے پاس ہی مر گئی تو وہ اقالہ باطل ہو گا۔ (ف) اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اقالہ پہلے صحیح ہوا تھا لیکن جب واپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس جائے تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔

ولو تقایلا بعد موتها الخ اور اگر باندی کے مرنے کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ بھی باطل ہو گا۔ کیونکہ بیع میں جس چیز پر عقد ہوا ہے وہ یہی باندی ہے۔ اس لئے باندی کے مرنے کے بعد عقد باقی نہیں رہے گا۔ اور باندی کے مرنے پر از سر نو (ابتدائی) اقالہ صحیح نہیں ہو گا۔ (ف) اور اگر ابتدائی اقالہ کے وقت اتنی دیر تک وہ موجود رہے کہ اقالہ منعقد ہو جائے اس کے بعد وہ مر جائے تو وہ اقالہ انتہائی حالت میں باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ اس وقت اقالہ کا محل ہی باقی نہ رہا۔ (ف) اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ بیع میں صرف مال عین یعنی بیع کے باقی رہنے پر عقد باقی رہتا ہے۔ کیونکہ اس کا شمن عین نہیں بلکہ دین ہوتا ہے۔ بخلاف بیع مقایضہ کے (ف) یعنی جس بیع میں عوض نقد (رم) نہیں ہوتا ہے بلکہ دونوں جانب سے یہ مال عین ہوتا ہے یعنی مال عین کے عوض بھی مال عین ہی ہوتا ہے۔ اسی لئے مقایضہ میں ابتداء اقالہ صحیح ہوتا ہے۔ اور ان دونوں عوضوں میں سے ایک کے ہلاک ہو جانے کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ کیونکہ بیع مقایضہ میں سے دو عوضوں میں سے ہر ایک بیع ہوتا ہے۔ (ف) لہذا جب تک ایک بیع بھی باقی رہے گی وہ عقد باقی رہے گا اور اس سے اقالہ صحیح ہو گا۔ البتہ جب دونوں عوض ہلاک ہو جائیں گے تب اقالہ صحیح

(نہ ہو گام)

توضیح: اگر ایک شخص نے اپنی ایک باندی دوسرے کو ایک من گیہوں کے عوض بطور بیع سلم دی اور مسلم الیہ نے اس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اگر کوئی اس کا اقالہ کرنا چاہے اس عرصہ میں اگر باندی مر جائے تو اس کی قیمت کی ادائیگی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن اسلم الى رجل دراهم في كره حنطة فقال المسلم اليه شرطت رد يا وقال رب السلم لم تشتتر شيئا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان المسلم فيه يربو على رأس المال في العادة، وفي عكسه قالوا يجب ان يكون القول لرب السلم عند ابي حنيفة لانه يدعي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما القول للمسلم اليه لانه منكرو وان انكر الصحة وسنقره من بعد ان شاء الله تعالى.

ترجمہ :- اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے معاملہ سلم کرتے ہوئے ایک کر گیہوں کے لئے ہزار روپے دیئے۔ (ف اور مسلم الیہ نے ان پر قبضہ بھی کر لیا اور سلم صحیح ہو گئی) اس کے بعد مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ میں نے ردی گیہوں کی شرط لگا دی تھی۔ لیکن رب السلم نے کہا کہ تم نے اس قسم کی کچھ بھی شرط نہیں لگائی تھی۔ تو اس اختلاف میں مسلم الیہ کے قول کا اعتبار ہو گا۔ (ف۔ کیونکہ جب تک گیہوں کا کوئی بھی وصف بیان نہ ہو تب تک سلم صحیح نہ ہو گی۔ اس لئے مسلم الیہ کے قول سے سلم صحیح ہو گی۔ اور رب السلم کے قول سے باطل ہے اسی لئے اس کے قول کا کوئی اعتبار نہ ہو گا)۔

لان رب السلم الخ کیونکہ رب السلم عقد سلم کے صحیح ہونے کا انکار کر کے (ضد اور ہٹ دھرمی) سرکشی کرتا ہے۔ (ف کیونکہ جس اقرار اور دعویٰ سے خود اسی کا فائدہ ہو سکتا ہے اسی کا وہ انکار کرتا ہے۔ اس لئے کہ عقد سلم تو مستقبل میں اپنے فائدہ کے لئے کیا جاتا ہے۔ لان المسلم فيه الخ کیونکہ عام عادت تو یہی جاری ہے کہ اس المال سے مسلم فیہ میں نفع ہوتا ہے۔ (ف کیونکہ نفع حاصل کرنے اور مال بڑھانے ہی کے لئے سلم وغیرہ کا معاملہ کیا جاتا ہے ورنہ کوئی بھی عقل والا انسان بے فائدہ مال کیوں لگائے گا۔ اور سلم میں ادھار کا معاملہ کرے گا۔ پس جب سلم میں زیادتی اور نفع ہے تو وہ رب السلم ہی کے لئے ہے۔ حالانکہ وہ رب السلم اس کا انکار کرتا ہے کہ وصف بیان نہ کرنے سے عقد سلم صحیح نہیں ہوا۔ پس اپنے اس عمل سے وہ حجت (یعنی اپنے نفع سے انکار کرنے والا سرکش ہوا)۔

وفي عكسه الخ اور اس کے برعکس صورت میں (ف یعنی رب السلم یہ کہتا ہو کہ گیہوں کا وصف بیان کیا گیا ہے۔ اور سلم صحیح ہے۔ لیکن مسلم الیہ یہ کہتا ہے کہ وصف بیان نہیں ہوا ہے اس لئے سلم فاسد ہے)۔ مثلاً نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کے قول کو قبول کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ رب السلم اس عقد کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اگرچہ اس کا دوسرا ساتھی یعنی مسلم الیہ اس کا انکار کرتا ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس کا انکار کر رہا ہے۔ (ف۔ جب کہ حدیث متواترہ کے پیش نظر قاعدہ شریعہ ہے کہ انکار کرنے والے کا ہی قول قبول کیا جاتا ہے۔ اگرچہ مسلم الیہ نے سلم کے صحیح ہونے کا ہی انکار کیا ہے جب بھی اسی کے قول کو قبول کیا جائے گا۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ ہم اس مسئلہ کو بعد میں تفصیل سے بیان کریں گے

توضیح :- کسی نے معاملہ سلم کرتے ہوئے دس من گیہوں کے لئے ہزار درہم دیئے اور مسلم الیہ نے ان پر قبضہ کر لیا پھر مسلم فیہ کے جید اور ردی ہونے کے سلسلہ میں رب

المال اور مسلم الیہ کے درمیان اختلاف ہو گیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

ومن اسلم الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ معاملہ سلم کے مسائل میں سے اصل یہ ہے کہ اگر فریقین یعنی (رب السلم اور مسلم الیہ دونوں سلم کے صحیح اور باطل ہونے میں اختلاف کریں اس صورت میں اگر دونوں میں سے کسی نے سرکشی کے طور پر اپنا کلام کہا) یعنی کسی ایسی بات سے انکار کر لیا جس میں خود اسی کا نفع ہو۔ تو بالاتفاق اس کا قول باطل ہوگا۔ اور اس دوسرے شخص کا قول قابل قبول ہوگا جو اس سلم کے صحیح ہونے کا قائل ہو۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے خصومت کے طور پر کلام لیا یعنی کسی ایسی بات سے انکار کیا جو اس کے حق میں نقصان دہ ہو تو امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ اس میں اس شخص کا قول قبول ہوگا جو اس سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہو۔ بشرطیکہ دونوں ایک ہی عقد کے ہونے پر اتفاق کرتے ہوں اگرچہ اس کا خصم (فریق ثانی) اس کا منکر ہو۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ انکار کرنے والے کی بات مقبول ہوگی اگرچہ وہ اس عقد کے صحیح ہونے کا انکار کرتا ہو (مف) اور ایک دوسرا قاعدہ ہاں: یہ بھی ہے کہ ظاہر حال جس کے لئے گواہ ہو اسی کی بات مقبول ہوگی۔ ن۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر اس کا فریق ثانی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش نہ کر سکے تو اسی کی بات مقبول ہوگی۔ اور دوسرے پر لازم آتا ہے کہ گواہ پیش کرے اور اگر دوسرا فریق اپنا عادل گواہ لے آیا تو اسی کے گواہ کو ترجیح ہوگی۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا گیا ہے۔ م

ولو قال المسلم الیہ لم یکن له اجل وقال رب السلم بل کان له اجل فالقول قول رب السلم لان المسلم الیہ متعنت فی انکاره حقا له وهو الاجل، والفساد لعدم الاجل غیر متیقن لمکان الاجتهاد، فلا يعتبر النفع فی رد رأس المال بخلاف عدم الوصف، وفی عکسہ القول لرب السلم عندهما، لانه ینکر حقا علیہ فیکون القول قوله، وان انکر الصحة کرب المال اذا قال للمضارب شرطت لك نصف الربح الا عشرة، وقال المضارب لا بل شرطت لی نصف الربح فالقول لرب المال، لانه ینکر استحقاق الربح، وان انکر الصحة، وعند ابی حنیفة القول للمسلم الیہ لانه یدعی الصحة، وقد اتفقا علی عقد واحد فكانا متفقین علی الصحة ظاهرا بخلاف مسألة المضاربة، ولانه لیس بلازم فلا يعتبر الاختلاف فیہ فبقی مجرد دعوی استحقاق الربح اما السلم فلازم، فصار الاصل ان من خرج کلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق، وان خرج خصومة ووقع الاتفاق علی عقد واحد فالقول لمدعی الصحة عنده وعندهما للمنکر وان انکر الصحة.

ترجمہ:- اور اگر مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ عقد سلم کرتے وقت کوئی میعاد مقرر نہیں ہوئی تھی۔ لیکن رب السلم نے کہا کہ ایسی بات نہیں ہے بلکہ اس عقد سلم کے واسطے میعاد مقرر ہو چکی تھی۔ پس اس صورت میں رب السلم کا قول قبول ہوگا۔ (ف) کیونکہ سلم کے صحیح ثابت ہونے سے رب السلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہے اس لئے مسلم الیہ کی بات قبول نہیں کی جائیگی لان المسلم کیونکہ مسلم الیہ تعیین وقت کا انکار کرنے میں اپنے حق کی وجہ سے حجت اور سرکش ہے۔ اس کا حق وہ وقت مقرر ہے۔ (ف) یعنی وقت مقرر ثابت ہونے میں اس مسلم الیہ کا فائدہ ہی تھا پھر بھی اس کا انکار کر کے اپنے فائدہ سے سرکشی کرتا ہے اس لئے اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ اور میعاد (وقت مقرر) نہ ہونے سے سلم کے فاسد ہونے کا اعتبار نہ ہوگا۔

والفساد لعدم الاجل الخ۔ اور اس میعاد کے نہ ہونے کی وجہ سے عقد سلم کا فاسد ہونا یقینی بات نہیں ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اجتہاد سے کام لیا گیا ہے۔ اس لئے اس المال واپس کرنے سے کسی نفع کا اعتبار نہ ہوگا۔ بخلاف وصف کے بیان نہ ہونے۔ (ف) یعنی عقد سلم میں جب مسلم فیہ کا وصف بیان نہ ہو تو بالاتفاق عقد فاسد ہوتا ہے۔ اس لئے وصف سے انکار کرنے میں عقد فاسد ہونا یقینی ہے لیکن میعاد سے انکار کرنے میں تو بعض مجتہدین کے نزدیک بغیر میعاد کے سلم جائز ہے اس لئے عقد کا فاسد ہو جانا

یقینی نہیں ہے۔ کہ یہ کہا جاسکے کہ اس المال واپس کرنے میں مسلم الیہ کا فائدہ ہے اور اس نے اپنے فائدہ کے خیال سے انکار کیا ہے۔ اور اسے سرکش نہ کہا جائے (م)۔

وفی عکسہ الخ: اور اس کے برعکس صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلم الیہ کا قول مقبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق کے لازم ہونے سے انکار کرتا ہے۔ (ف یعنی نفع کی زیادتی سے انکار کرتا ہے۔ مفع)۔ اس لئے اسی کے قول کا اعتبار ہوگا اگرچہ وہ عقد مسلم کی صحت کا انکار کرتا ہو۔ جیسے: کہ مضاربت کی صورت میں جب کہ رب المال نے مضارب سے کہا کہ میں نے تمہارے لئے دس درہم کے علاوہ نصف نفع کی شرط لگائی تھی۔ اور مضارب نے کہا کہ میں نے تمہارے لئے نصف نفع کی شرط کی تھی۔ تو اس صورت میں رب المال کا قول قبول کیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ نفع سے حقدار بننے کا منکر ہوتا ہے۔ اگرچہ اس نے مضاربت کے صحیح ہونے سے انکار کیا ہے۔ (ف صحت سے انکار کی وجہ یہ ہے کہ اس نے نفع کے حصہ میں سے ایک خاص مقدار معلوم مثلاً: دس درہم کا استثناء کیا ہے۔ جب کہ ایسا استثناء کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اس کے قول سے مضاربت میں فساد لازم آنے کے باوجود اس کا قول قبول ہوا۔ کیونکہ وہ اپنے لئے نفع کی زیادتی سے انکار کرتا ہے۔ پس اسی طرح عقد مسلم میں بھی رب المسلم اپنے اوپر مسلم الیہ کی زیادتی نفع سے منکر ہے۔ کیونکہ مسلم صحیح ہو جانے کی صورت میں خود مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہے۔ اور یہ فائدہ رب المسلم پر عقد لازم ہو جانے سے ہوگا۔ اس لئے مضاربت کے مثل اس مسئلہ میں بھی رب المسلم کا قول قبول ہونا چاہئے۔

وعندابی حنیفہ الخ: اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ وہ عقد مسلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ حالانکہ دونوں متعاقبین ایک ہی بات یا عقد پر متفق ہیں۔ اس لئے بظاہر یہ دونوں ہی اس کے صحیح ہو جانے پر بھی متفق ہیں۔ بخلاف مضاربت کے مسئلہ کے۔ اور اس دلیل سے کہ عقد مضاربت لازم نہیں ہوتا ہے اس لئے اس میں اختلاف کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس لئے اس میں صرف نفع کے مستحق ہونے کا دعویٰ باقی رہا۔ لیکن مسلم عقد لازم ہوتا ہے۔ (ف مضاربت کے لازم نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس عقد کو رب المال اور مضارب میں سے جس کا بھی جی چاہے فسخ کر سکتا ہے۔ پس جب دونوں ہی نے اختلاف کر لیا تو مضاربت ختم ہو جائے گی۔ اس وقت مضارب کا دعویٰ ایسے مال میں ہوگا جس کا مالک رب المال ہے۔ لہذا اسی رب المال کا قول قبول ہوگا۔ لیکن عقد مسلم تو لازمی ہوتا ہے۔ اسی لئے دونوں کی رضامندی کے بعد ہی ٹوٹتا ہے جب کہ موجودہ مسئلہ میں دونوں کی رضامندی نہیں ہے بلکہ رب المسلم تنہا ہی اس بات کا مدعی ہے کہ یہ مسلم فاسد ہے۔ اس لئے یہی سرکش ہوگا۔ کیونکہ ایسے انکار میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے جو شخص اس مسلم کے صحیح ہونے کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہوگا۔ اور وہ مسلم الیہ ہے کیونکہ عقد مسلم ایک ہی عقد ہے جس کے جائز یا فاسد ہونے میں دونوں نے اختلاف کیا ہے۔ لیکن جب مسلم کا عقد کرنا دونوں کو معلوم ہوا تو ظاہر گمان یہی ہے کہ دونوں نے اس عقد کو صحیح طور پر ہی کیا ہوگا۔ اور اس طرح وہ دونوں اس عقد کے صحیح ہونے پر بھی متفق ہوئے۔ بخلاف عقد مضاربت کے کہ اگر وہ فاسد ہوتا ہے تو پھر وہ عقد اجارہ سے بدل جاتا ہے جس کی وجہ سے مضارب کو اس کی اجرت ملتی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ عقد مسلم لازم ہوتا ہے مگر عقد مضاربت لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک عقد ہو جانے کے بعد بھی حسب موقع اپنا عقد فسخ کر سکتا ہے۔ اس لئے ان میں اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا اس بناء پر صرف نفی کے استحقاق کا دعویٰ باقی رہ گیا۔ لیکن مسلم تو لازم ہوتی ہے۔

فصار الاصل الخ: اس جگہ ایک قاعدہ کلیہ یہ طے پایا کہ جس نے سرکشی کی گفتگو یعنی (اپنے نفع ہونے کے باوجود اس سے انکار کیا تو امام اعظم و صاحبین شام کے نزدیک بالافتاق دوسرے شخص کا قول قبول کیا جائے گا۔ یعنی اس شخص کا جو اس عقد کے صحیح ہونے کا مدعی ہوگا۔ اور اگر کسی نے بطور خصوصیت گفتگو کی یعنی اس چیز سے انکار کیا جو اس کے حق میں نقصان دہ ہو حالانکہ فریقین

ایک ہی عقد کے ہونے پر متفق بھی ہوں تو امام اعظمؒ کے نزدیک جو شخص اس عقد کے صحیح ہونے کا مدعی ہوگا اسی کا قول مقبول ہوگا اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول مقبول ہوگا۔ اگرچہ وہ شخص اس عقد کے صحیح ہونے سے منکر ہو۔

توضیح: رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان وقت یا وصف کی تعیین کے سلسلہ میں اگر اختلاف ہو جائے سلم اور مضاربت کے درمیان فرق تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ،

دلائل

قال ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولاً وعرضاً ورقعة لانه اسلم في معلوم مقدور التسليم على ما ذكرنا، وان كان ثوب حرير لابد من بيان وزنه ايضاً، لانه مقصود فيه، ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الخرز، لان آحادها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً، وفي صغار اللؤلؤ التي تباع وزناً يجوز السلم لانه مما يعلم بالوزن ولا بأس بالسلم في اللبن والآجر اذا سمي ملبناً معلوماً، لانه عددي متقارب لا سيما اذا سمي الملبن.

ترجمہ:- اور قدروری نے فرمایا ہے کہ کپڑوں میں سلم جائز ہے جب کہ ان کا طول و عرض اور ورقہ بیان کر دیا جائے۔ (ف۔) ورقہ سے مراد یہ ہے کہ ان کا ہر ایک یا موٹا ہوتا ہوا دیا جائے۔ یہ بات سوتلی کپڑوں کے لئے ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیزوں میں سلم کا معاملہ طے کیا جسے بتا کر واضح کیا جاسکتا ہے اور اسے دوسرے کو سپرد کرنا ممکن بھی ہے۔ (ف۔) یعنی اس کے متعلق باتیں بتا کر اس کی تعیین ایسی ہو سکتی ہے کہ اسی کے مطابق چیز طے شدہ معاملہ پر حوالہ بھی کی جاسکے۔

وان كان الخ اور اگر وہ کپڑے ریشمی ہوں تو ان کو ان کے طول و عرض کو بتانے کے ساتھ ہی ان کا وزن بتانا بھی ضروری ہوگا۔ کیونکہ ریشمی کپڑوں میں وزن بھی مقصود ہوتا ہے۔ (ف۔) لیکن امام مالکؒ و شافعیؒ و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک وزن شرط نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے، ریشمی کپڑوں میں ہلکے اور بھاری ہونے کے اعتبار سے ان کی قیمت میں کافی فرق ہوتا ہے۔ اس لئے وزن کا بیان ہونا ضروری ہے۔

ولا يجوز الخ اور جو ہر و خرزات میں سلم کرنا جائز نہیں ہے۔ (ف۔) جو اہر یعنی قیمتی گوہر مثلاً: یاقوت و نیلم وغیرہ۔ اور خرز پر دی جانے والی چیزیں جیسے موتی وغیرہ اسی طرح بادشاہ کے تاج میں جڑے جانے والی چیزیں ان کو بھی خرز کہا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان جیسی چیزوں میں سلم جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے افراد اور آحاد کے درمیان آپس میں بہت فرق ہوتا ہے۔ (ف۔) یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے تھوڑے سے فرق میں بھی قیمت میں بہت فرق ہو جاتا ہے اس لئے ان میں سلم کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی ہے۔ یہی حکم ہر ایسی چیز میں ہے جس کے افراد کی قیمت مختلف ہوتی ہو۔ جیسے: انار، خر بوزہ، تربوز وغیرہ، بخلاف اس کے وہ چیزیں ہیں جن کے افراد کی قیمت میں خاص فرق نہ ہو یعنی معمولی سا فرق ہو۔ جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ، یعنی ان جیسی چیزوں میں سلم جائز ہے۔ بشرطیکہ جنس ایک ہی ہو۔ (ف۔) ع۔ وفی صغار اللؤلؤ الخ اور چھوٹے چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت کئے جاتے ہیں اور سرسہ اور دوا وغیرہ میں ڈالے جاتے ہیں ان میں سلم جائز ہے۔ کیونکہ وزن کر کے ان کی تعیین ہو سکتی ہے۔ ولا بأس بالسلم الخ اور ہنگی پکی اینٹوں میں سلم کا معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بشرطیکہ اس کا سانچہ متعین بیان کر دیا جائے مثلاً: ۱۰ انچی ۱۱۲ انچی وغیرہ کیونکہ ایسی چیز ہے جو گن کر فروخت کی جاتی ہے۔ اور ایک ساز کی یعنی ایک جیسی ہوتی ہے۔ بالخصوص جب کہ اس کا سانچہ اور ساز متعین کر دیا ہو

توضیح:- کپڑوں چھوٹے بڑے موتیوں۔ اینٹ اور انڈوں کی سلم، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وكل ما امکن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يفضى الى المنازعة، ولا بأس بالسلم في طست او قمقمة او خفين او نحو ذلك اذا كان يعرف لاجتماع شرائط السلم وان كان لا يعرف فلا خير فيه

لانہ دین مجهول۔ قال وان استصنع شیئا من ذلك بغیر اجل جاز استحسانا للاجماع الثابت بالتعامل، وفي القياس لا يجوز لانه بیع المعدوم والصحيح انه يجوز بیعا لا عدة والمعدوم قد يعتبر موجودا حکما، والمعقود علیه العین دون العمل حتی لو جاء به مفروغا لا من صنعته او من صنعته قبل العقد فاخذہ جاز ولا یعتین الا بالاخیار حتی لو باعه الصانع قبل ان یراه المستصنع وهذا کله هو الصحيح۔

ترجمہ :- قدرتی نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جس کا وصف مکمل طور سے بیان کیا جاسکتا ہو اور اس کی مقدار کو پہچاننا ممکن ہو اس میں سلم جائز ہے۔ کیونکہ اس میں متعاقبین کے درمیان ایسا اختلاف نہ ہوگا جس سے جھگڑے اور رجسٹری کی نوبت آجائے۔ (ف) جیسے روٹی و کتان و ریشم و تانبہ و لوہا و پیتل اور کانہ۔ مف۔ و مالا یضبط الخ اور ہر ایسی چیز جس کی صفت پوری بیان نہ کی جاسکتی ہو اور نہ اس کی مقدار معلوم ہوتی ہو تو اس میں سلم جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مال دین ہے۔ اور وصف بیان کئے بغیر اس میں اس طرح کی جہالت پائی جائے گی جس سے جھگڑے تک کی نوبت آسکتی ہے۔ و لا باس بالسلم الخ اور ان چیزوں میں عقد سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یعنی طشت یا ققمہ یا چمچے کے موزے یا ان جیسی دوسری چیزیں۔ بشرطیکہ ان کے بارے میں پوری تحقیق و تعین ہو جائے۔ کیونکہ ان سب میں سلم صحیح ہونے کی پوری شرطیں پائی جارہی ہیں۔ اور اگر ان چیزوں میں اوصاف کے اعتبار سے تعین نہیں ہوگی تو اس کی سلم میں بہتری نہیں ہوگی۔ یعنی جائز ہی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ دین مجهول ہوگا۔ (ف) اور دین مجهول ہونے سے بعد میں ان میں جھگڑا پیدا ہوگا۔ کیونکہ کسی وصف کے بیان نہ ہونے سے ان کی پہچان اور تعین نہیں ہوتی ہے۔

مسئلہ :- اگر کسی کاری گر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً: ایک سنار سے یہ کہا کہ تم مجھے ایسی ایسی انگوٹھی اتنے وزن کی اتنے روپے تک میں بنا کر دو۔ اور اس سلسلہ میں اسے کچھ روپے دیئے یا نہیں دیئے۔ بہر صورت ایسا کرنا استحسانا جائز ہے۔ پھر جب سنار وہ بنا کر لائے گا تو کہنے والے کو یہ اختیار ہوگا کہ اسے خریدے یا نہ خریدے۔ کیونکہ جمہور کے نزدیک یہ سلم نہیں بلکہ عمومی بیع ہے۔ اور یہی صحیح قول ہے۔ ع۔ ف۔

قال وان استصنع الخ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ اگر طشت و ققمہ و موزے وغیرہ میں سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی تو استحسانا جائز ہے۔ اجماعی دلیل کی وجہ سے جو عوام میں معمول ہے اس پر عام طور سے عمل جاری ہے۔ لیکن قیاس کی دلیل سے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے۔ والصحيح انه الخ اور صحیح یہ ہے کہ استصناع (کوئی چیز فرمائش کر کے بنوانا) بیع کے طور پر جائز ہے۔ وعدہ کے طور پر نہیں ہے۔ یعنی اس میں خریدنے کا وعدہ نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بیع ہے۔ کیونکہ کبھی معدوم شئی کو بھی موجود شمار کر لیتے ہیں (ف) یعنی وہ چیز اگر ابھی بنی ہوئی نہیں ہے لیکن بیع کی ضرورت سے یہ سمجھا جائے گا کہ گویا وہ ابھی بھی موجود ہے۔

والمعقود علیه الخ اس فرمائش چیز میں اصل معاملہ میں ہی بنی ہوئی چیز ہوتی ہے۔ اس کی کاریگری مقصود نہیں ہوتی ہے۔ اسی بناء پر اگر وہی چیز پہلے سے تیار ہو اور اس میں کچھ کام باقی نہ ہو فوراً پیش کر دے جو خود اس کی بنائی ہوئی نہیں ہے یا اس معاملہ سے پہلے ہی اس نے خود بنا کر رکھی ہو اور اسی کو بنوانے والے نے لے لیا تو بھی جائز ہوگا (ف) یعنی اگر کسی کاریگر سے کسی چیز کا بنوانا طے پایا اور وہ کاریگر وہی چیز سامنے لے آیا مگر وہ پہلے سے خود اسی نے بنا کر رکھ چھوڑی تھی یا ایسی چیز جو کسی دوسرے کاریگر نے بنا رکھی تھی۔ اور بنوانے والے نے بھی اسے پسند کر کے لے لیا تو جائز ہوگا۔ ان مسائل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ معاملہ اسی کاریگر کے بنانے پر طے نہیں پایا تھا کیونکہ ان مسائل میں معاملہ طے پا جانے کے بعد اس نے کوئی کام بھی نہیں کیا ہے۔ بلکہ اصل معاملہ اسی شئی پر تھا لیکن وہ ابھی متعین نہیں ہے۔

ولا یعتین الخ اور ایسی فرمائش چیز اسی وقت متعین ہوگی جب کہ بنوانے والا اسے پسند کر لے۔ اس سے پہلے نہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس کاریگر نے اس کے بنوانے والے کو دکھانے سے پہلے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا تو یہ جائز ہوگا۔ (ف) کیونکہ اس

وقت تک وہ متعین نہیں ہوئی ہے لہذا وہ بھی بیع نہیں ہوگی۔ وھذا کلمۃ الخ ابھی جو باتیں بتائی گئی ہیں یہی صحیح ہیں۔ (ف)۔ یعنی استصناع یا فرمائش کے ساتھ کچھ بنوانا۔ وعدہ نہیں بلکہ بیع ہے۔ اور اس بیع کا اثر جس پر واقع ہوگا وہ کارگیر کا کام نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہے۔ لیکن بنوانے والے کے پسند کر لینے سے پہلے وہ متعین نہیں ہوتی۔ چنانچہ کاری گر کو یہ پورا اختیار ہوگا کہ بنوانے والے کے دیکھنے (پسند کرنے) سے پہلے اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔ پھر دوسری بنا کر دے یہی قول صحیح ہے) توضیح :- کیسے مال میں سلم کرنا جائز ہے اور کیسے مال میں جائز نہیں ہے۔ استصناع یعنی فرمائش پر کچھ بنا کر دینے کا حکم فرمائش پر کچھ بنوا کر نہ لینا یا بنا کر کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه لانه اشترى شيئا لم يره ولا خيار للصانع كذا ذكره في المبسوط، وهو الاصح لانه باع مالم يره وعن ابي حنيفة ان له الخيار ايضا، لانه لا يمكنه تسليم المعقود عليه الا بضرر وهو قطع الصرم وغيره، وعن ابي يوسف انه لا خيار لهما اما الصانع فلما ذكرنا، واما المستصنع فلان في اثبات الخيار له اضرار بالصانع لانه لا يشتره غيره بمثله ولا يجوز فيما لا تعامل فيه للناس كالتياب لعدم المجوز وفيما فيه تعامل انما يجوز اذا امكن اعلامه بالوصف ليتمكن التسليم وانما قال بغير اجل لانه لو ضرب الاجل فيما فيه تعامل يصير سلما عند ابي حنيفة خلافا لهما، ولو ضربه فيما لا تعامل فيه يصير سلما بالاتفاق، لهما ان اللفظ حقيقة للاستصناع فيحافظ على قضيته يحمل الاجل على التعجيل بخلاف ما لا تعامل فيه لان ذلك استصناع فاسد فيحمل على السلم الصحيح، ولا يبي حنيفة انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجماع لا شبهة فيه، وفي تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولي، والله اعلم.

ترجمہ :- فرمایا کہ بنوانے والے کو اختیار ہوگا اس صورت میں جب کہ کارگیر بنا کر لے آئے۔ یعنی اگر اس کا جی چاہے تو اسے رکھ لے اور جی نہ چاہے تو اسے واپس کر دے۔ کیونکہ بنوانے والا ایسی چیز خرید رہا ہے جو اس نے ابھی تک نہیں دیکھی۔ لیکن کارگیر کو انکار کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ مبسوط میں ایسا ہی لکھا ہوا ہے۔ اور یہی قول اصح بھی ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز بنی ہے جو اس نے نہیں دیکھی جب کہ بائع کو اختیار رویت نہیں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کارگیر کو بھی اختیار ہوتا ہے کہ چاہے تو اس کی فرمائش پوری کر دے یا پوری نہ کرے یا نہ بنائے۔ کیونکہ جس چیز پر معاملہ طے پایا ہے اسے کاٹ چھانٹ اور نقصان پہنچائے بغیر دوسرے کی فرمائش پوری کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ (ف) مثلاً اگر موزہ یا جو تان بنانے کی فرمائش کی گئی ہو تو چمڑے کے بڑے ٹکڑے کو کاٹ چھانٹ کئے بغیر اس میں سے کچھ بھی نہیں بنایا جاسکتا ہے۔ پھر اگر بنوانے والے نے اسے اپنے اختیار کی بناء پر نہ لیا تو اس کارگیر کا نقصان ہوگا۔ اس لئے اس کارگیر کو بھی برابر کا اختیار ہونا چاہئے کہ چاہے بنائے یا نہ بنائے۔ یہی قول مختار ہے (جو اہر الاخلاطی)۔

وعن ابي يوسف الخ اور امام ابو يوسف سے روایت ہے کہ بنانے والے اور بنوانے والے میں سے کسی کو بھی اختیار نہیں ہوگا۔ اس میں کارگیر کو اختیار نہ ہونے کی وجہ وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دی ہے۔ واما المستصنع الخ: اور بنوانے والے کو اس لئے اختیار نہ ہوگا کہ اسے اختیار دینے کی وجہ سے کاری گر کو نقصان پہنچا ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ دوسرا شخص اس چیز کو اتنے داموں سے نہ خریدے۔

ولا يجوز فيما الخ اور جن چیزوں کے بنوانے میں لوگوں کا عمل درآمد نہ ہو جیسے کپڑے تو ان میں استصناع جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جس وجہ سے اس عمل استصناع کو جائز کیا گیا ہے وہ یہاں موجود نہیں ہے۔ (ف) یعنی عام لوگوں کے تعامل کی وجہ سے جائز کیا

گیا تھا وہ یہاں نہیں ہے۔ اور جن چیزوں میں عام لوگوں کا معاملہ جاری ہے ان میں بھی یہ استصناع اسی صورت میں جائز ہو گا جب کہ اس کے اوصاف بیان کرنا ممکن ہو تاکہ وہ اسی کے مطابق بنا کر حوالہ کر سکے۔ (ف) یعنی وہ ایسی چیز ہو کہ اوصاف بیان کمرے سے اس کی واقفیت ہو سکے تاکہ اسی کے مطابق بنا سکے۔

وانما قال الخ اور اصل مسئلہ میں امام محمدؒ نے بغیر میعاد کی جو قید لگائی ہے۔ (ف) یعنی یہ کہا ہے کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز میعاد کے بغیر بنوائی۔ ایسا کیوں ہے، یعنی اس قید کا کیا فائدہ ہے۔ اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ بیع کا حکم اس پر ہونے کے لئے اس قید کی ضرورت ہے۔ لہذا لو ضرب الخ اس لئے کہ اگر اس نے ایسی چیزوں میں جن میں لوگوں کا عمل جاری ہے میعاد کی قید لگادی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ عقد مسلم ہو جائے گی۔ بخلاف صاحبین کے۔ (ف) یعنی بنوانے کے معاملہ میں چیزوں کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ (۱) وہ ایک ایسی چیز ہو جس کے بنوانے کا لوگوں میں عام رواج ہو۔ (۲) ایسی چیز جس کے بنوانے کا لوگوں میں عام رواج نہ ہو۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جس کے بنوانے کا لوگوں میں عام رواج ہو اور اس کے لئے ایک میعاد مقرر کر دی مثلاً یہ کہ میں نے تمہیں اتنے روپے اس کام کے لئے دیئے کہ تم میرے لئے اتنے موزے اس صفت کے بنا کر دو مہینے کے اندر دو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد مسلم ہو جائے گا۔ بشرطیکہ مدت بیان کرنے کا مقصد اس سے جلدی کرنے کے لئے نہ ہو بلکہ مسلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اس مسئلہ میں صاحبین کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک یہ فرمائشی کام (استصناع) ہو گا۔ کیونکہ اس قسم کی مدت کو بیان کرنا عوام میں معمول ہے۔ اس طرح مدت مقرر کرنا ایسی چیز میں ہے جس میں بنوانے اور فرمائش دینے کا عام رواج جاری ہو۔

ولو ضرب به الخ اور اگر کسی ایسی چیز کے بنوانے میں مدت کی شرط لگائی جس کے بنوانے کا عام رواج نہ ہو۔ تو بالاتفاق یہ عقد مسلم ہو جائے گا۔ (ف) یعنی امام اعظمؒ اور صاحبین رحمہم اللہ سب کے نزدیک یہ بیع مسلم ہوگی۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مہلت کی مدت نہیں لگائی تو وہ بالاتفاق استصناع (فرمائشی) ہے۔ اسی لئے امام محمدؒ نے یہ قید لگائی ہے کہ وہ عقد میعاد کے بغیر ہو۔ اور اگر میعاد کی شرط لگا کر کوئی ایسی چیز بنوائی جس کا رواج اور تعامل عام لوگوں میں نہ ہو تو وہ بالاتفاق مسلم ہے۔ اور اگر ایسی چیز میں مدت کی شرط لگائی جو عموماً دوسرے بھی بنوایا کرتے ہوں تو اس میں یہ اختلاف ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک وہ مسلم ہے اور صاحبین کے نزدیک مسلم نہیں ہے۔

لہما بان اللفظ الخ۔ یعنی صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ”استصناع“ اور ”بنوانے“ کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں یعنی استصناع ہی کے واسطے ہے اس لئے اس لفظ کے مقتضاء پر محافظت کی جائے (یعنی لفظ ”استصناع“ حقیقت میں اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے کہ کوئی چیز فرمائش پر بنوائی جائے اس لئے لفظ کے مقتضی کی حفاظت کی جائے گی)۔ (ف) اور مجاز یعنی سلم کے معنی کی طرف نہ پھیرا جائے۔ اور وہ یہاں ممکن ہے۔ اس طرح سے کہ لفظ استصناع سے حقیقی معنی مراد ہیں۔ کیونکہ ان چیزوں میں بنوانے کا عام رواج باقی ہے۔ البتہ اگر اس میں مدت بھی بیان کر دی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس مدت کو جلدی کرنے پر محمول کیا جائے گا۔ (ف) یعنی اس موقع پر مدت بیان کرنے کی غرض یہ ہوگی کہ اس کے بنانے میں جلدی کرے یہاں تک کہ اس مدت کے اندر اسے تیار ہو جانا چاہئے۔ کیونکہ جب مدت اس غرض سے بیان کی جائے کہ وہ جلدی بنادے تو وہ بالاتفاق معتبر نہیں ہوتی ہے۔ پس جب ہم نے مدت کو اسی معنی میں محمول کیا تو لفظ استصناع اپنے ہی معنی میں باقی رہا اور اس کے یہی حقیقی معنی یعنی مقتضی کے لفظ ہیں۔

بخلاف مالا تعامل الخ بخلاف ایسی چیز کے جس کے بنوانے کا عام رواج نہ ہو۔ (ف) تو اس میں استصناع کے حقیقی معنی مراد نہیں لئے جاسکتے ہیں)۔ کیونکہ یہ فاسد استصناع ہے۔ (ف) کیونکہ استصناع کا جائز ہونا تو عمومی رواج کی وجہ سے ہے۔ لہذا جن چیزوں کے بنوانے کا رواج ہو گا انہیں میں اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ اور جن چیزوں میں رواج نہ ہو گا ان میں جواز کا حکم

بھی نہ ہوگا۔ اس لئے وہاں اسصناع کے حقیقی معنی نہیں ہو سکتے ہیں۔ اور اسے سلم فاسد پر محمول نہ کر کے سلم صحیح پر محمول کیا جائے گا۔ (ف) یعنی عقد کے صحیح ہونے کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ میعاد کے ذریعہ سے سلم کے معنی لئے جائیں۔ اسی خیال سے ہم نے کلام اور عقد کو صحیح کرنے کے لئے اسصناع سے اس کے مجازی معنی یعنی سلم لے لئے۔ حاصل یہ ہوا کہ جن چیزوں میں عام رواج نہ ہو ان میں مدت بیان کرنے کی صورت میں سلم ہوگا۔ اور جن چیزوں میں خود اسصناع جاری ہو وہاں ان میں وہ اسصناع ہوگا۔ نیز جن چیزوں میں اسصناع کا عمل جاری نہ ہو اور ان میں مدت بھی بیان نہ کی گئی ہو تو وہ عقد فاسد ہوگا۔

ولابی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بنوائی ہے وہ ابھی دین ہے یعنی مال عین نہیں ہے کیونکہ وہ سلم کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ (ف) یعنی اس صورت میں ابھی تک دونوں باتوں کا احتمال ہے (۱) وہ اسصناع ہو۔ (۲) اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ سلم ہو۔ اس بناء پر اگر ہم اس میں لفظ کا خیال کریں تو وہ حقیقت میں اسصناع، لیکن اسصناع کے جائز ہونے کی دلیل صرف لوگوں میں رواج کا ہونا اور عملدرآمد ہے۔ جب کہ ایسی دلیل بہت ہی کمزور دلیل ہوتی ہے۔

وجواز السلم حالانکہ سلم تو ایسے اجماع سے جائز ہے جس میں کسی قسم کا بھی شبہ نہیں ہوتا ہے۔ (ف) یعنی سلم بالاجماع جائز ہے۔ اور لوگوں کے اسصناع پر تعامل کرنے میں ایک قسم کا شبہ ہے۔ (ف) یہاں تک کہ امام شافعیؒ وغیرہ اس کے جائز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ اس لئے موجودہ صورت کو سلم پر محمول کرنا ہی اولیٰ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ف) خلاصہ یہ ہوا ہے کہ جب کسی نے ایسی چیز بنوائی جس کے بنوانے پر لوگوں کا تعامل ہو پس اگر اس میں کوئی مدت بیان نہ کی گئی ہو تو اس میں سلم کا احتمال نہیں ہوتا ہے۔ لہذا الاحوالہ وہ اسصناع (فرمائش ہی) ہوگا۔ اور اگر اس میں مدت بھی مذکور ہو تو وہ اسصناع اور سلم دونوں ہو سکتا ہے۔ لیکن اسصناع کا جائز ہونا ایک ضعیف دلیل سے ہوگا۔ اور سلم کا جائز ہونا قطعی طور سے ہوگا۔ اس لئے یہی صورت رائج ہوگی۔ لہذا سلم ہونا واجب ہوگا۔ فافہم، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح:- اگر فرمائش کے بعد کار گیر اس کے مطابق سامان بنا کر لے آئے تو فرمائش کرنے

والے کو انکار کا حق ہو گا یا نہیں؟ اسی طرح فرمائش لے کر کار گیر کو انکار کا حق رہتا ہے یا

نہیں؟ تفصیل، اختلاف ائمہ، دلیل

قال وهو بالخيار ان شاء اخذ الخ۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ چند مفید باتیں اور ضروری مسائل۔ (۱) کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم میں دینا جائز نہیں ہے (المبسوط)

(۲) زعفران کی سلم کرتے ہوئے اگر درہم دینے گئے تو جائز ہوگا۔

(۳) فلس کو لوہے یا رانگ اور اس جیسی چیز کو سلم میں دینے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

(۴) اگر فلس کو تانبے کے فلس میں دیا تو جائز نہ ہوگا۔

(۵) معلوم ہونا چاہئے کہ اس جگہ فلس سے مراد سکہ رائج الوقت ہے۔ کیونکہ اگر رائج نہ ہوں تو ان کو لوہے یا رانگ وغیرہ

سے سلم کرنے میں دینا جائز نہیں ہے۔

(۶) اور اگر تلوار وغیرہ کے پھل کو لوہے کی سلم میں دیا تو جائز نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر تلوار کو پیتل کی سلم میں دیا تو جائز ہو اس صورت میں جب کہ تلوار کی فروخت گنتی سے ہو کیونکہ اگر وزن سے

فروخت ہو تو جائز نہیں ہے (المحیط) (۸)

حاصل مسائل یہ ہے کہ سلم میں مسلم فی یقینادین ہوتا ہے۔ اس لئے تلوار اگرچہ لوہا ہے اور پیتل وغیرہ اس کی جنس کے

خلاف ہے اس لئے اس میں زیادتی جائز نہیں ہے۔ م۔

(۹) اور اگر کیلی چیز میں وزن کے حساب سے سلم ٹھہرائی تو قول معتمد یہ ہے کہ جائز ہے۔ اسی طرح اگر وزنی میں پیمانہ کے اعتبار سے سلم ٹھہرائی (البحر)

(۱۰) اگر نئے گیہوں میں ان کے پیدا ہونے سے پہلے سلم ٹھہرائی تو ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

(۱۱) اگر سلم کرنے میں کسی خاص جگہ کی طرف منسوب کر کے غلہ کو بیان کیا تو اس میں قول صحیح یہ ہوگا کہ اگر اکثر اوقات میں وہاں وہ غلہ ناپید نہیں ہوتا ہو تو جائز ہے خواہ وہ صوبہ ہو یا بڑا شہر ہو۔ اور اگر اس کے ناپید ہوجانے کا خطرہ رہتا ہو تو سلم جائز نہیں ہے (البدائع)

(۱۲) امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جس چیز کے افراد میں قیمت کا فرق ہو تا ہو جیسے خر بوزہ تو وہ عددی متفاوت کہلاتی ہے اور جس چیز کے افراد میں فرق نہ ہو وہ عددی متقارب کہلاتی ہے (المحیط)

(۱۳) اگر مٹی کے برتنوں میں ایسی نوع بیان کر دی جائے جو لوگوں میں معلوم ہو تو اس کی سلم جائز ہے۔ اور پیالوں میں بھی یہی حکم ہے (الظہیر یہ)

(۱۴) گر گریا (گورتا) وغیرہ پر ندے ایسے چھوٹے حیوانات جو آپس میں جسامت میں تقریباً برابر ہوتے ہیں ان میں بھی قول اصح کے مطابق سلم جائز نہیں ہے۔ یہ حکم ان جانوروں میں ہے جو بچوں کے واسطے پالے نہیں جاتے ہیں۔ اور جو اس طرح پالے جاتے ہیں ان میں بالاتفاق جائز ہے۔ یہی قول اصح ہے (محیط السرخي)

(۱۵) ایسے گیہوں میں سلم کا معاملہ کرنا جو اس سال پیدا ہوں گے جائز نہیں ہے۔ المحیط۔ (۱۶) شہتیر و دھنیوں میں جب ان کی قسم اور لمبائی بتادی گئی ہو نیز اس کی میعاد اور ادا کرنے کی جگہ بیان کر دی ہو تو سلم جائز ہے۔ اور یہی حکم ہر قسم کی لکڑیوں اور زرکل میں بھی ہے۔ جب کہ ان کی بندش بھی بیان کر دی جائے (المبسوط)

(۱۷) ظاہر الروایۃ کے مطابق فلس میں شمار سے سلم جائز ہے (الینایع) یہی قول صحیح ہے (النهاية) (۱۸) اگر کسی نے کوئی مال قرض لیا تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے۔ یہی قول صحیح ہے (التاتارخانیہ) (۱۹) جو چیزیں مشلی ہوں ان کا قرض لینا جائز ہے۔ اور جو مشلی نہیں ہیں ان میں جائز نہیں ہے (محیط السرخي)

(۲۰) لکڑی و ایندھن و زرکل و ساگ کا قرض جائز نہیں ہے (المحیط)

(۲۱) قرض کا حکم یہ ہے کہ جو چیز لی اسی کی مثل واپس کرے۔ م۔

(۲۲) ہمارے شہروں میں گوندھا ہوا آقا قرض لینا جائز ہے۔ یہی قول مختار ہے (مختار الفتاویٰ)

(۲۳) ہر وہ قرض جس سے کوئی نفع حاصل ہو مکروہ تحریمی ہے۔

(۲۴) درہم یا دینار اس لئے قرض دینا کہ قرض خواہ سے قرض دار کوئی چیز زیادہ قیمت سے خریدے مکروہ تحریمی ہے۔

(۲۵) قرض خواہ کا اپنے کسی قرضدار سے ہدیہ قبول کرنے سے بچنا اور احتیاط کرنا افضل ہے۔ البتہ اس صورت میں صحیح ہے

جب کہ اس نے رشتہ داری یا دوستی کی بناء پر بھیجا ہو یا اپنی سخاوت میں مشہور ہو (محیط السرخي) اور اگر وہ پہلے دعوت نہیں کرتا تھا یا اب جلدی جلدی دعوت کرنے لگا۔ یا دعوت میں کھانے کی قسموں میں زیادتی کر دی ہو تو اس کی دعوت حلال نہیں ہے (المحیط)

(۲۶) جس چیز کو قرض میں دینا جائز ہے اگر وہ عاریتہ بھی دی گئی ہو تو وہ قرض ہوگی۔ اور جس چیز کو قرض میں دینا جائز نہ ہو

وہ عاریت ہوگی (محیط السرخي)

(۲۷) ایک شخص کے دوسرے پر کچھ درہم قرض کے باقی ہوں اور وہ ادا کرنے میں ٹال مٹول کرتا ہو۔ اگر کسی صورت سے

یہ قرض خواہ اس قرض دار کے درہموں پر قابو پا جائے پس اگر قرض کی ادائیگی کی میعاد نہ ہو تو یہ شخص ان درہموں سے قرض کی مقدار وصول کر لے بشرطیکہ قرضدار کے درہم اس سے کھرے اور بہتر نہ ہوں۔ اور اگر اس نے قرضدار کے درہموں پر نہیں

بلکہ دیناروں پر قابو پایا تو ظاہر الروایۃ میں نہیں لے سکتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔

(۲۸) قرضدار نے اگر قرضہ سے بہتر درہم ادا کئے ہوں تو قرضدار پر ان کو قبول کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر قبول کر لے تو بھی جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ اور اگر قرضدار نے مقدار میں زیادہ دینے ہوں تو جائز نہیں ہے۔ مگر جب کہ ایسی زیادتی ہو جو دوبارہ وزن میں ہو چلا کر تھی ہو۔ چنانچہ مشائخ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ ہودرہموں کے وزن میں اگر ایک دانگ (چھ رتی کا وزن۔ مثقال یا درہم کا چوتھا حصہ) معمولی سی زیادتی ہے (القاضی خان)

(۲۹) اصنع کا معاملہ شروع میں تو اجارہ کا ہوتا ہے اور آخر میں سپرد کرنے سے وہ ایک دم شروع سے بیع کا معاملہ ہو جاتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے (جواہر الاخلاطی)

قابل توجہ :- اس کتاب میں گذشتہ ابواب میں سے کچھ کچھ مسائل باقی رہ گئے تھے جنہیں آئندہ مصنف مسائل منثورہ کے عنوان سے ذکر فرما رہے ہیں۔

مسائل منثورہ

قال ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء، وعن ابی یوسف انه لا يجوز بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به، وقال الشافعی لا يجوز بيع الكلب لقوله عليه السلام ان من السحت مهر البغي وثمان الكلب، ولانه نجس العين والنجاسة تشعر بهوان المحل وجواز البيع يشعر باعزازه فكان منتفيا، ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيد او ماشية، ولانه منتفع به حراسة واصطيادا، فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام المودية لانه لا ينتفع بها، والحديث محمول على الابتداء قلعا لهم عن الاقتناء ولا نسلم نجاسة العين ولو سلم فيحرم تناول دون البيع.

ترجمہ :- گذشتہ بابوں سے چھوٹے ہوئے مختلف مسائل کا بیان۔ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ کتا، چیتا اور درندوں کو بیچنا جائز ہے۔ (ف خواہ شکاری پرندے ہوں جیسے باز و جڑہ (نرباز) اور عقاب وغیرہ یا چارپایہ حیوانات وغیرہ ہوں جیسے: شیر، بلی اور بندر وغیرہ۔ اس حکم میں سیکھا ہوا اور بغیر سیکھا ہوا سب برابر ہے۔ (ف یعنی کتا اور درندے وغیرہ خواہ شکار پکڑنا سیکھے ہوئے ہوں یہ نہ ہوں سب کی بیع جائز ہے۔ سیکھے ہوئے ہونے کی تعریف انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الصيد میں بیان کی جائے گی۔ اس کے علاوہ اس بندہ مترجم کی کتاب تفسیر میں۔

(وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَ هُنَّ الْاِيَةُ) میں بیان کی گئی ہے۔ وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ سے نو اور میں روایت ہے کہ کتلا کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔ (ف کیونکہ وہ سکھانے سے بھی نہیں سیکھتا ہے)۔ اس لئے وہ اس لائق نہیں ہوتا ہے کہ اس سے کچھ فائدہ حاصل کیا جاسکے۔ (ف اس جملہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہوا ہے کہ بیع جائز ہونے میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہوتا ہے کہ وہ نفع اٹھانے کے قابل بھی ہو۔ اسی بناء پر سڑے ہوئے اخروٹ کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے)۔ وقال الشافعی اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے، کہ مطلقاً کتے کی بیع جائز نہیں ہے، (ف یعنی کسی قسم کے کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ، خبیث حرام میں سے زنا کی اجرت اور کتے کی قیمت ہے۔ (ف اور صحیح ابن حبان میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ زنا کی اجرت اور کتے کی قیمت اور پچھنا لگانے والے کی مزدوری تحت یعنی حرام مال میں سے ہے۔ اور دار قطنی نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ اور ابو مسعود انصاری (رضی اللہ عنہ) کی حدیث میں ہے کہ رسول نے کتے کے دام اور زنا کی اجرت اور کاہن کی اجرت سے منع فرمایا ہے۔ بخاری و مسلم کی یہ روایت ہے اور حضرت رافع بن خدیج کی حدیث میں ہے کہ کتے کا دام خبیث ہے اور زنا کی اجرت خبیث ہے اور پچھنا لگانے والے کی اجرت

خبیث ہے مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہؐ نے کتے کی قیمت سے منع فرمایا ہے۔ رواہ مسلم۔ اسی بناء پر امام مالکؒ نے بھی کتے کی قیمت کو مطلقاً مکروہ تحریمی فرمایا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ کتا اپنی ذات میں نجس ہے اور نجس ہونا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ یہ چیز ذلیل و خوار ہے۔ (ف یعنی کتا جس میں ذاتی نجاست ہے۔ ذلیل ناپاک اور حقیر ہے)۔ اور کسی چیز کی بیع کا جائز ہونا اس بات کو بتاتا ہے کہ وہ چیز باعزت ہے۔ (ف یعنی اگر بیع جائز ہو تو وہ چیز عزت دار ہو جائے گی حالانکہ شریعت نے اس کو ذلیل اور بے عزت کہا ہے)۔ لہذا بیع کا جائز ہونا بھی ممنوع ہو گیا۔ (ف لہذا بیع جائز نہیں ہوگی)

ولنا انہ علیہ السلام الخ: ہماری دلیل یہ کہ رسول اللہؐ نے کتے کی قیمت سے منع فرمایا شکاری کتے یا چرانے والے کتے کے سوا ہے۔ (ف شکاری کتے سے مراد وہ کتا ہے جسے سکھلا کر شکار پکڑنے کے لئے پالا جاتا ہے یعنی کچھ لوگ ایسے جنگلوں میں رہتے ہیں جن کو بھوک کی بناء پر شکار کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے ان کو یہ جائز ہے کہ کتے کو سکھلا کر اللہ اکبر کہہ کر اور بسم اللہ کہہ کر چھوڑ دیں تاکہ وہ شکار کو پکڑ کر ختم کر ڈالے اس لئے اس کو کھانا جائز ہے۔ اور چرانے والے کتے سے مراد وہ کتا ہے جسے جانوروں کے گلے اور ریوڑ کی حفاظت کے لئے پالا جاتا ہے تاکہ وہ ان جانوروں کو بھڑیے وغیرہ سے بچاسکے (م) اس حدیث کو ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے لیکن دونوں نے اسکو ضعیف کہا ہے البتہ صحیح حدیثوں میں یہ استثناء نہیں ہے۔ زرقانی نے نسائی کی حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ تمام علماء حدیث اسی بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے (ت) اس کے علاوہ اسی حدیث میں ایک استثناء ہے جس کے حکم کے بارے میں کچھ بیان نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ اصول فقہ میں طے شدہ بات ہے شاید کہ اس کے یہ معنی ہوں کہ سوائے شکاری کتے یا چرانے والے کتے کے یعنی صرف ان کو پالنا جائز ہے۔ اور ابو حنیفہؒ نے اپنی مسند میں بشیم عن عمر بن عبد العباسؓ روایت کی ہے کہ رسول اکرمؐ نے شکاری کتے کی قیمت کی اجازت دی ہے۔ یہ اسناد عمدہ ہے کیونکہ بشیم کو ابن حبان نے ثقہ تابعین میں سے شمار کیا ہے لہذا یہ حدیث حنیفہ کے نزدیک ایسی ہے جس سے تخصیص ہو سکتی ہے۔ (ف اس سے استثناء کے معنی بھی معلوم ہو سکتے ہیں۔ اس سے بحث نہیں کہ لوگوں کو اس معاملے میں گفتگو ہے کہ جو کتاب مسند ابو حنیفہ کے نام سے شائع ہے وہ یقینی طور پر مسند امام ابو حنیفہؒ ہے یا نہیں ہے اس مسئلے میں بڑی طویل بحث ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ کمائی کے بارے میں دوسری صحیح حدیثوں میں بھی جواز کا حکم آیا ہے اور خود آپؐ نے بھی پچھنے لگانے والے کو اس کی مزدوری عطا فرمائی ہے اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے پچھنے لگانے والے کے حق میں حکم منسوخ ہو گیا ہے لیکن دوسری چیزوں کی حرمت باقی ہے۔ اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ خبیث کے کئی معنی ہیں۔ شاید کہ اس کی خباثت اپنے فعل کے اعتبار سے مکروہ ہو یعنی یہ فعل ناپسندیدہ ہے اور خون چوسنے کے ذریعے سے کمائی حاصل ہوتی ہے۔ اس بناء پر کتے کی قیمت بھی ایک ناپاک جانور سے حاصل ہوتی ہے لہذا اس کی کراہت اس معنی میں ہے کہ یہ خبیث اور مکینہ کمائی کا صرف ذریعہ ہے اس لئے حرام اور حرام کے معنی میں نہیں ہے لہذا جائز ہوگا اور خبیث کا بھی حرام ہونے پر نص نہیں ہے کیونکہ خبیث اخلاق کے اعتبار سے بہت طرح کا ہوتا ہے چنانچہ جو خباثت بیان کی گئی اس سے مراد وہی ہے جو بیان کی گئی۔

ولانہ منتفع بہ الخ اور اس دلیل سے بھی کہ کتے سے بھی چونکہ حفاظت اور شکار کرنے کا نفع حاصل کیا جاتا ہے اس لئے یہ بھی ایک مال ہوا۔ (ف اور مال وہی چیز ہوتی ہے جس سے کچھ نفع حاصل کیا جاتا ہے) اس بناء پر اس کی بیع جائز ہوگی۔ بخلاف تکلیف پہنچانے والے کیڑے کوڑوں کے جیسے: سانپ، بچھو وغیرہ کہ انکی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ ان سے کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا ہے۔ اور پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے اس سختی کو ہٹانے کے لئے کہ کتے پالنے سے بالکل تعلق نہ رکھیں۔ (ف یعنی اس حدیث میں کتے کی قیمت کو حرام بتایا گیا ہے۔ وہ اس بات پر محمول ہے کہ ابتدائے اسلام میں ایسا حکم دیا گیا تھا تاکہ کتے پالنے سے بالکل نفرت ہو جائے اور جب پالنے کی عادت بالکل ختم ہو گئی تو یہ حکم بھی ختم ہو گیا۔ اور ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ کتا اپنی ذات کے اعتبار سے نجس ہے۔ (ف بلکہ صرف اس کا لعاب نجس ہے اور جب اس کی ذاتی نجاست نہیں

پائی گئی تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ اگرچہ گوشت حرام ہو۔ اور اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ کتابی ذات کے اعتبار سے نجس ہے تو صرف اس کا کھانا حرام ہوگا۔ بیع حرام نہیں ہوگی۔ (ف اسی بناء پر ہمارے نزدیک گوہر اور میٹھی اور غلیظ کھاد کی بیع جائز ہے کیونکہ لوگ اس سے ہمیشہ نفع اٹھاتے چلے آ رہے ہیں اور کسی زمانے میں اس پر انکار نہیں ہوا ہے اور پاخندہ کی بیع بھی جائز ہے۔ اس وقت جب کہ وہ مٹی میں بل کر کھاد ہو جائے کیونکہ اس کی سلامتی کی حالت میں اس سے نفع نہیں اٹھایا جاتا ہے (عق) اور زر قائی نے یہ معارضہ کیا ہے کہ کتے سے نفع اٹھانا جائز ہونے سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ اسکی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ، ام الولد سے نفع اٹھانا جائز ہے حالانکہ اس کی بیع ناجائز ہے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ام الولد کی بیع منوع ہے اس کے حق کی وجہ سے کیونکہ وہ ایک اعتبار سے آزاد ہو چکی ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ابتدا میں رسول اللہ نے کتوں کے مار ڈالنے کا حکم دیا اور دوسری حدیثوں میں اس طرح ہے کہ جس شخص نے کتابالاہر روز اس کی پانچ نیکیاں کم ہو جائیں گی مگر یہ حکم ایسے کتے کے بارے میں ہے جس کی ضرورت نہ ہو کیوں کہ صحیح حدیثوں میں ایسے کتوں کو پالنے کی اجازت ہے جو شکار کے واسطے یا بھتی اور ریوڑ کی حفاظت کے لئے پالے جائیں اس مسئلے میں کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے اس طرح گھر میں چوروں سے حفاظت کے لئے بھی پالنے کی اجازت ہے اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے حکم دیا ہے کہ جس نے شکاری کتابارڈالا اس پر چالیس درہم واجب ہو گئے، اس کی روایت طحاوی نے صحیح سندوں سے کی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ جرمانہ نقصان ہو اسی بناء ابن ابی شیبہ کی روایت میں چرانے والے کتے کے بارے میں ایک بکری کا حکم دیا اور کھیتی والے کتے کے بارے میں ایک فرق اتانج کا حکم دیا ہے۔ واللہ اعلم

توضیح:- مسائل منثورہ۔ کتے، چیتے درندے وغیرہ کے بارے میں حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

چند ضروری مسائل

(۱) مینڈک، کیکڑا وغیرہ جو سمندر میں رہتے ہی مچھلی کے سوا کسی کی بھی بیع جائز نہیں، لیکن ان کی کھال اور ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہے (الحیظ) (۲) سانپ اگر دواء وغیرہ میں کام آئے تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ قول صحیح یہ ہے کہ ہر ایسی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو اسکی بیع جائز ہے (التاثر خانیہ) (۳) بغیر سکھا ہوا کتا اگر تعلیم کے قابل نہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے یہی قول صحیح ہے (جواہر الاخلاطی) (۴) بندر کی بیع ایک روایت میں جائز ہے یہی قول مختار ہے (محیط السرخسی) (۵) سور کے علاوہ تمام حیوانوں کی بیع جائز ہے یہی قول مختار ہے (جواہر الاخلاطی) (۶) مکہ میں زمین کی بیع جائز نہیں ہے لیکن عمارت کی بیع جائز ہے۔ الحاموی

قال ولا يجوز بيع الخمر والخنزير لقوله عليه السلام فيه ان الذي حرم شراءها حرم بيعها واكل ثمنها، ولانه ليس بمال في حقنا، وقد ذكرناه. قال واهل الذمة في البياعات كالمسلمين لقوله عليه السلام في ذلك الحديث: واعلمهم انهم مال المسلمين وعليهم ما على المسلمين، ولانهم مكلفون محتاجون كالمسلمين، قال الا في الخمر والخنزير خاصة، فان عقدهم على الخمر كعقد المسلم على العصير، وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة، لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا بان نتركهم وما يعتقدون دل عليه قول عمر ولوهم بيعهما وخذوا العشر من الثمنهما.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ شراب اور سور کی بیع جائز نہیں ہے۔ (ف یعنی باطل ہے) شراب کے بارے میں رسول اللہؐ کے اس فرمان کی بناء پر کہ جس نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اسی نے اس کی بیع اور اس کی قیمت کھانے کو بھی حرام کیا ہے اسکے بعد امام محمد نے آثار میں اور بخاری و مسلم نے حضرت عمرو جابر وابو ہریرہ ابن عباس وابن سعیدؓ کی حدیث سے روایت کی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ مسلمانوں کے حق میں شراب یا سور کوئی مال ہی نہیں ہے۔ یہ بات ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں۔ (ف یعنی

باب بیع القاسد کے شروع میں یہ بیان کیا ہے کہ شریعت نے ان چیزوں کا مسلمانوں کے حق میں قیمتی ہونے کو ختم کر دیا ہے اس میں مسلمانوں کی خصوصیت اس لئے ہے کہ ذمیوں کے حق میں شراب و سور مال ہے اسی لئے صرف شراب اور سور میں ذمیوں کی خصوصیت ہے اسی لئے رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ ذمی عام بیوع میں مسلمانوں کے مانند ہیں۔ اس حدیث میں حضور کا فرمان ہے۔ (فاعلمہم ان لہم مال للمسلمین و علیہم ما علی المسلمین) کہ رسولؐ نے اس حدیث میں فرمایا ہے کہ کافروں کو یہ بات بتادو کہ مسلمانوں کے واسطے جو چیز ہے وہ انکے لئے بھی ہے اور جو چیز مسلمانوں پر لازم ہے وہ ان پر بھی لازم ہوگی یعنی حلال و حرام ہونے میں انکا مال مسلمانوں جیسا ہوگا جیسا کہ جہاد کے بارے میں ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ذمی مکلف و محتاط ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مسلمانوں کا حال ہے۔ (ف یعنی جب انہوں نے ہمارے ملک میں رہ کر دنیاوی معاملات میں ہمارے احکام کو مان لیا تو وہ بیع میں بھی ہماری طرح ہوں گے مگر صرف شراب اور سور کے بارے میں۔) (ف کہ ان دونوں چیزوں کی بیع فقط ذمیوں کے حق میں جائز ہے مسلمانوں کے حق میں جائز نہیں ہے۔) (فان عقدہم علی الخمر) الخ چنانچہ شراب پر ذمیوں کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے انگور کے شیرے میں مسلمانوں کا عقد کرنا ہے اور سور کی بیع کرنا ذمیوں میں ایسا ہے جیسا مسلمانوں میں بکریوں کا بیع کرنا ہے کیونکہ ذمیوں کے اعتقاد میں شراب اور سور مال ہیں ادھر ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ذمیوں کو انکے عقائد پر چھوڑ دو اسی بات پر حضرت عمرؓ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ ذمیوں کو شرابوں اور سوروں کی بیع کرنے دو اور تم اس کی قیمت سے عشر لے لو۔ (ف چنانچہ سید بن غفلہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب یہ خبر ملی کہ مسلم حکام یعنی فارس یا شام وغیرہ کے حکام جزیہ کو شراب سے وصول کرتے ہیں تو آپؐ نے ان کو تین مرتبہ قسم دلائی تو بلال رضی اللہ عنہ نے یہ عرض کیا کہ ہاں یہ لوگ ایسا ہی کرتے ہیں اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم لوگ ایسا نہ کرو بلکہ خود انہیں کو بیچنے دو پھر تم اس کے جزیہ میں اس سے نقد وصول کر لینا کیونکہ یہودیوں پر چربی حرام کی گئی تھی تو انہوں نے گلا کر اس کو بیچا اور اس کی قیمت کھائی حالانکہ یہ حرام کام تھا۔ عبدالرزاق اور ابو عبید نے اس کی روایت کی ہے۔

توضیح: شراب اور سور کی بیع کا حکم اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن قال لغيره بع عبدك من فلان بالف درهم على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الالف ففعل فهو جائز، وياخذ الالف من المشتري والخمسمائة من الضامن وان كان لم يقل من الثمن جاز البيع بالف درهم ولا شيء على الضمين، واصله ان الزيادة على الثمن والمثمن جائزة عندنا، وتلتحق باصل العقد خلافا لزفر والشافعي، لانه تغيير للعقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه عدلا او خاسرا او رابحا، ثم قد لا يستفيد المشتري بها شيئا بان زاد في الثمن وهو يساوي المبيع بدونها فيصح اشتراطها على الاجنبى كبذل الخلع لكن من شرطها المقابلة تسمية وصورة، فاذا قال من الثمن وجد شرطها فيصح واذا لم يقل لم يوجد فلم يصح.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ”اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم اپنا غلام فلاں شخص کے پاس ایک ہزار روپے میں فروخت کر دو اس شرط پر کہ میں اس کی قیمت سے ہزار روپے کے ماسوا پانچ سو روپے کا ضامن ہوں گا“ اس کے بعد بائع نے اسے فروخت کر دیا تو بیچنے والا اس کے خریدار سے ہزار روپے اور اس کہنے والے ضامن سے پانسو روپے وصول کرے گا۔ اور اگر ضامن کہتے وقت یہ (من الثمن کا) لفظ نہ کہتا ہو تو وہ بیع صرف ہزار روپے کے بدلے ہی صحیح اور مکمل ہو جاتی اور کہنے والے سے پانچ سو روپے کا ضامن نہ ہوتا۔ (ف یعنی وہ ہزار روپے جو مشتری پر لازم ہونگے ان کے سوا ضامن پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا)۔ (اصلہ عن الزيادة الخ) اس جگہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثمن اور مثنیٰ یعنی مال اور قیمت دونوں پر معاملے

کے بعد بھی زیادتی کرنی جائز ہے اور اس زیادتی کا تعلق اصل معاملے سے ہو جاتا ہے بخلاف امام زفر اور امام شافعی کے۔ (ف) خواہ ثمن میں زیادہ کر لے یا بیع میں پھر خواہ مشتری زیادہ کرے یا بائع یا خواہ کوئی اور تو بھی یہ جائز ہوتی ہے اور اس زیادتی کو ایسا سمجھا جاتا ہے گویا کہ اصل عقد ہی میں یہ زیادتی ہوئی ہے اگرچہ اس مسئلے میں امام زفر اور امام شافعی کا اختلاف ہے۔ اس لئے کہ ایسا کرنا عقد کو ایک مشروع وصف سے دوسرے مشروع وصف کی طرف بدل دینا ہوتا ہے۔ (ف) یعنی عقد کے تین اوصاف میں سے کوئی ایک ہوتا ہے جن میں سے ایک یہ کہ صفحہ (معاملہ) برابر رہے نہ اس میں نفع ہو نہ نقصان۔ دوسرے یہ کہ دونوں میں سے کسی کو نفع ہو جائے تیسرے یہ کہ کسی کو نقصان ہو جائے اب اگر مشتری نے مثلاً: سو روپے سے خرید ا حالانکہ بائع کو اسی سے نقصان ہو رہا ہے تو یہ معاملہ خسارے کے وصف سے ہو گا بعد میں مشتری نے اسی کے دام بڑھا کر برابر کر دیا اور بھی نفع دے دیا تو دوسرے وصف سے بدل دیا یعنی ایک مشروع وصف سے بدل کر دوسرے مشروع وصف پر لا دیا اور وصف مشروع اب اس معاملہ کا یا تو برابری سے ہو گا یا نقصان سے ہو گا۔ یا نفع سے ہو گا۔ (ف) لیکن یہ بات صرف بائع مشتری کے حق میں ہو سکتی ہے حالانکہ تم یہ جائز رکھتے ہو کہ اجنبی کی طرف سے زیادہ کرنا بھی صحیح ہوتا ہے اسی لئے فرمایا ہے۔

ثم قد لا یقید الخ یعنی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس مشتری کو اس تغییر سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے مثلاً: ثمن پہلے سے بیع کی قیمت کے برابر تھا) یعنی اس چیز کی جو قیمت ہونی چاہئے تھی وہی اس چیز کی طے پائی تھی) اس کے باوجود مشتری نے کچھ بڑھا دیا۔ (ف) تو اس نے قصداً نقصان اٹھایا اس سے معلوم ہوا کہ زیادتی صحیح ہونے کے لئے یہ بات لازم نہیں ہے کہ بڑھانے والے کا کچھ فائدہ بھی ہو) لہذا اجنبی پر زیادتی کی شرط کرنا صحیح ہے جیسے کہ خلع کا عوض ہے۔ (ف) مثلاً: زید نے بکر سے کہا کہ اگر تم اپنی بیوی سے خلع کر لو تو اس کے عوض میں ہزار روپے دوں گا اور اس نے خلع کر لیا تو زید پر یہ ہزار روپے لازم آجائیں گے۔ اسی طرح یہاں بھی اجنبی پر زیادتی لازم آجائے گی۔

لکن من شرطها الخ یعنی زیادتی صحیح ہونے کے شرط میں سے ایک بات یہ ہے کہ وہ زیادتی لفظ اور معنی کے مقابلے کے ساتھ ہو اسی بناء پر جب اجنبی نے یہ کہا تھا کہ قیمت سے لے لو یعنی یہ لفظ کہا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی۔ چنانچہ جب اجنبی نے اصل مسئلہ مذکور میں یہ کہا کہ ”ثمن میں سے“ تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی لہذا زیادتی صحیح ہوئی اگر اس نے ”ثمن میں سے“ کا لفظ نہیں کہا تو شرط نہیں پائی گئی اسی لئے زیادتی بھی صحیح نہیں ہوئی۔ (ف) حاصل یہ ہے کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بیع کے مقابلے میں ہو مثلاً: یوں کہے کہ بیع کے ثمن میں زیادہ کیا یا یوں کہے کہ بیع کے مقابلے میں زیادہ کیا یہاں تک کہ اگر اس طرح نہیں کہا تو زیادتی صحیح نہیں ہوگی اور لازم بھی نہیں ہوگی۔

توضیح: کسی کے معاملہ میں دوسرے کا از خود کسی چیز کا ضامن ہو جانا، تفصیل مسئلہ، حکم،

اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطيها الزوج فالنكاح جائز، لوجود سبب الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر، وهذا قبض لان وطى الزوج حصل بتسليط من جهته، فصار فعله كفعله وان لم يطأها فليس يقبض والقياس ان يصير قابضاً لانه تعيب حكومي فيعتبر بالتعيب الحقيقي، وجه الاستحسان ان في الحقيقي استيلاء على المحل وبه يصير قابضاً ولا كذلك الحكمي، فافترقا.

ترجمہ :- قدرتی نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا پھر بھی اس کی شادی کسی دوسرے سے کردی اور شوہر نے اس سے ہمبستری کر لی تو اس کا نکاح جائز ہو گا۔ (ف) کیونکہ بیع کی وجہ سے وہ شخص اس کا مالک ہو گیا ہے اور آقا کو اپنی باندی کے نکاح کر دینے کا حق حاصل ہوتا ہے کیونکہ ولایت کا سبب پایا جاتا ہے یعنی اس کی پوری ذات کا

مالک ہو جاتا ہے اسی بناء پر شوہر کا اس پر مہر لازم ہو گا۔ (ف) اگر یہ کہا جائے کہ اس مسئلے میں مولا کا قبضہ نہیں پایا گیا لہذا نکاح صحیح نہیں ہونا چاہئے تو جواب یہ ہے کہ اگرچہ اس نے خود قبضہ نہیں کیا لیکن دوسرے کے ذریعے سے اس کا قبضہ پایا گیا۔) اسی بناء پر مصنف نے فرمایا۔

وهذا قبض الخ اور یہ نکاح کرنا اور اس کے بعد اس کا شوہر سے ہمبستری کر لینا ہی قبضہ ہے کیونکہ شوہر کا اس سے ہمبستری کر لینا مولا کے ذریعے اس پر مسلط کرنے کا پید ا ہوا ہے اسی بناء شوہر کا فعل مولیٰ کے فعل کھلم میں ہو گیا۔ (ف) یہاں تک کہ اگر مولیٰ خود اس سے ہمبستری کرتا تو بھی قابض ہو جاتا اسی طرح جب اس کی اجازت سے شوہر نے اس سے ہمبستری کی تو اس کا بھی قبضہ ہو گیا) اگر شوہر نے اس سے ہمبستری نہیں کی تو صرف نکاح کرنے سے قبضہ نہیں ہوتا ہے۔ (یہاں تک کہ اگر وہ باندی فوراً مر جائے تو یہ بائع کا مال ضائع ہو گا۔ اس جگہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ صرف نکاح کرنے سے مولیٰ اس پر قابض ہو جائے کیونکہ نکاح کرنا عیب دار کرنے کے حکم میں ہوتا ہے تو اسے حقیقہ عیب دار کرنے پر قیاس کرنا چاہئے۔ (ف) اور اگر بائع کے پاس رہتے ہوئے مشتری نے بیع کو عیب دار کر دیا تو اسی سے وہ مشتری قابض ہو جاتا ہے اسی طرح حکمنا عیب دار کرنے میں بھی قابض ہونا چاہئے لیکن استحساناً اسے قابض نہیں کہا جاتا ہے۔

وجہ الاستحسان الخ یعنی استحسان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی طور پر عیب دار کرنے میں اس محل پر غلبہ ہو جاتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا ہے اس پر پورا پورا قابو پایا ہے اسی لئے اس پر قابض ہو جاتا ہے مگر یہ بات حکمنا عیب دار کرنے میں نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے دونوں میں فرق ہو گیا۔ (ف) کیونکہ حکمی طور پر عیب دار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے لوگوں کی رغبت کم ہو جائے مثلاً: اسی مسئلے میں جب لوگوں کو یہ معلوم ہو گا کہ باندی کا نکاح ہو گیا ہے تو از خود اس کی خریداری کی طرف رغبت کم ہو جائے گی۔

توضیح :- کسی نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کئے بغیر دوسرے سے اس کا نکاح کر دیا پھر شوہر نے اس سے ہمبستری بھی کر لی تو اس کا نکاح صحیح ہو گا یا نہیں؟ تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل۔

قال ومن اشترى عبدا فغاب والعبد في يد البائع واقام البائع البيعة انه باعه اياه فان كانت غيبته معروفة لم ينع في دين البائع، لانه يمكن ايصال البائع الى حقه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري، وان لم يدرك اين هو بيع العبد وأوفى الثمن، لان ملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا بحقه، واذا تعذر استيفاء ه من المشتري يبيعه القاضي فيه، كالراهن اذا مات والمشتري اذا مات مفلسا والمبيع لم يقبض، بخلاف ما بعد القبض لان حقه لم يبق متعلقا به ثم ان فضل شيء يمسك للمشتري لانه بدل حقه وان نقص يتبع هو ايضا، فان كان المشتري اثنين فغاب احدهما فللحاضر ان يدفع الثمن كله ويقبضه واذا حضر الآخر لم يأخذ نصيبه حتى ينقد شريكه الثمن، وهو قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا دفع الحاضر الثمن كله لم يقبض الا نصيبه وكان متطوعا بما ادى عن صاحبه لانه قضى دين غيره بغير امره، فلا يرجع عليه وهو اجنبى عن نصيب صاحبه فلا يقبضه، ولهما انه مضطر فيه لانه لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن، لان البيع صفقة واحدة، وله حق الحبس ما بقى شيء منه والمضطر يرجع كمعير الرهن واذا كان له ان يرجع عليه كان له الحبس عنه الى ان يستوفي حقه كالموكل بالشراء اذا قضى الثمن من مال نفسه.

ترجمہ :- فرمایا اگر کوئی شخص ایک غلام خرید کر غائب ہو جائے اور وہ غلام ابھی تک بائع ہی کے قبضے میں ہو اور بائع اس بات

پر گواہ پیش کر دے کہ میں نے یہ غلام فروخت کر دیا ہے اس وقت اگر مشتری کا غائب ہونا معلوم ہو یعنی اس کا نشان و پتہ معلوم ہو تو بائع کے قرضے کے عوض غلام فروخت نہیں کیا جائے گا۔ (ف یعنی بائع کی جو قیمت مشتری پر بطور قرض لازم ہے اس کے لئے یہ غلام فروخت نہیں کیا جائے گا کیونکہ بائع کے لئے یہ ممکن ہے کہ اس غلام کو بیچے بغیر بھی اپنا حق وصول کر لے حالانکہ بیع دینے کی صورت میں مشتری کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ (ف لہذا وہ غلام بیچا نہ جائے بلکہ خریدار جہاں کہیں بھی موجود ہو جس طرح بھی ممکن ہو بائع اس سے اپنا دام وصول کر لے۔

وان لم یدر الخ: اور اگر خریدار کے متعلق کچھ علم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے، تو غلام کو فروخت کر دیا جائے اور بائع کو اس کی رقم ادا کر دی جائے کیونکہ خریدار کا مالک ہو جانا بائع کے اقرار سے معلوم ہوا ہے تو جس طرح بائع نے اقرار کیا ہے اسی طرح ظاہر ہوگا یعنی وہ غلام بائع کے حق میں پھنسا ہوا ہے کہ اس غلام بیع سے بائع کے دام وصول ہونے چاہئیں اور اس صورت میں کہ جب خریدار سے بائع کا وہ حق وصول ہونا ممکن ہو رہا ہو تو قاضی اس غلام کو بائع کے حق میں فروخت کر دے گا جیسے: کہ اگر راہنہ مر جائے تو اس کا رہن فروخت کر دیا جاتا ہے اور جیسے کہ خریدار مفلس ہو کر مر گیا مگر اس بیع پر اس کا قبضہ نہیں ہوا تھا تو وہ بیع فروخت کر دی جاتی ہے۔ بخلاف ما بعد الخ برخلاف اس صورت کے جب کہ اس بیع پر قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ اس صورت میں بائع کا کوئی حق بیع سے مطلق نہیں رہتا۔ (ف یعنی کہ اگر مشتری بیع پر قبضہ کرنے کے بعد غائب ہو اس طرح سے کہ اس کا کوئی نام و نشان نہ ہو تو بائع کے دعوے پر بیع فروخت نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ بیع اب بائع کے دام میں پھنسی ہوئی نہیں ہے بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ براہ راست ہے اور وہ حق قاضی کے نزدیک گواہوں سے ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ غائب شخص کے خلاف قرضے کے متعلق گواہی دینا ہمارے نزدیک مقبول نہیں ہے (ن) پس یہ حق اسی صورت میں صحیح ہوگا جب مشتری نے بیع پر قبضہ نہ کیا ہو لہذا اس بیع کو فروخت کر کے بائع کے دام ادا کر دیئے جائینگے بشرطیکہ اس مشتری کا کوئی پتہ نہ ہو۔ پھر غلام فروخت کر کے بائع کا حق ادا کرنے کے بعد بھی اگر کچھ رقم بیع جائے تو وہ مشتری کے لئے محفوظ رکھی جائے گی۔ کیونکہ رقم اسی مشتری کے حق کا بدلہ ہے۔ اور اگر اس رقم سے بائع کی رقم وصول نہ ہو بلکہ کچھ باقی ہی رہ جائے تو اس بائع کو یہ حق ہوگا کہ بائع کے پیچھے لگ کر اپنی بقیہ رقم وصول کر لے۔

فان كان المشتري الخ اور اگر غلام کے خریدار تو دو ہوں مگر قیمت کی ادائیگی کے وقت ایک شخص غائب ہو گیا تو اس موجود خریدار کو اختیار ہوگا کہ پوری رقم تنہا ادا کر کے اس غلام پر قبضہ کر لے۔ پھر دوسرا شریک آنے کے بعد جب تک اپنے حصہ کی رقم ادا نہ کر دے اس غلام کا حقدار نہیں ہوگا۔ یہ قول طرفین یعنی امام ابو حنیفہ و امام محمد (رحمہما اللہ) کا ہے۔ و قال ابو یوسف امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ اگرچہ ایک ہی شریک نے پوری رقم ادا کر دی ہو پھر بھی وہ اس غلام کے نصف پر ہی قبضہ کر سکتا ہے۔ یعنی اس غلام کی خدمت کو دو حصوں میں تقسیم کر کے صرف اپنے حصہ کی باری میں اس سے خدمت لے۔ اور شریک کی طرف سے جو کچھ اس نے ادا کیا ہے اس میں اسے احسان کرنے والا سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنے شریک کی طرف سے جو کچھ ادا کیا ہے اس نے اس کے کہنے کے بغیر خود کیا ہے لہذا اسے شریک پر احسان کرنے والا کہا جائے گا اس لئے بعد میں اس شریک سے وصول بھی نہیں کر سکے گا۔

ولهما انه مضطر الخ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ شریک موجود اس مشترک غلام کی پوری قیمت دے کر اسے قبضہ میں لینے پر مجبور اور لاچار ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنے ذاتی حصہ سے بھی کسی طرح کا فائدہ حاصل نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ پورا غلام ایک ہی صفحہ اور معاملہ میں فروخت کیا گیا ہے۔ اس لئے جب تک اس کی قیمت کا کچھ بھی ادا کرنے میں کمی رہے گی بائع کو اس بات کا پورا حق ملتا ہے کہ اس کو روک کر اپنے پاس ہی رہنے دے۔ اس مجبوری کی بناء پر موجود شریک اس کی پوری قیمت ادا کرنے پر مضطر ہو گیا کہ اس سے فائدہ اٹھانے کا اس کے لئے دوسری کوئی صورت باقی نہیں رہتی ہے۔ اور ایسی مجبوری کی

حالت میں ادا کرنے پر دوسرے سے اپنا حق وصول کرنے کا اسے پورا اختیار ہوگا۔

کمعیر الرهن الخ جیسے رہن کا عاریت دینے والا۔ اور جب ایک کو یہ حق ہو کہ غائب سے اپنے حصہ کی رقم وصول کر سکتا ہے تو اسے یہ حق بھی ہوگا کہ اپنے حصہ کی رقم وصول کرنے تک غائب شخص کو اس کا حصہ میع دینے سے روک دے جیسے کہ وکیل خرید ہوتا ہے۔ جب کہ وہ اپنے ذاتی مال سے اس کے دام ادا کرے

توضیح:- کسی نے ایک غلام خرید اپھر وہ لاپتہ ہو گیا مگر ابھی تک وہ غلام بائع ہی کے قبضہ میں ہے پھر بائع نے گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کیا کہ میں نے اسے بیچ دیا اور اب وہ میرا غلام نہیں ہے تو وہ بائع اپنی قیمت کس سے وصول کرے گا؟ اور اگر دو شخصوں نے مل کر غلام خرید اپھر قیمت کی ادائیگی سے پہلے ایک لاپتہ ہو گیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ دلائل

کمعیر الرهن الخ دو شریکوں نے مل کر ایک غلام خرید اپھر قیمت ادا کئے بغیر ایک شریک بالکل لاپتہ ہو گیا۔ اس بناء پر موجود شریک اپنے حصہ کے غلام سے فائدہ اٹھانے سے اس وقت تک کے لئے محروم ہو گیا جب تک کہ اس کی پوری قیمت ادا نہ کر دے۔ اس کی اس مجبوری کی بناء پر طرفین نے فرمایا ہے کہ اسے چاہئے کہ پوری قیمت بائع کو ادا کر کے غلام اپنے قبضہ میں لے لے اگر بعد میں دوسرا شریک بھی آجائے تو آدھی قیمت وصول کئے بغیر غلام سے اسے فائدہ حاصل کرنے نہ دے۔ جیسے کہ رہن کا عاریت دینے والا۔ اور جب شریک کو یہ اختیار ہو کہ غائب سے اس کا حصہ واپس لے تو اسے یہ بھی اختیار ہوگا کہ اپنے حق وصول کرنے تک غائب کو میع دینے سے انکار کر دے جیسے کہ کسی چیز کی خریداری کے لئے وکیل ہوتا ہے اس وقت کہ اس نے اپنی جیب کی رقم سے چیز خرید لی ہو۔ (ف حاصل دلیل یہ ہے کہ شریک موجود اس حالت میں اپنے نصف غلام کی پوری قیمت ادا کرنے پر مجبور ہے۔ اور مجبوری کی حالت میں دینے والے کو دی ہوئی رقم واپس لینے کا پورا حق ہوتا ہے جیسے کہ زید نے خالد کو اپنی ایک قیمتی انگوٹھی عاریتہ دی اس غرض سے کہ وہ اسے رہن رکھ کر قرض لے کر اپنی فوری ضرورت پوری کر لے۔ پھر خالد اسے رہن رکھ کر لاپتہ ہو گیا اور رہن واپس لینے کی مدت آگئی اس مجبوری کی حالت میں جتنی رقم خالد نے بطور قرض لی تھی وہ اس نے از خود ادا کر کے اپنی انگوٹھی واپس لے لی تو اس کو اس بات کا پورا حق ہوگا کہ وہ رقم خالد سے جس طرح ممکن ہو وصول کر لے اگرچہ خالد نے اسے وہ رقم دینے کے لئے نہیں کہا تھا۔ اور وکیل خرید کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے دوسرے کو کسی چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا تب اس وکیل نے اپنی جیب سے رقم خرچ کر کے وہ چیز خرید لی۔ اس صورت میں اس وکیل کو بھی اس بات کا پورا حق ہوگا کہ اپنی دی ہوئی رقم وصول کئے بغیر وہ چیز اپنے موکل اور آمر کے حوالہ نہ کرے (مف)

قال ومن اشترى جارية بالف مثقال ذهب وفضة فهما نصفان لانه اضاف المثقال اليهما على السواء فيجب من كل واحد منهما خمسمائة مثقال لعدم الاولوية، وبمثله لو اشترى جارية بالف من الذهب والفضة فيجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة دراهم وزن سبعة لانه اضاف الالف اليهما، فينصرف الى الوزن المعهود في كل واحد منهما. قال ومن له على آخر عشرة دراهم جياذ فقضاء زيوفاً وهو لا يعلم فانفقها او هلكت فهو قضاء عند ابي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يرد مثل زيوفه ويرجع بدرأهمه لان حقه في الوصف مرعى كهو في الاصل ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف، لانه لا قيمة له عند النقابلة بعنسه فوجب المصير الى ما قلنا، ولهما انه من جنس حقه حتى لو تجاوز به فيما لا يجوز الاستبدال جاز فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا

فی الجودۃ، ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها لما ذكرنا وكذا بايجاب ضمان الاصل لانه ايجاب له عليه ولا نظير.

ترجمہ :- قدوریٰ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے ایک باندی سونے اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدی۔ تو اس پر ان دونوں چیزوں میں سے آدمی آدمی لازم ہوں گی۔ (ف۔) یعنی اس نے یہ کہا کہ میں نے یہ باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو اس پر نصف سونا اور نصف چاندی واجب ہوگی۔ اس بناء پر پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہوگی۔ کیونکہ اس نے مثقال کی سونے اور چاندی کی طرف برابر نسبت کی ہے۔ لہذا دونوں قسموں میں سے ہر ایک قسم میں سے پانچ پانچ سو مثقال لازم ہوں گے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو بھی اولیٰ کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ف یعنی صرف سونا ہونے یا صرف چاندی ہونے کی ترجیح بلا وجہ ہوگی اس لئے ہر ایک میں سے برابر حصہ واجب ہوگا)۔

و بمثله لو اشترى الخ: اور اسی صورت کا دوسرا مسئلہ اس کا حکم مخالف یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے اور چاندی سے ہزار کے عوض خریدی۔ اس صورت میں سونے کے مثقال واجب ہوں گے اور چاندی سے وزن سببہ کے درہم واجب ہونگے۔ (ف تفصیل یہ ہے کہ اگر صرف لفظ ہزار کہا اور مثقال وغیرہ نہیں کہا تو ہزار میں سے نصف سونے سے اور نصف چاندی سے واجب ہونگے لیکن سونے سے پانچ سو مثقال اور چاندی سے پانچ سو درہم لازم ہونگے مگر اس میں وہی درہم معتبر ہوں گے جن میں مہر دس درہم سات مثقال کے وزن کے ہوں جیسا کہ زکوٰۃ کے مسئلے میں بیان کیا جا چکا ہے۔ مع۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس شخص نے لفظ ہزار کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف مضاف کیا ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک سے جو معبود وزن ہے اسی کی طرف اس کی نسبت ہوگی۔ (ف لہذا سونے میں سے معبود وزن مثقال کا ہوگا اور چاندی میں سے معبود وزن سات درہم والا ہے اسی کی طرف حکم لوٹایا جائے گا)۔

قال ومن له على آخره الخ: اگر کسی شخص کے دوسرے شخص پر کھرے کھرے دس درہم لازم ہوں اور اس مقروض شخص نے ان کھرے درہموں کے بدلے کھوٹے درہم ادا کر دیئے حالانکہ اس قرض خواہ کو اس کا پتہ نہیں چل سکا۔ (ف یعنی بے خبری میں اس نے کھوٹے درہم لے لئے پھر ان کو خرچ کر دیا کسی طرح وہ ضائع ہو گئے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک قرض ادا ہو جائے گا۔ (ف یعنی اس نے حق ادا کر دیا اور اس قرض دار سے قرض اتر گیا)۔ وقال ابو يوسف الخ اور امام یوسفؒ نے کہا ہے کہ وہ شخص یہ کھوٹے سکے واپس کر دے اور اس سے اپنے اچھے درہم وصول کر لے کیونکہ اس قرض خواہ کا حق اس کے اچھے وصف میں بھی اصل درہم کے برابر ہے۔ (ف یعنی جیسے وہ قرض خواہ درہموں کا مستحق ہے اسی طرح وہ ان کی کھری صفت کا بھی مستحق ہے اور اس حق کی رعایت اس طرح ممکن نہیں ہے کہ وصف کا تاوان الگ واجب کیا جائے۔ ف یعنی یہ کہا جائے کہ وہ شخص کھرے مال ہونے کا ضامن ہے کیونکہ اس مذکور اچھے وصف کی ہر وقت کوئی قیمت اپنے جنس کے مقابل میں ہے۔ (ف یعنی جب اپنے جنس سے مقابل ہو تو اس وقت وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے اس طرح وہی بات لازم آئے گی جو ہم نے بیان کی ہے۔ (ف یعنی کھوٹے واپس کر کے کھرے لے لے)۔ ولهما انه الخ اور طرفین امام ابو حنیفہ و محمدؒ (رحمہما اللہ) کے نزدیک ایسے کھوٹے سکے بھی اسی جنس سے ہیں جو اس کے حق میں سے ہیں۔ اسی پر ایسے معاملات میں جن کا بدل لینا جائز نہیں ہوتا ہے ان میں چشم پوشی کرتے ہوئے کھوٹے سکے لے لئے تو بھی جائز ہوگا۔ (ف مثلاً: اگر کسی نے اشرفی بھنائی یا عقد سلم میں بجائے کھرے سکوں کے کھوٹے سکے (درہم) دیدیئے اور دونوں جدا ہو گئے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ میرے ساتھ دھوکہ ہوا یعنی کھوٹے سکے دیدیئے ہیں پھر بھی چشم پوشی کرتے ہوئے اس نے اس نقصان کو برداشت کر لیا تو بھی جائز ہوگا۔ یہ اسی لئے جائز ہے کہ یہ کھوٹے درہم بھی درہم ہی ہیں)۔ فبقع به الخ تو اس سے حق ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور اس کا صرف یہ ایک حق باقی رہ جائے گا کہ بجائے کھرے کے کھوٹے دیدیئے ہیں جس کا تدارک اس طرح نہیں کیا جاسکتا ہے کہ صرف کھرے ہونے کا کوئی تاوان لازم کیا

جائے۔ کیونکہ ہم نے پہلے بھی یہ بات بتادی ہے کہ جنس کا مقابلہ ہونے کی صورت میں کھرے ہونے کی مستقل کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے۔

و کذا بایجاب الخ اسی طرح اصل کا تاوان واجب کرنے سے بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق کو حق پر واجب کرتا ہے۔ اور اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ (ف) یعنی اگر ہم اس صفت کو وصول کرنے کے لئے اصل درہم دینا دوبارہ لازم کر دیں تو یہ بھی ممکن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح صفت کا تاوان نہ ہوگا بلکہ اصل درہم کا تاوان لازم ہوگا حالانکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس نے ایک مرتبہ اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ اس پر تو صرف کھرے ہونے کی صفت باقی رہ گئی ہے۔ اور صفت وصول کرنے کے لئے اصل حق کو لازم کرنا گویا حق کے لئے حق واجب کرنا ہوگا۔ حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ ایک مرتبہ اصل حق واجب ہو پھر اس حق میں جو صفت رہ گئی ہے اس کی وصولی کے لئے بھی اس پر دوبارہ حق واجب ہو جائے (م ع)

توضیح۔ اگر کسی نے ایک باندی سونے اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدی، ایک شخص کے

دوسرے پر کھرے دس درہم باقی تھے اس مقروض نے اپنے قرض کی ادائے گی میں دس کھوٹے درہم دئے اور قرض خواہ کو اس دھوکہ کا علم نہیں ہوا پھر وہ درہم اس قرض خواہ کے پاس ختم ہو گئے، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل

قال: إذا أفرخ طير في أرض رجل فهو لمن أخذه وكذا إذا باض فيها وكذا إذا تكنس فيها طبعاً لانه مباح سبقت يده اليه ولانه صيد وان كان يؤخذ بغير حيلة والصيد لمن أخذه وكذا البيض لانه اصل الصيد ولهذا يجب الجزاء على المحرم بكسره أو شيه وصاحب الأرض لم يعد أرضه لذلك فصار كنصب شبكة للجفاف وكما إذا دخل الصيد داره أو وقع ما نثر من السكر أو الدراهم في ثيابه لم يكن له مالم يكفه أو كان مستعداً له بخلاف ما إذا عسل النحل في أرض لانه غد من أنزله فيملك تبعاً لأرضه كالشجر النابت فيه والتراب المجتمع في أرضه بجريان الماء.

ترجمہ:- اگر کسی شخص کی زمین میں کسی پرندے نے بچے دیئے تو جو شخص بھی پہلے انہیں پکڑ لے گا وہی ان کا مالک ہو جائے گا، اسی طرح اگر کسی پرندے نے کسی زمین میں انڈے دے دیئے تو جو بھی انہیں لے گا وہی ان کا مالک ہو جائے گا، اسی طرح اگر کسی کی زمین میں ہرن اپنا گھر بنا کر رہنے لگے تو جو اسے پکڑ لے گا وہی اس کا مالک ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز سب کے لئے مباح ہے، اس لئے جس کا ہاتھ پہلے پہنچے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اس وجہ سے بھی کہ ان میں سے ہر ایک ایک شکار ہے، اگرچہ کسی حیلے کے بغیر آسانی سے پکڑ لیا جائے اور شکار تو اسی شخص کا ملک ہو کر رہتا ہے جو اس کو پکڑ لیتا ہے۔ (ف:- حدیث سے یہی ثابت ہے۔ ع) اور یہی حکم انڈوں کا ہے کیونکہ وہ شکار کا اصل مادہ ہے۔

ولهذا يجب الخ:- اس لئے جو شخص احرام کی حالت میں ہو اس پر انڈا توڑنے یا بھوننے سے جرمانہ واجب ہو جاتا ہے یعنی انڈا بھی شکار کے حکم میں ہے اور زمین کے مالک نے اپنی زمین کو ان چیزوں کیلئے مخصوص بنا کر نہیں رکھا ہے۔ (ف) یعنی اس نے اپنی زمین اس لئے نہیں چھوڑ رکھی ہے کہ اس میں چڑیاں انڈے بچے دیں اور شکار وغیرہ گھر بنا کر رہیں۔ اگر ایسا ہو تو وہی ان چیزوں کا مستحق ہوگا جیسے کسی مخصوص زمین کو گھاس کی پیداوار کے لئے چھوڑ دینا یا بارش کا پانی جمع ہونے کے لئے کوئی برتن یا حوض بنا کر چھوڑ دینا کہ ان میں وہی شخص جمع شدہ گھاس اور پانی کا مالک ہو جاتا ہے۔ چونکہ یہ زمین ان کاموں کے لئے مخصوص نہیں کی گئی تھی

اس لئے ان کا مالک ان چیزوں کو پکڑے بغیر مالک نہیں ہوگا۔

فصار كنصب الخ: - تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنا جال خشک کرنے کے لئے زمین پر پھیلا دیا۔ (ف) یعنی شکاری کا جال بھیگ گیا تھا اسے خشک کرنے کے لئے شکاری نے زمین پر پھیلا دیا اور اتفاق سے اس میں پرندہ پھنس گیا تو جو شخص اسے پہلے پکڑے گا وہی اس کا مالک ہوگا، اور اگر شکاری نے جال خشک کرنے کی نیت سے پھیلا دیا ہو تو وہ شکار کے پھنسنے ہی اس کا مالک ہو جائے گا، اسی طرح جیسے کسی کے احاطے میں کوئی شکار داخل ہو گیا۔ (ف: -) تو وہ شخص صرف اپنے احاطے میں شکار کے آجانے کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوگا بلکہ جو شخص بھی اسے پہلے پکڑے گا وہی اس کا مالک ہوگا۔

أو وقع ما نشر الخ: - یعنی جیسے شکاری دار ہم لٹاتے ہوئے یہ چیز کسی شخص کے پکڑے میں گری تو پکڑے والا اس چیز کا مالک نہیں ہوگا جب تک کہ خود اسے نہ سمیٹے، یا یہ کہ اس نے اپنا کپڑا اسی نیت سے پھیلا دیا ہو۔ (ف) یعنی شکاریا جھوہارے یا روپے میسے لٹائے گئے یا کسی پر شکار کئے گئے اور یہ سب کسی شخص کے پکڑے پر گرے تو اگر اس شخص نے اپنا کپڑا اسی نیت سے پھیلا دیا تو وہ شخص اس چیز کے گرتے ہی اس کا مالک ہو جائے گا یعنی کسی دوسرے شخص کو اس میں سے لینا جائز نہیں ہوگا، اور اگر اس شخص نے اس نیت سے کپڑا نہیں پھیلا دیا مگر گرنے کے ساتھ سمیٹ لیا تو وہ بھی اس کا مالک ہو جائے گا اور دوسروں کو اس چیز کے لینے کا کوئی حق نہ ہوگا، اسی طرح جب کسی کی زمین چڑیوں کے انڈوں اور بچوں اور ہرن وغیرہ کے لئے مخصوص نہ کی گئی ہو تو زمین کا مالک ان چیزوں کا مالک نہ ہوگا جب تک کہ ان پر قبضہ نہ کر لے، یہ حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوگا جو زمین کی پیداوار اور ان کی حاصلات میں سے شمار نہ ہو۔

بخلاف ما اذا غسل الخ: - برخلاف اس کے جب کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد جمع کیا ہو تو وہ شخص شہد کا مالک ہو جائے گا، کیونکہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی آمدنی میں سے شمار ہوتی ہے، اسی لئے وہ شخص اپنی زمین کے تابع کر کے اس شہد کا بھی مالک ہو جائے گا جیسے وہ درخت جو کسی کی زمین میں اگا ہو۔ (ف: -) وہ شخص زمین کی طرح اس درخت کا بھی مالک ہو جاتا ہے، اگرچہ اس نے درخت کا پودا یا بیج نہ لگایا ہو، اسی طرح جیسے پانی کے بہاؤ کے ساتھ کچھ مٹی کسی کی زمین میں اکٹھی ہو جائے۔ (ف: -) جیسے وہ شخص مٹی اور ریت کا مالک ہو جاتا ہے۔

توضیح: - اگر کسی شخص کی زمین میں پرندے نے انڈے یا بچے دیئے یا زمین میں ہرن نے گھر بنایا۔ اگر کسی شخص نے اپنا جال خشک کرنے کی نیت سے زمین میں پھیلا دیا اور اتفاق سے اس میں کوئی جانور پھنس گیا یا جیسا کہ نکاح وغیرہ کے موقع میں نقل یا جھوہارے یا پیسے لٹائے جاتے ہیں اور وہ کسی شخص کے کپڑے میں گر پڑے ہوں۔ اگر کسی شخص کی زمین میں شہد کی مکھی نے شہد جمع کیا یا کسی شخص کی زمین پر از خود پودا نکل آیا، یا کسی کی زمین میں سیلاب سے مٹی یا ریت جمع ہو گئی، ان چیزوں کا کون مالک ہوگا؟ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

چند مفید اور ضروری مسائل :-

(۱) پھلوں کے بیچنے کی چند صورتیں ہیں، یعنی اگر پھل ظاہر ہونے سے پہلے انہیں فروخت کیا تو بالاتفاق صحیح نہیں ہے، اور اگر پھلوں کے ظاہر ہونے کے اتنے غرصہ کے بعد کہ یہ پھل اس قابل ہو گئے کہ ان سے فائدہ اٹھایا جاسکے فروخت کیا تو بیع صحیح ہے۔ اور اگر وہ پھل آدمی یا جانور کے نفع اٹھانے کے قابل نہ ہو تو بھی صحیح قول یہ ہے کہ ان کی بیع صحیح ہے لیکن خریدار پر یہ واجب ہوگا کہ فوراً انہیں توڑ لے۔ اور اگر چھوڑنے کی شرط لگائی ہو تب بیع فاسد ہوگی، یہ حکم اس وقت تک ہے کہ ان پھلوں کا بڑھنا پورا نہ

ہوا ہو، اگر پھل پورے بڑھ گئے پھر ان کو کسی شرط کے بغیر بیچا تو زدینے کی شرط لگائی تو دونوں صورتوں میں بیع صحیح ہوگی۔ اور اگر چھوڑنے کی شرط کی ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک استحساناً بیع جائز ہوگی۔ اور اسرار میں لکھا ہے کہ امام محمد کے قول پر فتویٰ ہے (الکافی) اور تحفہ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول صحیح ہے (النہر) اور اگر بیچتے وقت کچھ پھل نکلے ہوں اور کچھ نہ نکلے ہوں لیکن سارے پھلوں کی بیع کی تو ظاہر مذہب میں یہ صحیح نہیں ہے اور یہی قول اصح ہے، اور شیخ حلوانی اور شیخ فضل نے پھلوں اور، یگن، خربوزے، کھیرے اور ککڑی وغیرہ میں استحساناً جواز کا فتویٰ دیتے تھے (المبسوط)

ان چیزوں کے جائز ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ ایسے پھلدار درخت وغیرہ کے صرف پھل نہ خریدے بلکہ پھلوں کی علیحدہ قیمت مقرر کر کے ان کے درختوں کی زمین کی بھی قیمت لگا کر سب کو ایک ساتھ خریدے پھر جب ان چیزوں کا موسم ختم ہو جائے تو خریدار ان کی زمینوں کی بیع کا اقالہ کرے یعنی ان کو واپس کر دے (ھ)

(۳) گھاس کا بیچنا اور ان کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے اگرچہ یہ اپنی مملوکہ زمین میں ہو، یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ گھاس از خود جمع ہو، کیونکہ (۴) اگر اس نے گھاس کے لئے زمین سیراب کی پھر تیار کی ہو تو ذخیرہ اور محیط اور نوادر میں لکھا ہے کہ اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ زمین کا مالک اس چیز کا مالک ہو گیا ہے، اور یہی قول صدر الشہید کا قول مختار ہے۔

(۵) اسی طرح اگر نرکل کے واسطے زمین کو تیار کیا اور اس کے چاروں طرف خندق کھودے تو ان میں اگے ہوئے نرکل کا وہ مالک ہو جائے گا، اکثر علماء اسی پر متفق ہیں (المحر) (۶) اور اگر کسی نے اس کی اجازت کے بغیر کاٹ لئے تو مالک کو یہ اختیار ہو گا کہ اس سے واپس لے لے یہی قول مختار ہے (جو اہر الاخلاطی) (۷) اور گھاس کو اجارہ پر لینے کا حیلہ یہ ہے کہ اس کی زمین کو کسی کام کے واسطے اس شرط پر کرائے پر لے لے کہ وہاں اپنے جانور کو رکھے گا، اس طرح دونوں فریق کا مقصود پورا ہو جائے گا۔ المحر۔

(۸) مرہون کسی کی بیع عامہ مشائخ کے نزدیک موقوف ہوتی ہے، یہی صحیح ہے۔ ج۔ (۸) جب مرہون نے اجازت نہیں دی، اور مشتری نے اس پر قبضہ کرنا چاہا تو قاضی اس بیع کو فسخ کر دے (الحیط) (۹) خود مرہون کو اس بیع کے فسخ کا اختیار نہ ہوگا، یہی قول صحیح ہے (الغیاث) (۱۰) جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہو اس کی بیع کی نظیر مرہون کی بیع ہے، یعنی مرہون کی طرح موقوف ہوگی۔ (۱۱) مشتری کو یہ اختیار ہو گا کہ اس بیع کو باقی رکھے یا چھوڑ دے، خواہ اس کو خریدنے کے وقت اس بات کا علم ہو کہ بیع رہن یا اجارہ کی حالت میں ہے یا اس کا علم نہ ہو۔ یہی ظاہر الروایہ اور صحیح ہے۔ (۱۲) مستاجر کو بیع ختم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔ (الغیاثیہ والفصول)

(۱۳) اگر مغصوب مال کو غاصب کے سوا کسی دوسرے کے ہاتھ کیا تو بیع موقوف ہوگی۔ یہی صحیح قول ہے۔ (۱۴) اگر غاصب نے اقرار کر لیا تو بیع لازم اور پوری ہو جائے گی۔ (۱۵) اور اگر غاصب نے انکار کیا حالانکہ جس سے غصب کی گئی ہو اس کے پاس گواہ موجود ہو تو بھی یہی حکم ہے (الغیاثیہ) (۱۶) اور اگر اس مغصوب کے پاس گواہ نہ ہوں اور غاصب نے چیز واپس نہ کی یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئی تو بیع ختم ہو جائے گی (الذخیرہ) (۱۷) اگر غاصب خود خریدے تو اس خریدے سے ہی وہ قابض ہو جائے گا، جیسے کہ کوئی غاصب ہی کو کوکیل بنادے، جیسا جامع صغیر وغیرہ میں ہے (ھ)

(۱۸) ارض الاکارہ یعنی وہ زمین جو کہ کاشتکاری کے لئے دی گئی ہو اگر اس کا مالک اسے بیع ڈالے تو بیع صحیح ہوگی۔ لیکن اس کاشتکار کی بیع جائز نہ ہوگی۔ (۱۹) اگر زمین میں پیداوار غلہ ہو تو مزاد کی مدت کے اندر کاشتکار اس کا زیادہ مستحق ہوگا، اس کا بیع دونوں میں سے خواہ کسی کی طرف سے ہو۔ (۲۰) اور اگر کاشتکار نے اجازت دیدی ہو تو دونوں حصے مشتری کے ہوں گے، نیز کاشتکار کو اپنے کام کی اجرت بھی نہیں ملے گی۔ (۲۱) اور اگر اجازت نہیں تو وہ بیع جائز نہ ہوگی۔ (۲۲) یہی حکم انگوڑ کے باغ وغیرہ میں بھی ہے خواہ پھل ظاہر ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں۔

(۲۳) بعض فقہاء نے کہا ہے کہ کھیت کے مسئلہ میں تفصیلی حکم یہ ہے کہ اگر کاشتکار کی طرف سے بیع ہو تو اس کے حق میں

بیع جائز نہیں ہے، اور اگر بیع زمین کے مالک کی طرف سے ہوں اور کاشتکار نے زمین میں بوئے ہوں تو جائز نہیں ہے، اور اگر زمین اس وقت فارغ ہو تو جائز ہے۔ یہی حکم انگور کے باغ میں بھی ہے جبکہ پھل ظاہر نہ ہوئے ہوں، اسی پر شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیا کرتے تھے (المحیط)

(۲۳) اور اگر کاشتکار نے زراعت نہیں کی بلکہ زمین کو جو تا اور نہریں وغیرہ درست کیں تو ظاہر الروایہ میں بیع نافذ ہوگی۔ یہی صحیح ہے۔ (۲۴) اور اگر انگور کا باغ فروخت کیا تو بیانی پر کام کرنے والے کے حق میں صحیح نہیں ہے، خواہ اس نے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو (المقصود) (۲۵) اگر کسی نے ایک گاؤں فروخت کیا اور اس میں سے مسجد اور مقبرہ وغیرہ کا استثناء کیا تو صحیح ہے، اس میں سے مسجد کے حدود وغیرہ کو بیان کرنا قول مختار پر شرط نہیں ہے۔ وہ بلیغی۔ (۲۶) لیکن مقبرہ کا حدود بیان کرنا ضروری ہے اس صورت میں جبکہ وہ قبرستان مختار نہ ہو (مختار الفتاویٰ) (۲۷) اور اگر استثناء نہیں کیا تو وہ بیع ہی فاسد ہوگی۔ (۲۸) یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ مسجد تو آباد ہو لیکن اسکے ارد گرد ویرانی ہو اور لوگ اس سے مستغنی ہو گئے ہوں تو بیع فاسد نہ ہوگی۔

(۲۹) اور اگر ایسا کوئی کھیت خرید جس کا کوئی حصہ وقف ہو تو بقول رکن الاسلام جائز ہوگا، یہی قول مختار ہے۔ الفتاویٰ۔ (۳۰) اگر کسی نے سی پی خریدی اور موتی کا نام نہیں لیا تو جائز ہے، اور اس کا موتی مشتری کا ہوگا (الخلاصہ)

(۳۱) اگر کسی نے خرلوزے کے وہ بیع خریدے جو اس وقت خرلوزے کے اندر ہوں، اس کے بعد بائع اس کو کاٹ کر بیع علیحدہ کرنے پر راضی ہو پھر بھی یہ بیع باطل ہوگی، یہی صحیح ہے (الجواہر) (۳۲) یہی حکم اس گھٹل کا بھی جو چھوہارے میں پڑی بند ہو اور اس ٹیل کا بھی ہے جو ہنوز تل میں یا زیتون میں ہو۔ اگر بائع نے یہ چیزیں مشتری کے حوالہ کر دی ہوں تو بھی بیع جائز نہ ہوگی۔ (۳۳) دیوار میں سے دہنی یا شہتیر کی جگہ بیچنا یا بہ کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے (مختار الفتاویٰ)

(۳۴) نوادر میں امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ بائع ثمن میں سے مشتری کے بیٹے یا جنابی کو کچھ متعین رقم دیدے تو بیع فاسد ہوگی (البحر) اس سے معلوم ہوا کہ دستوری (کمیشن یا دلالی) جائز نہیں ہے۔ م۔ (۳۶) اگر ہزار درہم کے عوض کوئی چیز بیچی اس شرط پر کہ اس کی قیمت مجھے دوسرے شہر میں ادا کر دے تو یہ بیع اور ایک مہینے کی میعاد بھی جائز ہوگی لیکن دوسرے شہر میں دینے کی شرط باطل ہوگی۔

(۳۷) اگر نقد کے عوض ایک ہزار درہم کی قیمت کی ایسی چیز مقرر کی گئی ہو جس کے نقل و حمل میں سواری اور مزید خرچ کی بھی ضرورت ہو تو اس کے ادا کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح اور بیع جائز ہوگی (القاضی خان) (۳۸) اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط کے ساتھ بیچی کہ نقد ادا کرنے سے صرف دس درہم لیکن ادھار دینے کی صورت میں پندرہ درہم لازم ہوں گے، یا کہ اگر صرف ایک مہینہ کا ادھار ہو تو دس درہم کے عوض، اور دو مہینوں کے ادھار ہونے میں پندرہ درہم لازم ہوں گے تو بیع جائز نہ ہوگی۔ (الخلاصہ)

(۳۹) اگر کسی نے بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ گا بھن ہے تو بیع فاسد ہے (ظہیریہ) (۴۰) اور اگر اس شرط پر بیچی کہ وہ اتنا دودھ دیتی ہے تو بالاتفاق یہ بیع فاسد ہے۔ (۴۱) اور اگر اس شرط پر بیچی کہ ایک مہینہ بعد بچہ دے گی تو بھی فاسد ہے (الذخیرہ) (۴۲) اگر خرلوزہ اس شرط پر خرید کہ وہ میٹھا ہوگا، یا ان تیلوں میں اتنا تیل ہوگا، یا ان دھانوں میں فی من اتنا چاول نکلے گا یا کوئی زندہ گائے تیل اس شرط پر خرید کہ اس سے اتنا گوشت نکلے گا، تو یہ تمام بیع فاسد ہیں (القنویہ)

(۴۳) اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز فلاں شخص کے لئے خریدی، اور بائع کہتا ہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ بیچی ہے تو صحیح روایت میں یہ بیع باطل ہے (النہر) (۴۴) اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ غلام تم سے زید کے لئے خرید اے، تب بائع نے کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ بیچا ہے تو قول صحیح یہ ہے کہ بیع موقوف رہے گی اور فضولی پر نافذ نہ ہوگی (المحیط) (۴۵) معلوم ہونا چاہئے کہ نکاح و اجارہ و رہن کی یہ نسبت بیع مقدم و رائج ہے، اسی لئے اگر کسی فضولی نے زید کی باندی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اس

کو کسی دوسرے کے ساتھ بیابا یا اجارہ پر دیا، یا رہن رکھ دیا اور زید نے دونوں فضولیوں کے فعل کو ایک ساتھ جائز کہہ دیا (کہ دونوں نے ٹھیک کیا) تو بیع صحیح ہو جائے گی اور نکاح یا اجارہ یا رہن باطل ہوتے ہیں۔ (۴۷) اور بہہ و اجارہ یہ نسبت رہن کے مقدم ہیں اور اجارہ سے بہہ مقدم ہے۔ (۴۸) اور مکان کے معاملہ میں بیع بہہ سے مقدم ہے، اور غلام وغیرہ کے معاملہ میں دونوں برابر ہیں (الکافی)

(۴۹) واضح ہو کہ باپ کا اپنے چھوٹے بیٹے کے ہاتھ کچھ بیچنا یا اس سے کچھ خریدنا استحساناً جائز ہے، اس موقع پر باپ کا صرف یہ کہنا ہی کافی ہے کہ میں نے اس لڑکے سے اس کی وہ چیز اتنے کو خریدی ہے، یا اپنی یہ چیز اس کے ہاتھ اتنے کو بیچی ہے، اسی سے اس کا مفد پورا ہو جائے گا، اور یہی قول صحیح ہے۔ (۵۰) اگر باپ نیک خصلت ہو یا اس کا حال چھپا ہوا ہو اس کے اپنے بیٹے کا غیر منقول مال (گھر زمین وغیرہ) اس کی بازاری عام قیمت سے بیچنا جائز ہو گا۔ (۵۱) اگر مال منقول ہو اور وہ باپ مفد ہو تو جائز نہ ہو گا، البتہ صرف اسی صورت میں جائز ہو گا کہ اس وقت اس کے بیچنے ہی میں لڑکے کی بہتری ہو، یہی صحیح ہے۔

(۵۳) اگر بالغ لڑکا یا لڑکھ ہو، اور اس کا جنون طویل یعنی ایک مہینہ یا اس سے زیادہ ہو تو اس کی طرف سے بھی اس کے باپ کا بیچنا جائز ہو گا، اور اگر ایک مہینہ سے کم ہو تو جائز نہیں ہے، یہی اصح ہے۔ (۵۵) امرد (قریب البلوغ) غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اس کے ساتھ فسق اور اغلام (بد فعلی) کرے گا، مکروہ ہے (المخلصہ) (۵۶) جو شخص ایسے راستہ میں بیٹھ کر بیچے کہ تنگی کی وجہ سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہو قول مختار یہ ہے کہ اس سے کچھ نہ خرید جائے (الغیاثہ)

(۵۷) ایک شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا خریدار کے لئے یہ لازم ہو گا کہ بائع سے یہ پوچھے کہ یہ مال حرام ہے یا حلال ہے؟ مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اگر وہ شہریا نام نہ ایسا ہو کہ غالباً بازار میں حلال چیزیں ہی آتی ہیں تو اس مشتری پر کچھ پوچھنا لازم نہیں ہے، اور ظاہر حال کے مطابق اسے حلال ہی سمجھا جائے۔ (۵۸) اور اگر بازاروں میں غالباً حرام چیزیں ہی آتی ہوں یا بائع ایسا شخص ہو جو حرام و حلال سب بیچتا ہو تو احتیاطاً اس سے دریافت کر لینا چاہئے۔

(۵۹) اگر کوئی ایسا شخص مراجس کی کمائی حرام ہو تو دار ثول کو چاہئے کہ ان کے مستحقین کو تلاش کر کے ان کو واپس کر دیں، اور اگر نہ پائیں تو صدقہ کر دیں (القاضی خان) (۶۰) یہ صدقہ بہ نیت ثواب نہ ہو گا، بلکہ اس نیت سے کہ مستحق کی طرف سے فقراء کو پہنچے اور اس کا ثواب اصل مالک کو ملے۔ م۔ (۶۱) انگور یا اس کا شیرہ ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو اس سے شراب بنائے گا صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے (المخلصہ) (۶۲) اسی طرح ہندو کے ہاتھ مردہ کو جلانے کے لئے لکڑی بیچنا۔ م۔ (۶۳) ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درہم اس شرط پر قرض لئے کہ دس درہم ماہوار ادا کرے گا، اور ان ہزاروں درہموں پر قبضہ کر کے ان سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہے (الحیط)

(۶۴) احتکار مکروہ ہے، یعنی شہر میں غلہ خرید کر نہ بیچنا بلکہ روک کر رکھ لینا، ایسی صورت میں کہ اس سے لوگوں کو سخت نقصان ہو تا ہو تو ایسا احتکار مکروہ ہو گا (الحادی) (۶۵) اور اگر لوگوں پر اس کا اثر نہ پڑتا ہو تو اس میں حرج نہیں ہے (التمیز) (۶۶) اسی طرح قریب کے شہر کا غلہ روک لینا بھی اگر علاقے کے لئے مضر ہو تو مکروہ ہے۔ یہی صحیح ہے (جو اہر الاخطائی) (۶۷) جو امع میں ہے کہ اگر غلہ دور سے لایا اور اسے جمع کیا ہو تو وہ ممنوع نہ ہو گا (النا تارخانہ)

(۶۸) ایک شہر سے خرید کر دوسرے شہر میں لے جا کر جمع کیا تو مکروہ نہیں ہے (الحیط) (۶۹) اسی طرح اگر اپنی زمین کا سارا غلہ اور پیداوار روک لے جب بھی اسے احتکار نہیں کہا جائے گا (المضمرات) (۷۰) احتکار کی مدت ایک ماہ یا اس سے زیادہ روکنا ہے، اگر اس سے کم مدت ہو تو وہ احتکار نہیں کہلائے گا۔ (۷۱) اگرانی کا انتظار کرنے کے مقابلہ میں قحط پڑنے کا انتظار کرنے میں وبال شدید کی وعید ہے۔ (۷۲) الحاصل غلہ کی تجارت قابل تعریف نہیں ہے (الحیط) (۷۳) احتکار ہر ایسی چیز میں ہوتا ہے جس سے عام لوگوں کو نقصان ہو، اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ ہر ایسی چیز میں ہوتا ہے جو آدمی اور جانوروں کی خوراک ہو (الحادی)

(۷۵) امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے سردار کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اسے جب شہر والوں کی تباہی و بربادی کا خوف ہو تو احتکار کرنے والے کو اپنا اپنا مال بیچنے پر مجبور کرے، اور انہیں اس بات کا حکم دے کہ لوگوں کے دام پر (یعنی جس دام پر لوگ فروخت کرتے ہوں اس پر اتنی زیادتی کر دے کہ لوگوں کے اندازے میں اتنا برداشت کیا جاسکتا ہو) کچھ اتنی زیادتی کے ساتھ جو اندازہ میں برداشت کی جاسکتی ہو فروخت کرے (القاضی خان)

(۷۶) اس بات پر اجماع ہے کہ امام خود کو کوئی دام نہیں لگائے گا، لیکن اگر غلہ والے زیادہ دام بڑھاتے ہوں اور قیمت میں حد سے تجاوز کرنے لگے ہوں، اور قاضی اس وقت مسلمانوں کے حقوق محفوظ رکھنے سے عاجز ہو گیا ہو تو اہل رائے و مشورہ کے مشورہ سے ایک عام بھاؤ مقرر کر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، یہی قول مختار ہے، اسی پر فتویٰ دیا جائے (الفضولی) (۷۷) حاکم وقت نے جتنی قیمت مقرر کر دی ہو اگر ناجائز (روٹی پکانے والے) نے اس سے زیادہ پر فروخت کر دیا تو بھی اس کی بیع جائز ہوگی (القاضی خان) (۷۸) امام نے جو دام مقرر کر دیا ہو اس کے عوض بھی بیع جائز ہے (التاثر خانیہ)

(۷۹) احتکار کرنے والے کو امام پہلی مرتبہ زیادہ مقدار میں غلہ بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے، اگر وہ نہ مانے تو اسے وعظ و نصیحت کرتے ہوئے کچھ دھمکی بھی دے، اگر پھر بھی نہ مانے تو اس تیسری مرتبہ مصلحت اور ضرورت کے مطابق اسے قید میں ڈال دے۔ (۸۰) تدوری نے ذکر کیا ہے کہ اگر امام کو قحط سالی کی وجہ سے اپنے شہر والوں کی ہلاکت کا خوف ہو تو ایسے احتکار کرنے والوں سے غلہ لے کر محتاجوں میں حسب ضرورت تقسیم کر دے، پھر جب کبھی ان لوگوں کو غلہ میسر ہو جائے تو دیئے ہوئے غلہ کی مثل ان سے وصول کر کے ان کو لوٹا دے، یہی قول صحیح ہے (الحیط) (۸۱) کہا گیا ہے کہ قاضی کو بالاتفاق یہ جائز ہے کہ غلہ جمع کرنے والوں (محتکر) کی رضامندی کے بغیر بھی ان کی طرف سے فروخت کر دے، یعنی جبکہ محتکر حاکم وقت کے حکم کی نافرمانی کرنے لگے تو اس وقت وہ خود محتکر کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ بیع اس کے خلاف ہونے کے باوجود جائز ہوگی۔ المضمومات۔

(۸۲) شہر سے نکل کر کچھ دور بڑھ کر قافلہ والوں سے مل کر خریدنا، اس صورت میں مکروہ ہے جبکہ شہر والوں کے حق میں نقصان نہ ہو، اگر ایسا نہ ہو تو مکروہ بھی نہیں ہے، بشرطیکہ آنے والے قافلہ والوں پر شہر کا بھاؤ چھپا ہوا نہ ہو اور ان کو فریب بھی نہ دیا گیا ہو، مشلا بیچ یہ کہہ دیا کہ شہر میں فی الحال یہ بھاؤ ہے، اور اگر بھاؤ میں دھوکہ و فریب کیا گیا ہو تو مکروہ ہے (الحیط) (۸۳) امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کچھ لوگ گاؤں سے کوفہ میں آئیں اور چاہیں کہ یہاں سے غلہ خرید کر لے جائیں، حالانکہ اس وقت شہر والوں کے حق میں یہ بات نقصان دہ ہو تو ان کو اس بات سے روکا جائے گا جیسے شہر والوں کو روکا جاتا ہے۔

(۸۴) اگر بادشاہ نے نانباتیوں (ہوٹل میں پکانے والوں) کو حکم دیا کہ ایک درہم کی پچیس روٹیوں کے حساب سے بیچو اور اس سے کم نہ کرو، پھر کسی شخص نے ایک درہم سے ہی پچیس روٹیاں خرید لیں (مگر نانباتی اتنی روٹیاں دینے پر (دل سے) راضی نہیں ہے پھر بھی حاکم وقت کے اس خوف سے کہ اس سے کم دینے میں میری پکڑ ہو جائے گی) اس صورت میں اس مشتری کو ان روٹیوں کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ (۸۵) اس ضرورت کو پورا کرنے کا حیلہ یہ ہوگا کہ مشتری خود ہی اس نانباتی سے کہے ایک درہم کی جتنی روٹیاں چاہو مجھے دیدو، اس طرح وہ بیع صحیح ہوگی اور روٹیوں کو کھانا حلال ہوگا۔ (۸۶) اگر کسی نے حاکم کے حکم کے مطابق پچیس روٹیاں ایک درہم سے خرید لیں پھر نانباتی نے کہا کہ جاؤ میں نے اس کی اجازت دیدی تو مشتری کو اس کا کھانا حلال ہوگا۔ الفتاویٰ الکبریٰ۔

(۸۷) تانبے میں کوئی دوا ڈال کر اسے چاندی کی طرح سفید کر کے چاندی کے حساب سے فروخت کرنا مکروہ ہے۔ التاثر خانیہ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس مسئلہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جوز اور کیمیا (مصنوعی سونا) بنانا مکروہ تحریمی ہے بلکہ غش (دھوکہ دہی) حرام ہے۔ (۸۸) واضح ہو کہ مترجم کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ دنیا میں ہر ایک چیز قدرتی تخلیق کی بناء پر اس کی اپنی

ایک خاص صورت (صورت نوعیہ) ہوتی ہے، اسی بناء پر آدمی کو جانور بنانا اور کسی جانور کو آدمی بنانا محال ہے، اسی طرح چاندی کو اس کی حقیقت بدل کر کے سونا بنانا محال ہے۔ اگر کسی کے جادو سے کبھی کوئی ایسا اثر ظاہر ہو تو حقیقت میں اس کی ہیئت نہیں بدلتی ہے، اگر ایسا ہوتا تو فرعون کے جادو گروں نے فرعون سے اپنی کامیابی پر زرو جواہر کا جو انعام مانگا تھا، اگر حقیقت میں جادو گر ماہیت بدل سکتے تو ہزاروں پتھروں اور کنکروں کو اپنے لئے جواہر بنالینے اور فرعون کی خوشامد کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، اور یہ بات واضح ہے کہ ان کے سانپ اور اژدہے صرف جادو سے نظر بندی تھی، پھر بھی اللہ تعالیٰ کے قبضہ و اختیار میں ہے کہ وہ جب بھی چاہے کسی چیز کی اصل ماہیت کو بدل کر دوسری ماہیت میں منتقل کر دے، اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا جس کی ماہیت اصل میں صرف ایک لکڑی تھی اللہ تعالیٰ نے اسے بارہا اژدہا بنایا اور اس وقت وہ حقیقی اژدہا بن جاتا تھا، اسی لئے جب جادو گروں کی نظر اس حقیقت کی طرف گئی تو تہہ دل سے یہ یقین کر لیا کہ یہ امر الہی عز و جل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیائی صنعت (اپنی کوشش سے سونا بنانے کا کاروبار) محض باطل ہے، اور جو ایسا کرتا ہے وہ فریب اور دھوکہ دہی کرتا ہے، البتہ اللہ تعالیٰ اگر خود ہی کسی بندہ کے واسطے چاہے اس کی کرامت کے اظہار کے طور پر استدراج ضلالت کے طور پر اس کے فعل سے کوئی قلب ماہیت فرمادے تو ممکن ہو سکتا ہے، مگر ایسی صورت میں اس شخص کے اپنے عمل کا کوئی دخل نہ ہوگا۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیں، کیونکہ یہ ایک بڑی حقیقتی ہے۔ م۔

(۸۹) اگر کوئی شخص اپنے گھر والوں کے لئے چاندی کا کوئی زیور بنوائے اور اس میں کچھ تانبا وغیرہ ملا دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۹۰) بزاز (کپڑا فروش) کے لئے یہ جائز ہے کہ کپڑے کے تھان پر کب (کلف) وغیرہ لگا دے۔ (۹۱) کھوٹے زیور کو کھرے زیور کی شکل میں دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگ دینا مکروہ ہے۔ (۹۲) جس چیز میں میل ہو اگر وہ میل کھلا ظاہر ہو جیسے گیہوں میں کچھ مٹی یا کچرا وغیرہ تو اس کے بیچنے میں کوئی حرج وغیرہ نہیں ہے، لیکن اگر اس گیہوں کو پسوا کر بیچنا چاہا تو جائز نہ ہوگا جب تک کہ اسے بیان نہ کر دے۔

(۹۳) نانباتی یا قصاب یا سبزی فروش وغیرہ کے پاس رقم (بطور بیٹگی) یہ کہہ کر رکھنا کہ جو چاہے گا اس سے لے لیگا، مکروہ ہے۔ اور بطور امانت رکھ کر حسب ضرورت دو دو چار چار درہم کی چیزیں لیتے رہنا جائز ہے اور اگر بطور بیع کے اسے رقم دی تھی تو وہ ضامن رہے گا۔ (۹۴) اپنا سامان زیادہ فروخت ہونے کے لئے کوئی قسم نہ کھائے (التاثر خانیہ) (۹۵) بقال (بنیا) کے پاس اگر کوئی لڑکا پیسہ یا غلہ لے کر آئے اور اس سے ایسی چیز مانگے جو گھر میں کام آتی ہوں جیسے نمک، صابن، مرج، ہلدی وغیرہ تو دکاندار کو اس کے ہاتھ بیچنا جائز ہے، اور اس سے ایسی چیز مانگے جو بیچ کر اکثر اپنے لئے خریدتے ہیں جیسے کشمش، مصری، گڑ، ثانی وغیرہ تو وہ اس کے ہاتھ فروخت نہ کرے۔

(۹۶) ایک لڑکا خرید و فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں بالغ ہوں، پھر اس کے بعد اس نے دعویٰ کیا کہ میں تو بالغ نہیں ہوں تو دیکھا جائے کہ اگر بالغ بتانے کے وقت اس کی عمر قابل بلوغ مثلاً گیارہ برس یا زائد ہو تو اس کے انکار کا اعتبار نہ ہوگا، اور اگر اس وقت اس سے کم ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کا پہلا اقرار صحیح نہیں تھا، لہذا اب انکار کرنا جائز ہے (القاضی خان)

(۹۷) ایک شخص کے پاس کپڑا ہے اور کہتا ہے کہ زید نے مجھے اس کے بیچنے کے لئے وکیل بنایا ہے اس لئے میں اسے دس درہم سے کم میں نہیں دوں گا مگر ایک دوسرے شخص نے نو درہم میں اس سے مانگا اور وہ راضی ہو گیا، اگر خریدار کے دل میں یہ بات آئے کہ اس نے اپنا سامان زائد دام بیچنے کے واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم میں نہیں دوں گا تو اس کو خریدنا جائز ورنہ جائز نہیں ہے (الخلاصہ)

(۹۸) بیچنے کے بہلانے کو مٹی کا گھوڑا یا بیل وغیرہ خریدنا صحیح نہیں ہے اور اس کی کوئی قیمت بھی نہیں ہوگی، اسی لئے اس کو ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا (القنیه) (۹۹) حرام ذریعہ سے مال کمایا پھر اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جائے کہ اگر اس

نے بیچنے والے کو روپے پہلے دیئے بعد میں اس کے عوض کچھ خرید اتویہ حلال نہیں ہے، اس لئے بائع صدقہ کر دے، اور اگر پہلے چیز خرید لی اور بعد میں روپے دیئے تو کرختی کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو نصر صفار کے نزدیک حلال ہے، اور اگر روپے پہلے نہیں دیئے بلکہ انہی روپوں کے بدلے خریدے مگر دوسرے روپے ادا کر دئے تو شیخ ابو نصر نے فرمایا ہے کہ حلال ہے، اور کرختی کا بھی یہی قول ہے، اور فقیہ ابو بکر ابنی نے کہا ہے کہ حلال نہیں ہے، یہی قول مختار ہے۔ لیکن اس زمانے میں کرختی کے قول پر فتویٰ ہے (الفتاویٰ الکبریٰ)

(۱۰۰) کسی نے ایک مکان خرید اور اس کے شہتیر میں کچھ روپے پائے تو اسے چاہئے کہ وہ روپے بائع کو واپس کر دے، اگر وہ اس کو قبول نہ کرے تو اسے چاہئے کہ اسے صدقہ کر دے اور یہی ٹھیک ہے۔ القاضی خان۔ (۱۰۱) اور اگر خانہ کعبہ کا پردہ کسی دربان سے خرید اتو جائز نہیں ہو اور اگر اس کو کسی دوسرے شہر میں لے گیا تو اس پر واجب ہے کہ فقیروں پر صدقہ کر دے۔ (۱۰۲) مسجد کی چٹائی اگر پرانی ہو گئی ہو تو اس کو بیچنا جائز ہے اور اس سے حاصل ہونے والی رقم میں کچھ بڑھا کر دوسری خریدنا جائز ہے۔ (۱۰۳) ایک شخص اپنے دوست کے باغ میں گیا اور اس میں سے کچھ کھالیا حالانکہ اس کے دوست نے یہ باغ پہلے ہی فروخت کر دیا تھا مگر اسے معلوم نہ تھا تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس شخص پر گناہ نہیں ہے لیکن چاہئے کہ اس کے خریدنے والے سے معافی مانگ لے یا اس کو تاوان دے دے۔ القاضی۔ (۱۰۴) ہم یہ پسند نہیں کرتے کہ آدمی بازار میں پھل خریدنے جائے اور دیکھنے کے طور پر ایسا پھل کھالے جس کی کوئی قیمت ہو جب تک کہ مالک سے اجازت نہ لے لے (التاتارخانیہ) (۱۰۵) ایک شخص نے اپنا عیب دار اسباب بیچنا چاہا اور اس کو وہ عیب معلوم ہے تو اس پر واجب ہے کہ خریدار کے سامنے عیب کو ظاہر کر دے۔ (الحلاصہ)

(۱۰۶) ہمارے زمانے میں لوگوں نے سود کھانے کا ایک حیلہ نکالا ہے اور بیع الوفا اس کا نام رکھا ہے لیکن حقیقت میں وہ رہن ہے، یہ بیع رہن کی طرح خریدار کے قبضے میں رہتی ہے یعنی وہ اس کا مالک نہیں ہوتا اور مالک کی اجازت کے بغیر کوئی نفع نہیں اٹھا سکتا ہے، اور اگر اس میں سے پھل کھالے یا کوئی درخت ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہو گا، اور اگر اس کے قبضے میں رہتے ہوئے یہ بیع ضائع ہو جائے تو یہ قرضہ ساقط ہو جائے گا بشرطیکہ اس سے ادائے قرض ہو تا ہو، اور بیع میں پھل وغیرہ کی مثل جو ذاتی پیدا ہوئی اور اپنے عمل کے بغیر وہ ضائع ہو گئی تو وہ ضامن نہ ہو گا اور بائع نے جو قرضہ ادا کیا ہے وہ واپس لے سکتا ہے، اس بیع میں اور رہن میں ہمارے نزدیک کسی حکم میں فرق نہیں ہے۔ سید ابو شجاع سمرقندی اور قاضی علی سعدی نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے اور بہت سے ائمہ مشائخ کا بھی یہی قول ہے، اور صحیح یہ ہے کہ جو عقد ان دونوں کے درمیان طے پایا اگر بیع کے لفظ سے ہو تو وہ رہن نہیں ہے، پھر یہ دیکھا جائے کہ اگر دونوں نے بیع میں صحیح کی شرط بیان کی ہو تو بیع فاسد ہے، اور اگر بیع بشرط و فایا بیع جائز کہا حالانکہ اسی لفظ سے بھی یہی بیع غیر لازم مراد ہو تو بھی بیع فاسد ہے۔ اور اگر اس بیع کا ایجاب و قبول کسی شرط کے بغیر ہو بعد میں دونوں نے آپس میں یہ معاہدہ کر لیا کہ جب تم قرض کا مال مجھے دے دو گے تو یہ مال میں تمہیں واپس کر دوں گا تو یہ بیع جائز ہو گی، اسی طرح از راہ دیانت اس وعدہ کا پورا کرنا لازم ہو گا۔

کتاب الصرف

قال الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان سمي به للحاجة الى النقل في بدليه من يد الى يد، و الصرف هو النقل والرد لغة اولانه لا يطلب منه الا الزيادة اذ لا ينتفع بعينه والصرف هو الزيادة لغة كذا قاله الخليل ومنه سميت العبادة النافلة صرفا.

ترجمہ :- کتاب صرف کے بیان میں

صرف بھی سلم کی طرح ایک قسم کی بیع ہے۔ اس کی تعریف درکن و حکم اور شرائط کی تفصیل یہ ہے: قال: الصرف الخ صرف بھی ایک بیع ہے اس وقت جبکہ دونوں عوض میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہو۔ (ف) خواہ پیدا کنشی ہو جیسے سونایا چاندی، یا معاملہ میں ہو جیسے کیلی اور وزنی جبکہ معین نہ ہو اور عوض قرار دی گئی ہو یا ایسا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے ثمن طے پایا ہو، اس بناء پر اس میں درہم و دینار اور فلس اور زیور وغیرہ سب داخل ہوں گے، اگرچہ صراحتہ ثمن فقط درہم اور دینار ہوتے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ جو چیزیں ثمن کی جنس سے ہیں ان کو آپس میں معاوضہ کرنا ایک بیع ہے اور اس کا نام صرف ہے۔ سمي به للحاجة الخ :- اس عقد کا نام صرف اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کے دونوں عوض کو ہاتھوں ہاتھ نقل کرنے کی ضرورت ہے، اور لغت میں صرف بھی بمعنی منتقل کرنا و پھیرنا ہے، وہ اس واسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے زیادتی کے سوا کچھ مقصود نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے، لغت میں صرف زیادتی کے معنی میں بھی آئے ہیں۔ غلیل نحوئی نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

ومنہ سمیت الخ :- اور چونکہ صرف زیادتی کے معنی میں آتے ہیں اسی لئے نافلہ عبادت کو صرف بھی کہا جاتا ہے۔ (ف) کیونکہ نافلہ عبادت وہ کہلاتی ہے جو فرائض سے زائد ہو، اسی زائد ہونے کی وجہ سے اس کا نام صرف رکھا گیا ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس شخص نے اپنی نسبت اپنے باپ کی طرف نہ کر کے دوسرے کسی کی طرف کی تو اللہ تعالیٰ اس سے اس کے صرف یا عدل کسی کو قبول نہیں فرمائے گا یعنی اس کی نقل یا فرض عبادت کچھ بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ مف۔ اس بیع صرف کا رکن بھی وہی ہے جو دوسری کسی بیع کا ہوتا ہے (البحر) اس کا حکم یہ ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک دوسرے سے جو کچھ خریدتا ہے وہ ابتداء ہی اس کا مالک ہو جاتا ہے (محیط السر حسی) یعنی اس میں شرط خیال نہیں ہوتی ہے اور نہ سلم کی طرح کوئی ادھار ہوتا ہے۔ م۔ اس کی چند شرائط ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ کرنا (البدائع) اس مسئلہ میں قبضہ سے مراد صرف قدرت کا ہونا کافی نہیں ہوتا ہے بلکہ حقیقت میں ہاتھ سے قبضہ ہونا ضروری ہے۔ مف۔ اور بدنی جدائی کی صورت یہ ہوگی کہ ایک عاقد مجلس سے اٹھ کر ایک طرف جائے، اور دوسرا دوسری طرف جائے یا بیٹھا رہے، اور اگر مجلس سے علیحدہ نہ ہوں گے تو وہ متفرق نہ ہوں گے اگرچہ وہ مجلس زمانہ دراز تک ہو، اسی طرح مجلس میں دونوں سو گئے اور علیحدہ نہ ہوئے تو وہ متفرق نہ ہوں گے (البدائع) یعنی دونوں ایک دوسرے کی نظر سے پوشیدہ نہ ہوئے۔ م۔

اور اگر دیوار کی آڑ سے آپس میں قرضہ کی بیع کی یا اپنا نمائندہ بھیجا تو جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس سے بدنی جدائی ہوئی ہے (محیط السر حسی) اور مجلس کا متحد ہونا اس کا صرف ایک مسئلہ میں اعتبار ہوتا ہے، اس وقت جبکہ باپ نے حاضرین سے کہا ہے کہ تم لوگ اس بات پر گواہ ہو کہ میں نے یہ اشرفی اپنے چھوٹے لڑکے سے دس درہم میں خریدی ہے پھر دس درہم تو لے کر پہلے مجلس سے

کھڑا ہو گیا تو یہ بیع صرف باطل ہو گئی۔ لہذا اس مسئلہ میں مجلس کے متحد ہونے کا اعتبار ہوا، کیونکہ اس میں بدنی جدائی کا اعتبار ممکن نہیں ہے، کیونکہ تنہا باپ اس بیع میں جانبین سے عاقد ہے۔ البحر۔ درہم کو درہم کے عوض بیچنے اور دینار کو دینار کے عوض بیچنے میں قلوں کو دینار یا درہم کے عوض بیچنے سے فرق ہے، کیونکہ قلوں کو درہم دینار کے عوض بیچنے جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ شرط نہیں کیا گیا ہے بلکہ صرف ایک عوض پر ہی قبضہ کافی ہوتا ہے۔ المحیط۔ شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس عقد میں دونوں عاقدین میں سے کسی ایک کو بھی شرط اختیار نہ ہو، اور یہ بھی ایک شرط ہے کہ میعاد نہ ہو۔ النہایہ۔ اور اگر میعاد کی شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونوں نے قبضہ کر لیا تو اس عمل سے یہ سمجھا جائے گا کہ میعاد کی شرط ساقط کر دی گئی ہے، اس بناء پر عقد صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر دونوں نے اختیار شرط کیا، پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا اختیار باطل کر دیا تو استحساناً بیع جائز ہوگی، جیسے کہ جدائی سے پہلے ساقط کرنے میں استحساناً جائز ہے (الحاوی) اور اگر درہم کی دینار کے عوض بیع اور اس کے مانند میں کسی ایک عوض میں ادھار کی شرط کی پھر جس کے واسطے ادھار ہونے کی شرط تھی، اس نے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیدیا اور کچھ ادھار رہ گیا تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق کل بیع صرف باطل ہو گئی۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی نے دوسرے سے ایک اشرفی اس تفصیل کے ساتھ خریدی کہ اس کے بدلہ میں ایک ماہ بعد دس درہم دوں گا، مگر فوراً ہی پانچ درہم ادا کر دیئے (گویا اب صرف پانچ درہم باقی رہے) پھر دونوں جدا ہو گئے اس میں نقد دیئے ہوئے پانچ درہم کے حصے کی بیع صرف بھی جائز نہ ہوگی۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ اس نے اشرفی خریدتے وقت یہ کہا کہ اس کے عوض میں دس درہم دوں گا پانچ نقد اور پانچ ادھار، پھر پانچ نقد دے کر وہ جدا ہو گیا تو پھر بھی کل کی بیع صرف باطل ہوگی لیکن اگر پورے دس درہم نقد ادا کر دیئے تب صرف جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ اختیار میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہے یعنی کلیۃً فاسد ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ فساد عقد کے ساتھ متصل ہے اور قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے جو فساد ہوتا ہے وہ عقد کے صحیح ہونے کے بعد طاری ہوتا ہے، کیونکہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے لئے قبضہ کا ہونا شرط ہے، اور بعض فقہاء کا قول یہی ہے، یہی ایک قول اصح ہے، یہاں تک کہ اگر ایک گھوڑی جس کی گردن میں چاندی کی تصویر لٹکی ہوئی ہے کچھ چاندی کے عوض خریدی اور قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو صرف بت کا حصہ عقد صرف قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہوگی لیکن گھوڑی کی بیع صحیح ہوگی اور یہی قول اصح ہے، اور اگر تھوڑی چاندی کی تصویر کے ساتھ چند درہم کے عوض شرط اختیار یا میعاد کے ساتھ خریدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس بت کی بیع صرف باطل ہے اور گھوڑے کی بیع فاسد نہ ہوگی (محیط السرّحی) واضح ہو کہ معاذات میں ہمارے نزدیک درہم اور دینار متعین نہیں ہوتے ہیں (الحاوی)

توضیح:- کتاب الصرف۔ صرف کی تعریف۔ حکم، اور اس کی شرطوں کا بیان، اختلاف ائمہ

اور دلائل۔

قال: فإن باع فضة بفضة أو ذهباً بذهب لا يجوز الامتلا بمثل وإن اختلفت في الجودة والصياغة لقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلاً بمثل وزناً بوزن يدا بيد والفضل ربوا (الحديث) وقال عليه السلام جديها ورديها سواء وقد ذكرناه في البيوع قال ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا لقوله عمر وإن استظرك أن يدخل بيتاً فلا تنظره ولأنه لا بد من قبض أحدهما ليخرج العقد عن الكالتي بالكالتي ثم لا بد من قبض الآخر تحقيقاً للمساواة فلا يتحقق الربوا إلا أن أحدهما ليس بأولي من الآخر فوجب قبضهما سواء كانا يتعنان كالمصوغ أو لا يتعنان كالمضروب أو يتعنان أحدهما ولا يتعنان الآخر لا طلاقاً ما روينا ولا نه أن كان يتعنان ففيه شبهة عدم التعين لكونه ثمناً خلقه في شرط قبضه اعتباراً للشبهة في الربوا.

ترجمہ:- اگر کسی نے چاندی کو چاندی کے بدلے یا سونے کو سونے کے بدلے فروخت کیا تو جائز نہیں ہوگا مگر اس شرط

کے ساتھ کہ دونوں برابر ہوں اگرچہ دونوں میں کھرے اور بناوٹ کا فرق ہو یعنی ایک دوسرے کی نسبت زیادہ کھری ہو یا ایک سے جو چیز بنائی گئی اس کی بناوٹ اچھی ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بچھو سونے کو سونے کے عوض برابر، وزن کے وزن، ہاتھوں ہاتھ، اس میں زیادتی سود ہے۔ (پوری حدیث) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ان مالوں کا کھر اور کھوٹا ہونا بھی برابر ہے، یہ باتیں ہم کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں یعنی ربا کے باب میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ واضح ہو کہ آپس میں برابر ہونا ایک عام شرط ہے خواہ دینار و درہم سکے کی شکل میں ہوں یا یونہی ڈھلے ہوئے ہوں، زیور وغیرہ کی شکل میں ہوں یا پتے ہوں۔ ہ۔ قال: ولا بد من قبض الخ:۔ اور بدنی جدائی سے قبل دونوں عوض پہ قبضہ ہونا ضروری ہے۔ (ف) ورنہ عقد ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ ہم نے ہاتھوں ہاتھ قبضہ کی حدیث اور روایت کی ہے، اور اس لئے بھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر وہ تم سے اتنی بھی مہلت مانگے کہ وہ گھر کے اندر جائے تو تم اس کی بھی اجازت مت دو۔ (ف) اس کی روایت مالک اور عبدالمزاق نے کی ہے، اور باہمی قبضے کی حدیث حضرت طلحہ بن عبد اللہ جو مالک اور بخاری اور مسلم کی روایت سے معروف ہے۔ ولانہ لا بد الخ:۔ اور اس لئے بھی کہ دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ اس لئے ضروری ہے کہ ادھار کی عوض ہونے سے یہ عقد خارج ہو جاتا ہے۔ (ف) یعنی ادھار کا ادھار کے عوض بیع کرنا ممنوع ہے تو لا محالہ یہ بات لازم ہو گئی کہ دونوں میں سے ایک پر قبضہ ہو جائے تو اب دوسرے کا حال قابل غور ہوگا، اس پر بھی قبضہ شرط ہو گیا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ثم لا بد من قبض الخ:۔ یعنی پھر دوسرے عوض پر بھی قبضہ کرنا لازم ہو یعنی برابری دونوں صورت میں ثابت ہوئی اور بیع کی صورت پیدا ہوئی ہو۔ اور اس لئے بھی کہ جس ایک کا قبضہ چاہئے ان میں سے کوئی بھی دوسرے سے اولی نہیں ہے کہ اس کو ترجیح دی جائے۔ پس یہی واجب ہوا کہ دونوں عوض پر قبضہ کیا جائے خواہ دونوں قبضے ایسے ہوں جو معین کرنے سے متعین ہوتے ہوں مانند زیور وغیرہ کے یا ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے بھی متعین نہ ہوتی ہو جیسے رائج الوقت دینار اور درہم۔ یا ایسی چیز کہ ان میں سے ایک متعین ہو اور دوسری متعین نہ ہو، کیونکہ جو حدیث ہم نے روایت کی وہ مطلقاً سب کو شامل ہے، اور اس لئے کہ اگرچہ وہ عوض ایسا ہو کہ جو متعین ہو جاتا ہے تو بھی اس میں متعین ہونے کا شبہ ہے، کیونکہ اس میں پیدائشی وقت سے شبہ ہے یعنی اصل میں سونا ہے یا چاندی ہے، اس لئے اس میں شک کرنا صحیح ہوگا اس شبہ کو بھی اس طرح دور کرنا واجب ہے جس طرح حقیقی سود کو دور کرنا واجب ہے۔ پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پہ قبضہ کرنا شرط ہے۔

توضیح:- چاندی کو چاندی یا سونے کو سونے یا برعکس فروخت کرنا، حکم، شرائط، اختلاف ائمہ، دلائل

والمراد منه الافتراق بالابدان حتى لو ذهبا عن المجلس يمشيان معافى جهة واحدة اونا مافى المجلس او اغمى عليهما لا يبطل الصرف لقول ابن عمر وان وثب من سطح فنب معه وكذا المعتبر ما ذكرناه فى قبض راس مال السلم بخلاف خيار المعيرة لانه يبطل بالاعراض وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التقابض لقوله عليه السلام الذهب بالورق ربوا الا هاء وهاء فان افتراق فى الصرف قبل العوضين او احدهما بطل العقد لفوات الشرط وهو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الاجل لان باحدهما لا يبقى القبض مستحقا بالثانى يفوت القبض المستحق الا اذا اسقط الخيار فى المجلس فيعود الى الجواز لا ارتفاعه قبل تفرقه وفيه خلاف زفر.

ترجمہ:- اور جدائی سے مراد یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے بدنی طور پر جدا ہو جائیں یعنی قولی جدائی مراد نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں مجلس ہے اٹھ کر ایک ساتھ ایک طرف سے چلنے لگیں یا مجلس ہی میں دونوں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی

طاری ہو گئی تو عقد صرف باطل نہ ہوگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ اگر عقد صرف کرنے والا چھت پر سے کود جائے تو تم بھی اس پر سے کود جاؤ۔ (ف) یعنی اس کا ساتھ نہ چھوڑو یہاں تک کہ ایک کا دوسرے پر قبضہ ہو جائے۔ یہ مسئلہ مبسوط میں مذکور ہے لیکن حدیث میں اس کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ مف۔ الحاصل بدن ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں یہاں تک کہ جب تک ایک دوسرے کو نہ دیکھیں تب تک جدائی نہ ہوگی۔

و کذا المعتبر الخ :- سلم اور سلم کے راس المال پر قبضہ کرنے میں بھی اسی طرح کی بدنی جدائی معتبر ہے۔ (ف) یعنی مجلس سے صرف کھڑا ہونا جدائی نہیں ہے بلکہ نظر سے پوشیدہ ہونا جدائی بخلاف خيار المخيرة الخ :- برخلاف ایسی عورت کے کہ جس کو اپنے اوپر طلاق دینے کا اختیار دیا گیا ہو، کیونکہ اگر اس کے منہ موڑنے سے ہی اس کا خیاب باطل ہو جاتا ہے۔ (ف) یعنی ایک عورت کو اس کے شوہر نے کہا کہ تمہیں خود کو طلاق دینے کا اختیار ہے، یہ سنتے ہی وہ کھڑی ہو گئی یا کسی کام میں مشغول ہو گئی تو عورت کا اختیار باقی نہ رہے گا کیونکہ اس کا مجلس کو بدل دینا گویا اختیار کو رد کرنے کی دلیل ہے۔ پس جب شوہر نے اس کو طلاق کا مالک بنایا اور اس نے طلاق کی ملکیت کو قبول نہ کیا تو اس کا اختیار جاتا رہا۔ الکفایہ۔ اور اگر ان نقود میں سے کوئی چیز اپنے جنس کے عوض فروخت کی گئی اس حال میں کہ عاقدین میں سے کسی کو بھی دونوں عوض کا وزن معلوم نہیں یا دونوں کو ایک کا وزن معلوم ہے دوسرے کا نہیں، یا عاقدین میں سے ایک کو معلوم ہے دوسرے کو نہیں پھر دونوں جدا ہو گئے، اس کے بعد دونوں کو وزن کیا اور دونوں کو برابر پایا تب بھی بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر دونوں نے جدا ہونے سے پہلے وزن کیا اور دونوں کو برابر پایا تب بیع جائز ہوگی۔ الحادی۔ اور اگر ترازو کے دونوں پلڑوں میں دونوں نے اپنی اپنی چاندی رکھ کر برابر کیا تو بھی دونوں کی بیع جائز ہوگی اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو، اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیع میں ترازو میں رکھ کر پلڑے کو برابر کیا تو بھی بیع جائز ہوگی۔ (الذخیرہ)

وإن باع الذهب الخ :- اگر سونا چاندی کے عوض بیچا تو کمی بیشی جائز ہے، کیونکہ دونوں ایک جنس کے نہیں ہیں لیکن فوری طور سے اسی مجلس میں ہر ایک کا اپنے مال پر قبضہ کرنا واجب ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ سونا چاندی کے عوض سود ہے مگر اس صورت میں کہ جب کہ ہاتھوں ہاتھ لے اور دے۔ (ف) ائمہ ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔ اسی طرح چھوہارا، گندم، جو اور نمک وغیرہ مختلف اجناس ہیں، جمہور کے یہی اقوال ہیں) فإن افترا الخ :- پھر اگر عقد صرف میں دونوں عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو گیا۔ لفوات الشرط الخ :- کیونکہ عقد صحیح ہونے کی شرط یعنی ایک کا دوسرے پر قبضہ ہو جانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اسی عقد میں خیاب کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اور میعاد کی شرط کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ خیاب شرط کرنے سے تو اس پر قبضہ کرنے کا حق باقی نہیں رہتا اور میعاد شرط کرنے سے قبضہ کا حق ختم ہو جاتا ہے لیکن اگر مجلس کے اندر ہی خیاب ختم کر دیا تو عقد جائز ہو جائے گا، کیونکہ اس میں جو کچھ فساد آیا تھا وہ پختہ ہونے سے پہلے ختم ہو گیا۔ اس مسئلے میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ (ف) یعنی ان کے نزدیک قیاس جائز نہیں ہے جیسا کہ بیع اور میعاد مجہول میں بیان کیا جا چکا ہے۔

توضیح :- مجلس سے جدا ہونے کی تفصیل، خیاب مخیرہ کی تشریح، اگر سونے کو چاندی کے

عوض فروخت کیا جائے تو کیا کمی و بیشی اور ادھار جائز ہے، دلائل

قال: ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه حتى لو باع ديناراً بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوباً فالبیع فی الثوب فاسد لان القبض مستحق بالعقد حقاً لله تعالى وفي تجویزه فواته وكان ينبغي ان يجوز العقد الثوب كما نقل عن زفر لان الدراهم لا تعین فينصرف العقد الى مطلقها ولكننا نقول الثمن

فی باب الصرف لان البیع لا بدله منه ولا شیئ سوا الثمنین فیجعل کل واحد منهما مبیعا لعدم الاولیة وبيع المبیع قبل القبض لا يجوز و ليس من ضرورة كونه مبیعا ان يكون متینا كما فی المسلم فیہ۔

ترجمہ :- صاحب قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے یعنی قبضہ سے پہلے صدقہ کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر ایک دینار دس درہم کے عوض بیچا اور ان دسوں درہموں پر مکمل قبضہ ہونے سے پہلے ان دس کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی، کیونکہ عقد صرف میں قبضہ کرنا واجب ہے، حق خداوندی کی بناء پر حالانکہ ایسا تصرف جائز کرنے میں حق الہی عزوجل فوت ہو جاتا ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زقرؒ سے روایت کیا جاتا ہے کیونکہ درہم ایسی چیز نہیں ہے جو متعین ہو، لہذا کپڑے کی بیع کا تعلق مطلق درہموں سے ہوگا۔ (ف) جب کپڑے کے عوض میں مطلق درہم واجب ہوئے تو ان درہموں کی کوئی خصوصیت نہ رہی جو کہ عقد صرف میں معاوضے میں آئے، لہذا ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہ ہو کپڑے کا ثمن مطلقاً دس درہم واجب ہوئے جنہیں کہیں سے بھی ادا کرے اس لئے بیع جائز ہوئی (چاہئے) ولکننا نقول الخ :- لیکن ہم کہتے ہیں کہ عقد صرف میں ثمن مبیع ہوتا ہے کیونکہ بیع کے لئے مبیع ہونا ضروری ہے، حالانکہ صرف میں سوائے دونوں ثمن کے کوئی تیسری چیز نہیں ہوتی، اسی بناء پر دونوں ثمن میں سے ہر ایک مبیع کہا جاتا ہے، کیونکہ ان دونوں میں سے کسی کی اولیت نہیں ہے اور مبیع کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ (ف) یعنی دونوں ثمن میں سے کسی ایک کو مبیع بنانے کی ترجیح نہیں ہے، حالانکہ کسی ایک کا مبیع ہونا ضروری ہے، اس لئے مجبوراً دونوں کو ایک اعتبار سے مبیع اور دوسرے اعتبار سے ثمن بنایا گیا ہے یا یوں کہا جائے کہ ایک دینار مبیع ہے اور دس درہم ثمن ہیں یا دس درہم مبیع اور ایک دینار ثمن ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسے مبیع کس طرح کہا جاسکتا ہے جبکہ دینار اور درہم متعین نہیں ہوتے تو اس کا جواب دیا۔ و لیس من ضرورة الخ :- اور اس کے مبیع ہونے سے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ۔ (ف) یعنی سلم میں بالاتفاق مبیع وہ چیز ہے جسے مسلم الیہ اپنے وقت مقرر پر ادا کرے گا یعنی گندم وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہے، اور چونکہ مسلم الیہ کے ذمہ قرض ہے اس لئے فی الحال متعین نہیں ہوا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مبیع کے لئے متعین ہونا ضروری نہیں ہے۔

توضیح :- بیع صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا، دینار و درہم کے تبادلہ کی صورت میں مبیع کسے کہا جائے گا، تفصیل مسائل، دلائل

و يجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة لان المساواة غير مشروطة فيه ولكن يشترط القبض في المجلس لما

ذكرنا بخلاف بيعه بجنسه مجازفة لما فيه من احتمال الربوا۔

ترجمہ :- اور جائز ہے سونے کو چاندی کے عوض انکل سے بیچنا، کیونکہ خلاف جنس ہونے کی صورت میں برابری شرط نہیں ہے، البتہ اسی مجلس میں قبضہ ہونا شرط ہے گذشتہ مذکورہ حدیث کی بناء پر، برخلاف اسی کے اگر اپنی ہی جنس کے عوض انکل سے چیز بیچی تو جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں سود کا احتمال ہے۔ (ف) اور یہ احتمال امر واقع کے برابر مانا جاتا ہے، اسی لئے اگر انکل سے بیچنے کے بعد تولنے سے یہ معلوم ہو کہ دونوں چیزیں برابر ہیں تو بھی بیع باطل ہوگی اور نئے سرے سے بیع کرنا ہوگا۔ ع۔ ابن سماعہؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے سود دینار، ہزار درہم کی عوض خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن میں تصدیق کی اور وزن کرنے سے پہلے ہر ایک نے اپنے وزن پر قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہے اور ہر ایک اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھا سکتا ہے۔ اور اگر ایک نے یہ کہا کہ وہ درہم جو تمہارے ہاتھ میں ہے ان دیناروں کے عوض جو میرے ہاتھ میں ہے فروخت کر دو حالانکہ دونوں نے کوئی شمار یا وزن بیان نہیں کیا البتہ اپنے مال پر قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہوگا اور ہر ایک کو وزن شمار کرنے سے پہلے اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھانا جائز ہوگا، اسی کو اصطلاح میں بیع مجازفہ کہتے ہیں یعنی انکل اور تخمینے سے بیع کرنا،

اور اگر یہ کہا کہ ہزار درہم، ہزار درہم کے عوض میرے ہاتھ بیچو اور اس نے بیچ دینے اور دونوں نے بغیر وزن کئے قبضہ کر لیا اور ہر ایک نے دوسرے کی اس بات کی تصدیق کی کہ ہزار درہم پر ہی قبضہ کیا گیا ہے، پھر ہر ایک کے جدا ہونے سے قبل یا بعد وزن کیا تو دونوں کو برابر پایا تو بیع جائز ہوگی۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان کردہ وزن کی تصدیق نہیں کی اور دونوں نے جدا ہو کر پھر وزن کیا اور برابر بھی پایا تو بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ جدا ہونے کے وقت ان کو یہ علم نہ تھا کہ ہم نے اپنا پورا پورا حق پایا ہے۔ الحکیم۔ اگر چاندی کا کنگن جس کا وزن معلوم نہیں ہے کچھ درہموں کے عوض خرید اتو یہ بیع باطل ہے۔ الحادوی۔ جن درہموں میں میل ہے اور وہ کھوٹے ہیں تو ان کو کھرے درہموں سے بیچنا اس وقت جائز ہوگا جبکہ وزن میں دونوں برابر ہوں۔ محیط السرخسی۔ اگر سیاہیا سرخ چاندی دودھیا چاندی کے عوض خریدی تو بھی اس میں برابری شرط ہے۔ الحادوی۔ اگر درہم میں میل ہے مگر چاندی کے برابر ہے تو وہ چاندی کے حکم میں ہے جیسے اگر اشرفی میں سونا غالب ہو تو وہ سونا کے حکم میں ہے یہاں تک کہ کھرے درہم یا دینار میں جیسے کہ ایک جنس ہونے میں زیادتی حرام ہے ویسی ہی ان میں بھی حرام ہوگی، یہاں تک کہ خالص درہم یا دینار کو درہم یا دینار کے میل کے عوض اپنی جنس کے عوض بیچنا اسی وقت جائز ہوگا جبکہ دونوں کا وزن برابر ہو، اسی طرح ان کو کنگنی سے قرض لینا جائز نہ ہوگا بلکہ وزن سے جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اگر درہم یا دینار میں میل زیادہ ہو تو یہ دینار و درہم کے حکم میں نہیں ہے بلکہ عروض یعنی اسباب کے حکم میں ہے، اور مستحفی میں فرمایا ہے کہ عروض ہونے کا حکم اس وقت ہوگا جبکہ میل سے جدا کرنا ممکن نہ ہو بلکہ چاندی یا سونا اس میں کھل مل گیا ہو، اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلاً چاندی کے خول میں تانبا بھرا ہو تو جب ایسے درہم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو اس کا حکم ایسا ہوگا جیسے چاندی یا تانبے کے فروخت پر بطریق اعتبار کے جائز ہے یعنی کھوٹے درہم میں چاندی و تانبا دو چیزیں ہیں تو جب اس کو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درہم کی چاندی کے مقابل خالص چاندی میں سے برابر کا حصہ لیا گیا، پس چاندی چاندی کے مقابلے میں برابر ہوگئی، پھر خالص میں سے جتنی چاندی بچی وہ درہم کے پیتل کے مقابلے میں ہوگئی، اسی لئے یہ شرط ہے کہ درہم میں جتنی چاندی ہے اس سے خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو۔ پس یہاں اگرچہ برابری شرط نہیں ہے مگر مجلس میں قبضہ شرط ہے، اور اگر میل اور چاندی دونوں برابر ہوں تو ایسے درہم کو چاندی کے عوض بیچنے میں وزن کی برابری شرط ہے۔ السراج۔ م۔

توضیح:- سونے کو چاندی کے عوض انکل سے بیچنا، چاندی کا کنگن جس کا وزن معلوم نہیں ہے کچھ درہموں کے عوض خریدنا۔ درہم میں میل ہے مگر چاندی کے برابر ہے۔ اگر درہم و دینار میں میل زیادہ ہے، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

قال: ومن باع جارية قميتها الف مثقال فضة وفي عنقها طوق فضة قميته الف مثقال بالفی مثقال فضة ونقدم الثمن الف مثقال ثم افترقا فالذی نقد ثمن الفضة لان قبض حصه الطوق واجب فی المجلس لكونه بدل الطرف والظاهر منه الا حيان بالواجب وكذا لو اشتراها بالفی مثقال الف نسيئة والف نقد فالنقد ثمن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بيع الجارية والمباشرة علی وجه الجواز هو الظاهر منهما وكذلك لو باع سیفا محلی بمائة درهم وحلیته خمسون ودفع من الثمن خمسين جاز البيع فكان المقبوض حصه الفضة وان لم یبین ذلك لما بینا وكذلك ان قال خذ هذه الخمسين من ثمنهما لان الاثنين قدیراد بذکرهما الواحد قال اللہ تعالیٰ یشخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما فیحمل علیہ بظاهر حاله فان لم یتقابضا حتی افترقا بطل العقد فی الحلیة لانه صرف فیها وكذا فی السیف ان كان لا یتخلص الا بضرر لانه لا یمكن تسلیمه بدون الضرر ولهذا لا یجوز افراده بالبيع فصار كالطوق الجارية وهذا اذا كانت الفضة المفردة ازید مما فیہ فان

كانت مثله اواقل منه اولا يدري لا يجوز البيع للربوا اولا حتماله وجهة الصحة من وجه وجهة الفساد من وجهين فترجحت.

ترجمہ :- ایک شخص نے ایک ایسی باندی دو ہزار مثقال کے عوض فروخت کی جس کی خود ذاتی قیمت ایک ہزار مثقال ہے اور اس کے گلے میں چاندی کا ایک طوق ہے جس کی قیمت بھی ایک ہزار مثقال ہے، اور مشتری نے دو ہزار میں سے ایک ہزار مثقال ثمن نقد ادا کیا، پھر یہ دونوں جدا ہو گئے تو یہ کہا جائے گا کہ جو کچھ اس نے دیا ہے وہ اس کے گلے کے ہار کی قیمت ہے۔ (ف) اس لئے بیع جائز ہوگی، اور اگر یہ ہزار اس باندی کی قیمت سے ہوتے تو بیع باطل ہوتی، لیکن ظاہری حالات پر غور کرنے اور عقد کو صحیح ثابت کرنے کے خیال سے یہی ماننا ہوگا کہ اس نے جو کچھ دیا ہے وہ گلے کے ہار کی قیمت ہے۔ لہذا قبض حصہ الخ :- کیونکہ شرعاً اور قانوناً اس ہار کے حصہ کی قیمت اسی مجلس میں ادا کرنا واجب ہے کیونکہ یہ عقد صرف کا عوض ہے، اور بائع کی طرف سے یہی امید کی جاتی ہے کہ جس قبضہ کو اسے ادا کرنا واجب تھا وہی اس نے پورا کیا ہے۔ (ف) اور باندی کی قیمت اسی مجلس میں ادا کرنا واجب نہیں ہے اگرچہ قیمت ادا کرتے وقت مشتری نے اس بات کی تصریح نہیں کی ہے کہ یہ نصف رقم اس ہار کی قیمت ہے یا اس باندی کی ہے۔ وکذا لو اشتروهما الخ :- اسی طرح کا دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے باندی اور اس کے ہار دونوں کو دو ہزار مثقال کے عوض اس طرح خرید کہ نصف یعنی ایک ہزار نقد اور دوسرا نصف ادھار ہے، اس میں بھی جواز مسئلہ کے لئے یہی ماننا ہوگا کہ اس نے نصف رقم جو ادا کی ہے وہ اس کے گلے کے ہار کی قیمت ہے، کیونکہ عقد صرف میں میعاد اور مہلت کی شرط باطل ہے، اور نصف قیمت جو باندی کی ہے اس میں ادھار جائز ہے اور عاقدین کے حال کا تقاضا یہی ہے کہ اس عقد بیع کو اس طرح طے کیا جائے جو جائز ہو۔ وکذلك لو باع سيفاً الخ :- اسی طرح کا تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ایسی تلوار سودر ہم کے عوض بیچی جس کے دستہ میں پچاس درہم چاندی کا جڑاؤ ہے، مشتری نے اس میں بھی نصف یعنی پچاس درہم نقد ادا کر دیئے اور نصف ادھار رکھے تو اسے بھی جائز کہا جائے گا اس تفصیل کے ساتھ کہ جو رقم اس نے نقد ادا کی ہے یعنی پچاس درہم وہ اس جڑاؤ کی قیمت ہے جسے مجلس ہی میں ادا کرنا ضروری ہے، اور اصل تلوار کی جو نصف قیمت تھی وہی باقی رہی ہے، اگرچہ ادا کرتے وقت اس نے یہ تفصیل ظاہر نہ کی ہو۔

وکذلك ان قال الخ :- اسی طرح اگر مذکورہ مسئلہ میں رقم کی ادائیگی کے وقت یہ کہا کہ ان دونوں کی قیمت میں سے یہ پچاس درہم لے لو تو اس ادا شدہ رقم کو بھی اسی جڑاؤ کی قیمت سے فرض کیا جائے گا، اور اس کے کہنے کا مطلب یہ نکالا جائے گا کہ مجھ پر فی الحال جس قدر ادا کرنا واجب ہے وہ وصول کر لو۔ لأن الإنشین الخ :- کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو ذکر کر کے ایک ہی مراد لیا جائے جیسا کہ اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے کہ ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَالْمَرْجَانُ﴾ کہ ان دونوں سمندروں یعنی میٹھے اور کھارے سے موتی اور مرجان نکلتے ہیں حالانکہ درحقیقت صرف ایک کھارے سمندر سے ہی یہ موتی اور مرجان نکلتے ہیں، لہذا بظاہر حال اسی پر محمول ہوگا۔ (ف) یعنی یہ کہنا کہ دونوں کی قیمت سے پچاس لے لو، اس بات پر محمول ہوگا کہ دونوں کی مجموعی قیمت سے دینے سے اس کا ارادہ یہ ہے کہ جائز طریقہ سے ادا ہو جائے، یعنی دونوں کی قیمت میں سے جس کا قبضہ فی الفور واجب ہے جو کہ جڑاؤ کا ہے اسے لے لو۔ فإن لم يتقابضا الخ :- اب اگر دونوں اپنی اپنی چیز پر قبضہ کئے بغیر جدا ہو گئے تو اس جڑاؤ کا عقد باطل ہو گیا کیونکہ اس میں بیع صرف ہے۔ (ف) اسی لئے جدائی سے پہلے قبضہ کر لینا ضروری ہے۔ اس جگہ تلوار کے مسئلہ میں یہ جاننا ضروری ہے کہ اس تلوار سے وہ جڑاؤ آسانی سے کسی نقصان کے بغیر علیحدہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ دونوں صورتوں میں حکم مختلف ہو جاتا ہے، اسی لئے یہ فرمایا ہے وکذا فی السیف الخ :- اسی طرح تلوار کے حق میں بھی بیع باطل ہو جائے گی، کیونکہ اس حلیہ (جڑاؤ) کو آسانی کے ساتھ کسی نقصان کے بغیر جدا نہ کیا جاسکتا کیونکہ اس صورت میں صرف تلوار کو اس خریدار کے حوالہ کرنا ممکن نہ ہوگا، کیونکہ اس خریدار پر اس سلسلہ میں کچھ نقصان برداشت کرنا لازم نہیں ہے۔ اسی لئے ایسی صورت میں صرف تلوار

کی بیع جائز نہیں ہے جیسے: چھت میں لگے ہوئے کسی شہتیر کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے، اور اگر تلوار سے وہ حلیہ (جڑاؤ) کسی نقصان کے بغیر جدا کیا جاسکے تو تلوار کی بیع جائز ہوگی، اور اس حلیہ کی بیع باطل ہوگی، کیونکہ صرف تلوار کی بیع یہاں ممکن ہوگی، تو اس کا حکم گلے کے ہار اور باندی کی طرح کا ہو گیا یعنی کسی نقصان کے بغیر علیحدہ ہونا ممکن ہے، یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ وہ چاندی جو عوض میں دی جا رہی ہو وہ اس چاندی سے زیادہ ہو جو تلوار کے ساتھ لگی ہوئی ہو، تاکہ چاندی کے برابر چاندی ہو جائے اور باقی چاندی تلوار کی قیمت کے مقابلہ میں ہو جائے۔ اور اگر ٹمن میں دی جانے والی چاندی تلوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اس کی مقدار ہی معلوم نہ ہو تو بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ برابری کی صورت میں بیع یا سود کا حکم ہو جائے گا، اور وزن معلوم نہ ہونے کی صورت میں بیع کا شبہ ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ صرف ایک صورت میں بیع صحیح ہوگی اور دو صورتوں میں فاسد ہو جائے گی، لہذا فساد کا حکم ہی غالب رہے گا۔

توضیح:- ایک شخص نے ایک ایسی باندی دو ہزار مثقال کے عوض فروخت کی جس کی ذاتی قیمت ایک ہزار مثقال اور اس کے گلے میں پڑے ہوئے ہار کی قیمت بھی ہزار مثقال ہے اور مشتری نے ان میں سے صرف ایک ہزار نقد ادا کیا پھر دونوں جدا ہو گئے۔ ایک شخص نے ایک باندی اور اس کے گلے کے ایک ہار کے ہار کو مجموعہ دو ہزار مثقال کے عوض اس طرح خریدا کہ نصف نقد اور نصف ادھار ہے، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

مذکورہ تمام مسائل سے متعلق کچھ تفصیل:- معلوم ہونا چاہئے کہ باندی اور اس کے ہار کی قیمتوں کے مساوی ہونے یا تلوار اور اس پر جڑاؤ کی قیمتوں کے مساوی ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے بلکہ اس بحث میں ایک اصل یہ ہے کہ جب نقد میں سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملا کر ایسے ٹمن کے عوض جو اسی جنس سے ہو بیچی جائے تو اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ ٹمن اس نقد سے زائد ہو جو چیز کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ مف۔ اگر ایک تھان کچھ چاندی کے ساتھ ایک ایسے تھان کے عوض خریدا کہ اس کے ساتھ بھی کچھ چاندی لگی ہوئی ہو تو اس صورت میں کپڑا کپڑے کے عوض اور چاندی چاندی کے عوض ہوگی بشرطیکہ دونوں طرف کی چاندی ہم وزن ہو۔ اور اگر دونوں چاندی میں سے کوئی زیادہ ہو تو وہ زیادہ حصہ اس کے کپڑے کے ساتھ دوسرے کپڑے کے مقابل ہو جائے گا، پھر اگر عائدین اپنی چیزوں پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو اس بیع میں سے جتنے حصہ میں عقد صرف ہو رہا ہو گا وہ باطل ہو جائے گا، اور کپڑا اپنے مقابل کپڑے کے عوض باقی رہ جائے گا۔ الحادی۔ اگر کسی نے کوئی چیز یہ کہہ کر خریدی کہ یہ اس رقم کے عوض ہے جو رقم ہماری تم پر باقی ہے، حالانکہ دونوں کے دلوں میں اس بات کا یقین ہے کہ کسی پر کسی کا کچھ باقی نہیں ہے، اس لئے ایسی خرید جائز نہ ہوگی، اور اس کی صورت ایسی ہو جائے گی جیسے کہ کسی نے کچھ چیز کی قیمت کے بغیر ہی خریدی ہو۔ اور اگر ایسے قرضہ کے عوض خریدا جس کے باقی رہنے کا اسے احتمال ہو یعنی اس کے گمان میں ہو کہ اس پر قرض باقی ہے پھر دونوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ کچھ بھی قرض باقی نہیں ہے اس طرح وہ خریداری تو صحیح ہوگی لیکن قرضے کے جس مقدار کا احتمال تھا اتنا ادا کرے گا۔ الحیط۔ اور اگر معین ایک ہزار درہم سودینار کے عوض خریدے اور یہ درہم خالص سفید چاندی کے ہوں لیکن ادائیگی کے وقت بجائے سفید دینے کے سیاہ ادا کر دیئے اور بائع بھی اس پر راضی ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ المبسوط۔ اور اگر تلوار کا جڑاؤ سونے کا ہو جسے درہم کے عوض خریدا ہو تو یہ خریداری ہر طرح سے جائز ہوگی یعنی خواہ زیادہ ہو یا کم یا اس کی مقدار معلوم نہ ہو۔ اور اگر قیمت کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر کیا ایسی صورت میں کہ ٹمن اسی جنس سے ہو جس کا جڑاؤ ہو یا غیر جنس سے ہو تو پوری تلوار کی بیع باطل ہوگی۔ خواہ اس کا جڑاؤ کسی نقصان کے ساتھ اس سے علیحدہ کیا جاسکتا ہو یا کسی نقصان کے بغیر

علیحدہ کیا جاسکتا ہو۔ اسی طرح اگر دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے حالانکہ کسی ایک کے لئے خیار شرط ہو تو بھی کل تلوار کی بیع باطل ہوگی۔ اور اگر معاملہ کرتے وقت قیمت کی ادائیگی کے لئے کوئی مدت مقرر کی گئی مگر خریدار نے وہاں سے جدا ہونے سے پہلے اتنی رقم ادا کر دی جتنی کی وہ جڑاؤ ہو تو استحساناً وہ بیع باطل ہو جائے گی اگرچہ اس نے یہ تصریح نہ کی کہ جو کچھ ادا کیا وہ اسی جڑاؤ کا حصہ ہے۔ اگر کسی نے دو مثقال چاندی اور ایک مثقال تانبہ کسی سے ایک مثقال چاندی اور تین مثقال لوہے کے عوض خرید اتویہ بیع اس طرح سے جائز ہوگی کہ ایک مثقال چاندی ایک مثقال چاندی کے برابر ہے اور باقی ایک مثقال چاندی اور ایک مثقال تانبہ کے برابر تین مثقال لوہے کے عوض ہے اس طرح اس میں سود کی کوئی گنجائش نہ ہوگی۔ المیسوطہ۔ تجرید میں ہے کہ پیتل اور لوہے سے جو برتن بنائے جاتے ہیں وہ لوگوں کے استعمال میں آنے کے بعد عددی ہو جاتے ہیں یعنی وزنی باقی نہیں رہتے، اس لئے جس طرح چاہے ایک کو دوسرے کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ التاتار خانیہ۔ اگر رواج میں یہ برتن عددی ہی نہیں بلکہ وزن ہی سے فروخت ہوتے ہوں تو اپنی جنس کے عوض ان کی بیع برابر ہونے کی صورت میں جائز ہوگی۔ النہر۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا زیور جس میں موتی اور جواہر جڑے ہوں دیناروں کے عوض بیچا اور خریدار نے زیور یہ قبضہ بھی کر لیا تو اگر دیناروں کا وزن اتنا ہی ہو جتنا زیور میں سونا موجود ہے یا کم ہو یا کچھ معلوم نہ ہو تو ان تینوں صورتوں میں بیع باطل جائز نہ ہوگی یعنی سونے اور موتی وغیرہ کسی کی بیع جائز نہ ہوگی خواہ ان جواہر کو کسی نقصان کے بغیر چھڑانا ممکن ہو یا نہ ہو، اور اگر قیمت کے دیناروں کا وزن زیور کے سونے سے زیادہ ہو تو زیور اور جواہر سب کی بیع جائز ہوگی اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے وہاں سے جدا ہونے سے پہلے پوری رقم ادا کر دی تو وہ عقد پورا ہو گیا۔ اسی طرح اگر اس نے زیور کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تب بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس نے کچھ بھی ادا نہیں کیا یہاں تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو زیور میں سونے کے حصے کا عقد باطل ہو گیا مگر جواہر کے حصے کے عقد کو دیکھا جائے کہ اگر ان سے کسی نقصان کے بغیر جواہرات کو الگ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کا عقد بھی باطل ہو گا۔ اور اگر جواہر کا جدا ہونا کسی نقصان کے بغیر ممکن ہو تو عقد فاسد نہ ہو گا۔ المحیط۔ اگر تلوار کا جڑاؤ تلوار کے بغیر فروخت کیا تو یہ جائز نہ ہو گا مگر اس وقت جبکہ اس شرط یہ فروخت کرے کہ خریدار اس کو خود الگ کر دے، چنانچہ اس نے وہاں سے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو بیع جائز ہوگی۔ اور اگر کسی شرط کے بغیر فروخت کیا پھر جدا ہو گیا سے پہلے اجازت دیدی اور مشتری نے اس جڑاؤ کو الگ کر لیا تو بھی بیع جائز ہوگی۔ اور اگر جدا ہونے سے پہلے دونوں الگ ہو گئے تو بیع باطل ہے اگرچہ مشتری نے تلوار یہ قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر خریدار نے باندی اور اس کے ہار کے مسئلہ میں صراحت کے ساتھ کہا کہ تم باندی کی قیمت کے ہزار درہم لے لو اور یہ کہہ کر دونوں الگ ہو گئے تو ہار کے حصے کی بیع باطل ہو گئی۔ الفتح۔

قال: ومن باع إناء فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الإناء مشتركاً بينهما لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع ولو استحق بعض الإناء فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رده لان الشركة عيب في الإناء ومن باع قطعة نفرة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه لا يضره التبعض.

ترجمہ:- اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونوں علیحدہ ہو گئے حالانکہ خریدار نے تھوڑی سی رقم ادا کی پوری ادا نہیں کی تھی تو جتنی ادا نہیں کی اس کے حصے کی بیع باطل ہوگی اور جتنی مقدار ادا کی ہے اس کے حصے کی بیع صحیح ہوگی، اور یہ برتن بیچنے والے اور خریدنے والے دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا۔ (ف) مثلاً سودر ہم وزن کا برتن اس نے سو ہی درہم کے عوض خرید لیکن خریدار نے صرف پچاس درہم ادا کئے تو برتن میں سے اتنے درہم کے حصے کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہوگی، اور چونکہ خریدار نے نصف رقم ادا کر دی ہے لہذا برتن میں سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہو گا۔ لانه

صرف الخ :- کیونکہ یہ عقد مکمل طور پر عقد صرف ہے تو جتنی مقدار میں صرف کی شرائط پائی گئی یعنی ایک کا دوسرے پر قبضہ پایا گیا اس میں بیع صحیح ہوئی اور جتنی مقدار میں قبضہ نہیں پایا گیا اس میں بیع باطل ہوئی، اور عقد کا فساد یہاں عقد کے بعد پایا گیا، کیونکہ پہلے عقد صحیح ہوا لیکن قبضہ کئے بغیر جدا ہونے کی وجہ سے فاسد ہو گیا تو یہ فساد سب میں نہیں پھیلے گا۔ (ف) جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک مر گیا تو جو غلام باقی رہا اس کی بیع باقی رہے گی اور دوسرا یعنی جو مر گیا اس کی بیع باطل رہے گی۔ اسی طرح یہاں بھی عقد صحیح ہونے کے بعد جتنا حصہ نقد ادا کیا اتنے کی بیع صحیح ہوگی اور باقی کی باطل۔ یہ قاعدہ کلیہ ظاہر ہوا کہ اگر عقد میں ابتداء ہی فساد آجائے تو کل عقد فاسد ہوگا اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر اس میں فساد ہو جائے تو اس کے حصے کے برابر فساد باقی رہ جائے گا۔ ولو استحق الخ :- اور اگر اس چاندی کے برتن میں سے کسی حصے پر کسی شخص نے اپنا حق ثابت کیا تو خریدار کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو بقیہ حصے کو اس کی قیمت کے حصے کے عوض لے لے اور اگر نہ چاہے تو واپس کر دے، کیونکہ برتن میں شرکت پیدا ہونا ایک عیب ہے۔ ومن باع قطعة الخ :- اگر کسی شخص نے گلائی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اس پر کسی کا تھوڑا حق ثابت ہونے کی وجہ سے تھوڑا سا ٹکڑا دیدیا گیا تو خریدار باقی حصے کو اس کے حصہ شمن کے عوض لے لے لیکن اسے کوئی اختیار نہ ہوگا، کیونکہ اس میں ٹکڑے ہونے سے کوئی نقصان نہ ہوگا۔

توضیح :- اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور دونوں منتشر ہو گئے، اس وقت خریدار نے صرف تھوڑی رقم ادا کی۔ کسی نے دو غلام خریدے اور ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک مر گیا۔ اگر چاندی کے برتن میں سے کسی حصہ پر کسی نے اپنا حق ثابت کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال: ومن باع درهمين وديناراً بدرهم ودينارين جاز البيع وجعل كل جنس منهما بخلافه وقال زفر
الشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف اذا باع كرشعير وكرحنطة بكري حنطة وكري شعير لهما ان في الصرف
الى خلاف الجنس تغيير تصرفه لانه قابل الجملة بالجملة ومن قضية الانقسام على الشيوخ لاعلى التعين
والتغيير لا يجوز وان كان فيه تصحيح التصرف كما اذا اشترى قلباً بعشرة وثوباً بعشرة ثم باعهما مرابحة
لا يجوز وان امكن صرف الربح الى الثوب وكذا اذا اشترى عبداً بالف درهم ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع مع
عبد آخر بالف وخمس مائة لا يجوز في المشتري بالف وان امكن تصحيحه بصرف الالف اليه وكذا اذا جمع
بين عبده وعبد غيره وقال بعثك احدهما لا يجوز وان امكن تصحيحه بصرفه الى عبده وكذا اذا باع درهمين
وثوباً بدرهم وثوب وافتراقاً من غير قبض فسد العقد في الدرهمين ولا يصرف الدرهم الى الثوب لما ذكرنا ولنا
ان المقابلة المطلقة تحتمل مقابلة الفرد كما في مقابلة الجنس بالجنس وانه طريق متعين لتصحيحه فتحمل
عليه تصحيحاً لتصرفه وفيه تغيير وصفه لا اصله لانه يبقى موجه الاصلى وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة
الكل وصار هذا كما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ينصرف الى نصيبه تصحيحاً لتصرفه بخلاف
ماعد من المسائل اما مسألة المرابحة لانه يصير تولية في القلب بصرف الربح كله الى الثوب والطريق في
المسألة الثانية غير متعين لانه يمكن صرف الزيادة على الالف الى المشتري وفي الثالثة اضيف البيع الى المنكر
وهو ليس بمحل للبيع والمبين ضده وفي الاخيرة انعقد العقد صحيحاً والفساد في حالة البقاء وكلامنا في
الابتداء.

ترجمہ :- اگر کسی شخص نے دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا تو بیع جائز ہوگی اور دونوں

جنسوں میں سے ہر ایک اپنے مخالف کے مقابلے میں رکھی جائے گی۔ (ف) یعنی دو درہم دو دینار کے مقابلے میں اور ایک درہم ایک دینار کے مقابلے میں رکھا جائے گا تاکہ یہ عقد صحیح ہو اور امام زفر اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک کرگندم اور ایک کر جو کو دو کرگندم اور دو کر جو کے عوض بیچا تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ (ف) یعنی ہمارے نزدیک عقد جائز ہوگا اسی طرح سے کہ ایک شخص نے ایک کر جو کو دو کرگندم کے عوض بیچا اور ایک کرگندم کو دو کر جو کے عوض بیچا تو اختلاف جنس کی وجہ سے بیع جائز ہوگی لیکن امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔

لہما انه الصنف الخ :- امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ کو خلاف جنس کی طرف پھرنے سے عاقدین کے تصرف کو بدل دینا لازم آتا ہے، کیونکہ انہوں نے کل کا کل کے ساتھ مقابلہ کیا تھا یعنی دو درہم اور ایک دینار کا مجموعہ ایک درہم اور دو دینار کے مجموعے کے مقابل کیا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا ہزارہ مشترک کے طور پر ہو متعین کر کے نہ ہو یعنی خلاف جنس کی طرف معین کر کے ہزارہ نہیں کر سکتے ورنہ تغیر لازم ہوگا، حالانکہ تغیر جائز نہ ہوگا اگرچہ اس میں تغیر کو صحیح کرنا ثابت ہوتا ہے۔ (ف) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عقد کو صحیح کرنا اس وقت جائز ہوتا ہے کہ عاقد نے جس طریقے پر تصرف کیا ہے وہ اپنے طور پر باقی رہے، جبکہ یہاں باقی نہیں رہتا کیونکہ اس نے مجموعہ کو مجموعے کے مقابل کیا ہے جس سے مقابلہ مشترک ہوا، اس میں کسی کو معین کر کے مقابلہ کرنا ناجائز کسی قسم کا تغیر ہے، اور ایسا تغیر کر کے صحیح بنانا صحیح نہیں ہوتا ہے اس کی مثال کے یہ کئی مسئلے موجود ہیں۔ کذا اذا اشترى الخ :- جیسے کسی نے ایک کنگن اور ایک کپڑا اس درہم میں خرید اپھر دونوں کو بیس درہم مراحمہ میں بیچنا چاہا تو جائز نہیں ہوتا اگرچہ ان کے تصرف کو اس طرح صحیح کرنا ممکن ہے کہ نفع کا تعلق کپڑے سے کر دیا جائے۔ اسی طرح اگر ایک غلام ہزار درہم سے خرید اپھر اس کی قیمت ادا کرنے سے پہلے اسی ایک غلام کو اسی بائع کے ہاتھ دوسرے غلام کے ساتھ ایک ہزار پانچ سو درہم سے فروخت کیا تو ہزار سے خریدے ہوئے غلام میں یہ بیع جائز نہیں ہوتی ہے اگرچہ اس کو بھی صحیح بنانے کی یہ ممکن صورت ہے کہ جسے ہزار درہم کے عوض خرید اٹھا اسی کو ہزار درہم میں بیچا۔ (ف) یعنی دو غلام ایک ہزار پانچ سو درہم کے عوض فروخت کئے تو ہر ایک غلام کا حصہ ہزار سے کم ہوئے اس لئے جس غلام کو ہزار کے عوض خرید اٹھا اسے اس کے دام فروخت کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ اس کی کم قیمت پہ بیچنا جائز نہیں ہے، اسی لئے یہ بیع جائز نہیں ہوتی حالانکہ اگر اس بیع کو جائز کرنا چاہیں تو اس کی ممکن صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک ہزار پانچ سو میں سے ہزار درہم اس کی قیمت ہے جس کو ہزار سے خرید اٹھا اور باقی پانچ سو دوسرے غلام کی قیمت ہے، لیکن اس مسئلے کو اس وجہ سے جائز نہیں کہا جاتا ہے کہ خریدار نے دونوں کا مجموعہ ایک ہزار پانچ سو کے عوض قرار دیا ہے تو اسے بدل کر ایک ہزار کے عوض اور دوسرے کو پانچ سو کے عوض نہیں بنا سکتے۔

وکذا اذا جمع الخ :- اسی طرح اگر اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر کسی نے کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ ان دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہیں ہوتی ہے حالانکہ اس کو بھی صحیح کہنا اس طرح ممکن ہے کہ اس بیع کو اس کے اپنے غلام کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ (ف) اس وجہ سے اس کے تصرف کا تقاضا یہ تھا کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک بیع صحیح ہے اور صرف اس کے غلام کی طرف اسی کو منسوب کرنے سے اس کے بیان میں تغیر لازم آتا ہے، لہذا تغیر کر کے صحیح کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ وکذا اذا باع درهما الخ :- اسی طرح اگر ایک درہم اور ایک کپڑا کسی نے ایک درہم اور ایک کپڑے کے عوض فروخت کیا پھر عاقدین اپنے مال پر قبضہ کئے بغیر جدا ہو گئے تو دونوں درہموں کا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور اس کو صحیح کرنے کے لئے یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ درہم کو کپڑے کی قیمت کہہ دیا جائے، کیونکہ اس طرح اس کے تصرف کو بدل دینا لازم آتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ (ف) یعنی جب اس نے ایک درہم اور ایک کپڑے کو ایک درہم اور ایک کپڑے سے مجموعہ معاوضہ قرار دیا تو نقد حصے کا عقد فاسد ہو جائے گا، حالانکہ اگر ایک طرف کا درہم دوسری طرف کے کپڑے کے مقابلے میں اور اس کے برعکس کیا جائے تو بیع جائز ہو جائے لیکن ایسا اسی وجہ سے نہیں کیا جاتا کہ عاقد نے اس عقد کو مجموعی مقابلے سے قرار دیا تھا

، لہذا اس طرح سے عقد صحیح نہیں ہوا بلکہ الگ الگ معین مقابلے سے اسی کی تصحیح کی گئی اور ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہمارے مسئلے میں بھی دودرہم دودینار کے مقابلے میں اور ایک درہم کو ایک دینار کے مقابلے میں معین کرنا اس کے مجموعہ مقابلے کے خلاف ہے اسی لئے جائز نہیں ہے۔ اس اشکال کا جواب اس طرح ہے کہ یہاں الگ الگ مقابلہ کرنا ممکن ہے اور عقد کی ذات میں یعنی نفس عقد میں کوئی تغیر نہیں ہوتا ہے بلکہ وصف میں تغیر ہوتا ہے، اس کے برخلاف جو ناجائز ذکر کئے گئے ہیں ان میں زیادہ تغیر ہوتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ۔

ولنا ان المقابلة الخ:۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو مقابلہ مطلق ہو (ف:۔) یعنی اس میں اس بات کی تصریح نہ ہو کہ یہ مقابلہ مجموعے کا مجموعے سے ہے یا فرد کا مقابلہ فرد سے ہے بلکہ مطلقاً ایک کو دوسرے کے مقابلے میں لایا گیا جیسے اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعے سے بطور شیوع ہو یا بنیاس بات کا بھی احتمال ہے کہ فرد کا مقابلہ فرد سے ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس سے ہے۔ (ف) مثلاً دودینار کو دودینار کے مقابلے میں لایا تو بالاتفاق ایک میں سے ایک دینار دوسرے ایک دینار کے مقابلے میں بھی ہو سکتا ہے، پس یہاں مطلق مقابلے میں بھی اس بات کا احتمال موجود ہے کہ دودینار دودرہم کے مقابلے میں اور ایک درہم ایک دینار کے مقابلے میں ہو۔ اور جب ایسے مقابلے کا احتمال ہے اور ہمیں عاقد چونکہ عاقل اور بالغ ہے اس کے فعل کو جہاں تک ممکن ہو صحیح بنانے کی ضرورت ہے، حال یہ ہے کہ اس طرح فرد کا فرد سے مقابلہ کرنا اس عقد کے صحیح کرنے کا ایک معین طریقہ ہے۔ فتح حمل علیہ الخ:۔ یعنی اس کے تصرف کو صحیح کرنے کی ضرورت سے اس طرح کے مقابلے پر محمول کیا جائے۔ (ف) کیونکہ مقابلہ مطلقاً ہے جس میں فرد کا مقابلہ فرد سے ہو سکتا ہے، اور یہ بات جو آپ لوگوں نے کہی ہے کہ ایسا کرنے سے اس کے تصرف کو بدل دینا لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا ہے، کیونکہ مطلق تصرف میں دونوں طرح کا احتمال خود موجود تھا یعنی مجموعے کا مقابلہ مجموعہ سے ہو یا فرد کا مقابلہ فرد سے ہو، لہذا ہم نے اس کے تصرف کو صحیح کرنے کی نیت سے ایک احتمال یعنی فرد کا مقابلہ فرد سے لے لیا جس کی وجہ سے کچھ تغیر لازم نہیں آیا اور ایسا احتمال پیدا کرنے میں البتہ عقد کے وصف میں تغیر لازم آتا ہے اس کے اصل میں تغیر نہیں آتا ہے۔ (ف) یعنی اگر ایسا کرنے سے کچھ تغیر ہو بھی تو وہ تغیر صرف وصف میں ہو گا کہ مجموعی مقابلہ کے احتمال میں ایک شیوع تھا جس کو ملا کر ایک عرف اور دوسرے علیحدہ علیحدہ مقابلے کو ملا کر دوسری طرف رکھا تو اس کی ذات میں کچھ تغیر نہیں ہوا، کیونکہ اس مذکورہ عقد کا اصلی حکم باقی رہ جاتا ہے۔ وهو ثبوت الملك الخ:۔ اصلی حکم یہ ہے کہ کل میں بمقابلہ کل کے ملکیت ثابت ہو۔ (ف) اس میں یہ نہیں ہوا کہ ہر فرد کی ملکیت علیحدہ حاصل ہو بلکہ کل کی ملکیت کل میں حاصل ہوئی مگر اس طور سے کہ فرد کا مقابلہ فرد سے ہے۔ و صار هذا الخ:۔ اور یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے ایک غلام میں سے آدھا فروخت کر دیا حالانکہ یہ غلام اس بائع اور اس کے علاوہ دوسرے کے درمیان برابر کا مشترک ہے لہذا اس بیع کا تعلق اسی بائع کے نصف حصے کی طرف ہوتا ہے تاکہ اس کا تصرف یعنی بیع کرنا صحیح ہو جائے۔ (ف) کیونکہ نصف اس نے مطلق رکھا، اسی لئے اس بیع میں اس کا احتمال ہے کہ اس نے اس نصف میں اپنا نصف حصہ مراد لیا ہے یا دوسرے کا نصف حصہ مراد لیا ہے، لیکن اس کا تصرف اس صورت میں صحیح ہو گا کہ اس کے اپنے نصف حصے کو رکھا جائے، پس بیع کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے مطلق حکم سے یہی مراد لیا گیا کہ اس نے صرف اپنا نصف حصہ فروخت کیا ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں مطلق مقابلے سے ہم نے مجموعی مقابلہ مراد نہیں لیا بلکہ فرد کا مقابلہ فرد سے مراد لیا ہے تاکہ اس کے بیع کا تصرف صحیح ہو۔ اب اس احتمال کا جواب کہ جو مسائل اوپر بیان کئے گئے ان میں تصریح نہیں کی گئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے مسئلے میں تصریح ممکن ہے۔ بخلاف ما عده الخ:۔ برخلاف ان مسائل کے جو امام زرق اور امام شافعی نے بیان کئے ہیں کہ ان میں تصریح کرنا ممکن نہیں ہے، چنانچہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ مراحمہ میں نفع کو فقط کپڑے کے طرف پھیرنا ممکن نہیں ہے۔ لانه بصیر تولیۃ الخ:۔ کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف منسوب کر دینے سے عقد مراحمہ سے بدل کر تولیہ ہو جائے گا۔ (ف) حالانکہ اس نے اس

طرح کہا تھا کہ میں تم کو دونوں عقد مرابحہ کے ساتھ میں درہم میں دیتا ہوں، اور معلوم ہو کہ دونوں کی مجموعی قیمت صرف بیس درہم ہے۔ پس اگر یوں طے کر لیا جائے کہ اس نے کپڑا دس درہم سے اور نفع دس درہم کے ساتھ مجموعہ سے میں درہم سے مرابحہ کیا، حالانکہ دوسری چیز کنگھن بھی دے دی، اس مسئلے کا حاصل یہ ہوا کہ دونوں چیزیں جتنے دام میں خریدی تھیں اتنے ہی دام میں فروخت کر دی، اس طرح یہ مسئلہ تویہ ہو گیا جو مرابحہ کے خلاف ہے، اس طرح اس مسئلہ کو بیع مرابحہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ ایسا کرنے سے اصل عقد بدل جاتا ہے، اس طرح صحیح نہیں بلکہ تبدیل ہوتی ہے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ اسی طرح دوسرے مسئلے میں بھی تھلائیں کہ ایک غلام ہزار کے عوض خرید کر دام دینے سے پہلے اس غلام کے ساتھ دوسرا غلام ملا کر ایک ہزار پانچ سو درہم میں اسی بائع کے ہاتھ بیچا تو خریدے ہوئے غلام کے واسطے ہزار درہم فرض کر کے فروخت صحیح ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا اسی وقت ہو گا جبکہ ایک ہی طریقہ ہو۔ و الطریق فی المسألة الثانية الخ: - حالانکہ دوسرے مسئلہ میں بھی طریقہ متعین نہیں ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اگرچہ ہزار درہم میں غلام خرید ا تھا مگر اب اس کی پرانی قیمت اس سے زائد بھی فرض کی جاسکتی ہے۔ (ف) یعنی ممنوع تو یہ تھا کہ جتنے حرام سے خریدے اس سے کم پر اس کی پرانی قیمت ادا کرنے سے پہلے اسے نہ دے، لیکن اس رقم سے زیادہ رقم پر تو دے سکتا ہے۔ پس جس طرح یہاں ممکن ہے کہ اس خریدے ہوئے غلام کی قیمت ہزار درہم ہی فرض کیا اور دوسرے غلام کے مقابلے میں پانچ سو فرض کرے، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ خریدے ہوئے کے بمقابلے میں باقی رقم یعنی پانچ یا چار یا تین سو یا کم و بیش رکھے جائیں، اس طرح یہاں بہت سی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک صورت کو دوسری صورت کے مقابلے میں ترجیح کے ساتھ متعین کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، لہذا ہم بھی کسی ایک صورت میں ترجیح نہیں دے سکتے۔ اس بناء پر اس کا اصل شمن مجہول اور غیر متعین رہا، لہذا اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ خلاصہ مسئلہ یہ ہوا کہ اس مسئلہ میں ایک صورت سے دوسری صورت کی طرف پھیرنا ممکن ہے، مگر چونکہ کئی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں اس لئے کوئی ایک صورت متعین نہیں رہتی ہے اس لئے کسی ایک صورت کو ترجیح دینا ممکن نہیں ہوا، اس لئے اسے پھیرنا ممکن نہ ہوا۔ بخلاف ہمارے مسئلہ کے کہ یہاں جائز ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ فرد کو فرد کے مقابلے میں رکھا جائے تو اس طرح متعین ہو جائے گا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اچھا تیسرے مسئلہ میں جبکہ اپنے اور دوسرے کے غلام کو ملا لیا، اس لئے صرف اپنے غلام ہی کی طرف بیع کا حکم کرنا متعین ہو جاتا ہے، اس کے باوجود تم نے اسے جائز کیوں نہیں کہا؟ تو اس کا جواب اس طرح دیا۔

وفی المسئلة الثالثة الخ: - اور تیسرے مسئلہ میں اس نے بیع کو ایک غیر معین کی طرف منسوب کیا ہے۔ (ف) یہ کہہ کر کہ میں نے ان دونوں غلاموں میں سے کسی ایک غلام کو فروخت کیا ہے، حالانکہ ایک غیر معین غلام محل بیع نہیں ہوتا ہے یا فروخت نہیں کیا جاسکتا ہے۔ (ف) کیونکہ یہاں ایک معین غلام بیع ہے، اس لئے اس کا متعین ہونا ضروری ہے، اس کے باوجود اسے غیر معین اور منکر بیع قرار دیا ہے، اور یہ معلوم ہوا کہ معرفہ معین اس کی ضد ہے۔ (ف) یعنی اس کا غلام معین کرنا اس کے تصرف کے خلاف ہے کیونکہ اس نے نکرہ کو بیع ٹھہرایا ہے، اس طرح آپ نے اپنی تصحیح سے اس کے تصرف کو بدل دیا ہے (یعنی اس نے اس طرح پر تصرف کیا تھا کہ بیع کا کوئی محل ہی نہیں تھا اور آپ نے اس کا محل متعین کر دیا) برخلاف آدمے غلام کے کیونکہ آدھا ہوا تو اس کے اپنے حصے کا بھی احتمال رکھتا ہے اور نکرہ غلام خود محل نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اب چوتھے مسئلے جس میں درہم اور کپڑے کو درہم اور کپڑے کے مقابلے میں رکھا گیا ہے تو یہاں تمہارے کہنے کے مطابق بھی مقابلے فرد کا فرد سے عقد صحیح ہو سکتا ہے اس کے باوجود فاسد کیوں ہوا؟ اس کے جواب میں کہا۔

وفی الاخيرة الخ: - اور اس اخیر کے مسئلے میں عقد تو صحیح ہوا تھا۔ (ف) اسی طور سے کہ فرد کو فرد کے مقابلے میں رکھا یعنی درہم کو درہم کے مقابلے میں رکھا البتہ قبضے کے بغیر جدا ہونے سے عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہیں رہا، اور یہ فساد بقاء کی حالت میں ہے۔ (ف) یعنی باقی نہیں رہا، حالانکہ ہمارا کلام یہاں ابتدائے عقد سے متعلق ہے۔ (ف) یعنی ابتدائے عقد اس طرح سے

صحیح ہو سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر ہمارے مسئلے میں جبکہ قبضہ کئے بغیر دونوں جدا ہو جائیں تو فاسد ہو جائے گا۔ واضح ہو کہ جیسے معاوضہ میں دو جنس کے مال ہوں تو فردی مقابلے سے عقد صحیح ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہاں فردی مقابلہ ممکن ہو گا عقد صحیح ہو گا۔ اسی اصول کے مطابق مصنف نے مسئلہ آئندہ ذکر کیا۔

توضیح:- کسی دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا۔ کسی نے ایک کنکھن اور ایک کپڑا دس درہموں سے خریدا پھر بیس درہموں سے مراکتھ بیچنا چاہا۔ اگر اپنے غلام کے ساتھ دوسرے کے غلام کو ملا کر کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ ان میں سے ایک کو فروخت کیا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ومن باع أحد عشر درهما بعشرة دراهم ودینار جاز البیع ویكون العشرة بمثلها والدینار بدرهم لان شرط البیع فی الدراهم التماثل علی ماروینا فالظاهر انه اراد به ذلك فبقی الدرهم بالدینار وهما جنسان ولا يعتبر التساوی فیهما ولو تباعفا فبفضة او ذهباً بذهب واحد هما اقل ومع اقلهما شئ اخر یبلغ قيمة باقی الفضة جاز البیع من غیر کراهیه وان لم تبلغ فمع الکراهیه وان لم یکن له قيمة کالتراب لایجوز البیع لتحقق الربوا اذا الزیادة لا یقابلها عوض فیکون ربوا۔

ترجمہ:- جس نے گیارہ درہم، دس درہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کئے تو وہ بیع جائز ہوگی۔ (ف) اور اس جگہ مقابلہ فردی کیا جائے گا اس طرح سے کہ گیارہ میں سے دس درہم، دس درہم کے مقابلے میں ہوں گے اور ایک درہم اور ایک دینار کے مقابلے میں ہوگا، کیونکہ اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت پہلے بیان ہو چکی ہے کہ درہموں کے درمیان بیع ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ برابر ہوں تو ظاہر حال یہ ہے کہ اس نے اس بیع کے ساتھ ہی یہی کیا ہے۔ (ف) اس طرح سے کہ گیارہ میں سے دس درہم، دس درہم کے مقابلے میں برابر برابر ہوں جس سے خود ایک درہم اور ایک دینار کے مقابلے میں باقی رہ جائے گا، اور چونکہ درہم و دینار دو مختلف جنس کے ہیں (ف) اس لئے ان میں برابری کی کوئی شرط نہ ہوگی، اور دو جنسوں میں مساوات کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ ولو تباعفا فبفضة الخ:- اگر دونوں نے آپس میں چاندی کو چاندی کے عوض یا سونے کو سونے کے عوض فروخت کیا اس طرح سے کہ دونوں میں سے ایک کم ہے۔ (ف) یعنی دونوں برابر نہیں ہیں بلکہ چاندی کے معاوضے میں اگر ایک طرف پانچ تولہ چاندی ہو اور دوسری طرف چار تولہ، اس بناء پر اس حال میں بیع جائز نہیں ہے تو اس کی کو پورا کرنے کے لئے یہ تدبیر کی کہ کم والی چاندی کے ہاتھ کوئی ایسی چیز لگادی جس کی قیمت باقی سونے یا چاندی کی قیمت کو پہنچ جاتی ہے، اس طرح بغیر کسی کراہت کے بیع جائز ہوگی۔ (ف) یعنی بیع جائز ہوگی اور اس میں کچھ کراہت بھی نہ ہوگی۔ وان لم تبلغ الخ:- اور اس چیز کی قیمت اتنی نہ ہو کہ باقی کی کے قریب پہنچ جائے تو بھی کراہت کے ساتھ بیع جائز ہوگی۔ (یعنی اس صورت میں بھی بیع جائز ہوگی لیکن اس میں کراہت ہوگی۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جتنی چاندی ہے اس کے مقابلے میں چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی اس چیز کے مقابلے میں ہے جو کم چیز کے ساتھ ہے، لیکن جب اس چیز کی قیمت اتنی نہیں ہے تو اس چاندی کے مقابلے تک پہنچ جائے تو اس میں کراہت ہوگی، گویا یہ سود کا ایک حیلہ ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ وہ چیز جو کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اس کی اپنی کوئی قیمت ہو، کیونکہ اگر اس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو جیسے خاک (مٹی) تو بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے سود ثابت ہوتا ہے، کیونکہ بڑھی ہوئی چاندی کے بارے میں کوئی عوض نہیں ہے، لہذا صاف طرح سے یہ بیع سودی ہو جائے گی۔

توضیح:- اگر کسی نے گیارہ درہم، دس درہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کئے۔ اگر دو

آدمیوں نے آپس میں چاندی کو چاندی کے عوض یا سونے کو سونے کے عوض فروخت کیا اس طرح سے کہ ایک طرف کچھ کم ہے۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل۔

قال: ومن كان له على آخر عشرة دراهم فباعه الذي عليه العشرة دينارا بعشرة دراهم ورفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة فهو جائز ومعنى المسألة اذا باع بعشرة مطلقه ووجهه انه يجب بهذا العقد ثمن يجب عليه تعيينه بالقبض لما ذكرنا والدين بهذا الصفة لا يقع المقاصه بنفس البيع لعدم المجاشه فاذا اتقاصا يتضمن ذلك فسخ الاول والا ضافه الى الدين اذ لولا ذلك يكون استبداء لا يبدل الصرف وفي الاضافة الى الدين يقع المقاصه بنفس العقد على ما بينه والفسخ قد ثبت بطريق الاقتضاء كما اذا تبايعا بالف ثم بالف وخمس مائة وزفر يخالفنا فيه لانه لا يقول بالاقتضاء وهذا اذا كان الدين سابقا فان كان لاحقا فكذلك في اصح الروايتين لتضمنه انفساخ الاول والا ضافه الى دين قائم وقت تحويل العقد فكفى ذلك للجواز قال ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين غلتيں بدرهمين صحيحين ودرهم غلة والغلة ما يردده بيت المال وباخذ التجار ووجهه تحقيق المساواة في الوزن وما عرف من سقوط اعتبار الجودة.

ترجمہ :- اگر بکر پر زید کے دس درہم باقی ہوں اور بکر نے اس زید کے ہاتھ دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا اور اس کے قبضے میں دینار دیدیا پھر آپس کی رضامندی سے دس درہم کی قیمت کو دس درہم قرضے سے بدل دیا تو یہ بیع استحسانا جائز ہوگی، اس مسئلے کے معنی یہ ہیں کہ اس نے مطلقاً دس درہم فروخت کئے تھے۔ (ف) یعنی دینار بیچتے وقت یہ نہیں کہا کہ یہ دس درہم قرضے کے عوض بیچا ہے، کیونکہ اگر قرضے کے عوض بیچا ہو تو بلا اختلاف جائز ہوگا۔ اس میں امام زفر کا اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ مطلقاً دس درہم فروخت کئے پھر آپس میں مقاصہ کیا، پھر ایسی صورت میں قیاس تو یہ ہے کہ جائز نہ ہو لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے۔ ووجهه انه يجب الخ :- یعنی جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس مطلق عقد ہونے کی وجہ سے ایسا ثمن واجب ہوگا جس کو قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہوگا، کیونکہ ہم پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں کا عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے جبکہ دینار دس درہم قبضہ کے بغیر متعین نہیں ہوتے۔ اس بناء پر دینار دینے کے بعد دس درہم پر قبضہ کرنا متعین ہوا حالانکہ قرضہ اس طریقے کا نہیں ہوتا ہے یعنی قرضے میں قبضے سے اس کو متعین کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے فقط بیع سے مقاصہ (اولہ بدلہ) واقع نہ ہوگا، کیونکہ دونوں ایک جنس سے نہیں ہے۔ کیونکہ نقد اور قرض یعنی دین اور عین ایک جنس کے نہیں ہیں، پھر جب دونوں نے اپنی رضامندی سے مقاصہ کیا تو اس کا تعلق دو باتوں سے ہوا، ایک بات تو یہ کہ پہلے عقد صرف کو فسخ کیا دوسرے یہ کہ عقد کو قرضے کی طرف پھیر دیا یعنی دینار کو ایسے دس درہم کے عوض بیچا جو بکر پر قرض کے طور پر تھے۔ کیونکہ اگر پہلا عقد فسخ نہ ہو تو عقد صرف کے عوض کے قبضے سے پہلے بدلنا لازم آئے گا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے اور پہلے قرضے کی طرف منسوب کرنے میں عقد بیع ہوتے ہی مقاصہ ہو جائے گا جیسا کہ ہم آگے بیان کر رہے ہیں۔ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ فسخ ہونا کبھی بطور قضا ثابت ہوتا ہے جیسے بائع مشتری نے ایک معاملہ ہزار درہم سے کیا پھر اسی کو ڈیڑھ ہزار درہم سے بدل دیا۔ (ف) تو پہلی بیع جو ہزار درہم پہلے ہوئی تھی دوسرے عقد کی وجہ سے فاسد ہوگئی۔ یعنی جب ڈیڑھ ہزار پر بھی بیع صحیح ہوئی تو اس کا تقاضا ہوا کہ پہلی بیع جو ہزار پہلے ہوئی تھی فسخ ہو جائے، اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ اقتضاء سے بھی فسخ ساقط ہو جاتا ہے۔

والزفر يخالفنا الخ :- یعنی امام زفر اس معاملے میں ہماری مخالفت کرتے ہیں اس وجہ سے کہ وہ اقتضاء کے سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ (ف) پس جبکہ ان کے نزدیک اقتضاء کی وجہ سے پہلی بیع ساقط نہیں ہوئی تو وہی بیع باقی رہ جائے گی، پس مقاصہ واقع نہ ہوگا، اور ہمارے نزدیک مقاصہ واقع ہو چکا ہے، کیونکہ ان دونوں کا مقاصہ راضی ہونا اسی کا تقاضا کرتا ہے۔ اس

سے معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسی طرح سے ہوا کہ دینار ایسے دس درہم کے عوض بیچنے کے بعد زید نے دینار پر قبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض بکر کے ہاتھ بیچا پھر دونوں نے یہ چاہا کہ آپس میں مقاصد کر لیں یعنی دس درہم میں اولہ بدلہ ہو جائے۔ ع۔ تو دو روایتوں میں سے اصل روایت کے مطابق یہ بات جائز ہے، کیونکہ اس میں ایک بات یہ ہے کہ پہلا عقد صحیح ہوا، اب اس عقد کی نسبت ایسے قرضے کی جانب ہوئی جو اب موجود ہے، پس جائز ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ (ف) یعنی مقاصد ہونے سے پہلے قرضہ موجود ہونا چاہئے، اور یہاں اس وقت مقاصد کرتے ہیں کہ اس وقت قرضہ موجود ہے، اس لئے یہ قرض سابق کے موافق ہوا۔ شمس العلماء اور قاضی خان کا یہ فیصلہ ہے کہ مقاصد واجب نہ ہوگا، کیونکہ یہ قرضہ عقد صرف کے بعد پیدا ہوا ہے (ع ف) واضح ہو کہ درہم غلہ ایسے درہم کو کہتے ہیں جو ٹکڑے ٹکڑے ہوتے ہیں یعنی اٹھنی چونی کی طرح ریزگاری ہوتے ہیں اگرچہ مالیت کے اعتبار سے سب کھرے اور برابر ہوتے ہیں۔

قال: ويجوز بيع درهم الخ:- یعنی ایک صحیح درہم یعنی پورا اسکے ثابت درہم اور دو درہم غلہ کو بعوض دو ثابت درہم کے اور ایک غلہ درہم کے عوض بیچنا جائز ہے۔ (ف) مثلاً: ایک پورا روپیہ اور دو روپے کی ریزگاری کو بعوض پورے دو روپے اور ایک روپے کی ریزگاری کو بدلنا جائز ہے بشرطیکہ روپے کا وزن برابر ہو۔ والغلة ما يورده البيت الخ:- یعنی غلہ ایسے درہموں کو کہتے ہیں جن کو چھوٹے ریزے ہونے کی وجہ سے بیت المال قبول نہیں کرتا لیکن تاجر حضرات اسے قبول کر لیتے ہیں، اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں برابری موجود ہے، اور یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ ان صورتوں میں کبھی خوبی کے زیادہ ہونے کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے۔ (ف) حاصل یہ ہوا ریزگاری (کھلے) سے کامل اور ثابت درہم میں صرف اتنا فرق ہے کہ یہ کھلا نہیں ہے حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ فقط وزن میں برابری شرط ہے جو یہاں موجود ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اگر بیع کی ذات میں میل ہو تو جب تک وہ سونایا چاندی کہلاتا ہے تب تک وہ کھرے ہی کے حکم میں ہوگا۔

توضیح:- اگر زید کے بکر پر دس درہم باقی ہوں اور بکر نے زید کے ہاتھ دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا، اور اسے دینار دیدیا، پھر آپس میں رضامندی سے دس درہم کی قیمت کو دس درہم کے قرضہ سے بدل دیا، بیع مقاصد، درہم غلہ کی تعریف، مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: وإذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة. وإذا كان الغالب على الدنانير الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في العباد حتى لا يجوز بيع الخالصة بها ولا بيع بعضها ببعض الامتساويا في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض بها الا وزنا لان النقود لا تخلو عن قليل غش عادة لانها لا تنطبع الامع الغش وقد يكون الغش خلقيا كما في الردى منه فيلحق القليل او بالردائق الجيد والردى سواء وان كان الغالب عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير اعتبارا للغالب فان اشترى بها فضة خالصة فهو على الوجوه التي ذكرنا هافي حلية السيف فان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرف للجنس الى خلاف الجنس فهي في حكم شينين فضة. وصفر ولكنه صرف حتى يشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين فاذا شرط القبض في الفضة يشترط في الصفر لانه لا يتميز عنه الا بضرر قال رضى الله عنه ومشائخنا لم يفتوا بجواز ذلك في العدالي والغطارفة لانها اعز الاموال في ديارنا فلوا بيع التفاضل فيه يفتح باب الربوا ثم ان كانت تروج بالوزن فالتبايع والاستقراض فيها بالوزن وان كانت تروج بالعد فبالعدوان كانت تروج بهما في كل واحد منهما لان المعبر هو المعتاد فيهما اذا لم يكن فيها نص ثم هي ما دامت تروج تكون اثمانا لا تتعين بالتعيين واذا

كانت لا تروج فهي سلعة تتعين بالتعين واذا كانت يتقبلها البعض دون البعض فهي كالزئوف لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها زيوفا ان كان البائع يعلم بحالها لتحقق الرضاء منه وبجنسها من الجياد ان كان لا يعلم لعدم الرضاء منه.

ترجمہ :- مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جب درہم میں زیادہ حصہ چاندی ہو تو ایسا درہم چاندی ہی کے حکم میں ہے، اور جب دینار میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہی ہے، اور ایسے درہم و دینار میں بھی زیادتی کا حرام ہونا اسی طرح معتبر ہوتا ہے جیسے : کھرے درہموں میں معتبر ہے۔ اسی بناء پر خالص دینار و درہم یا سونے و چاندی کو ایسے کھوٹے درہموں کے عوض بیچنا یا ان درہموں میں سے کسی ایک کو کسی ایک کے عوض بیچنا کسی طور سے جائز نہیں ہے سوائے اس طور سے کہ دونوں وزن میں برابر ہوں۔ (ف) یعنی کھوٹے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لئے جب تک وہ دینار کہلاتا ہے وہ سونا ہے، اور سونا سونے کے عوض اسی صورت میں جائز ہے کہ دونوں ہم وزن ہوں۔ و کذا لا يجوز الاستقراض الخ :- اسی طرح ایسے کھوٹے درہموں کو قرض لینا بھی صرف اسی طرح جائز ہے کہ وہ وزن سے ہوں یعنی گنتی سے جائز نہیں ہے، چونکہ عمومی طور پر یہ بات معلوم ہے کہ نقدی سکے تھوڑے میل سے خالی نہیں ہوتے ہیں، کیونکہ جب تک اس میں ملاوٹ نہ ہو ٹھپہ نہیں رہتا اور بھی ملاوٹ پیدا انشائی ہوتی ہے جیسے : کہ ردی سونے اور چاندی میں ہے۔ لہذا جس میں کچھ میل اور ملاوٹ ہے اس کو پیدا انشائی ردی کے ساتھ ملایا گیا حالانکہ اس میں عمدہ قسم اور ردی دونوں برابر ہیں۔ (ف) جیسا کہ حدیث شریف سے پہلے بھی معلوم ہو چکا۔ وإن كان الغالب الخ :- اور درہم و دینار پر میل غالب ہو یعنی نسبت سونے و چاندی کے زیادہ ہو تو یہ درہم و دینار کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ جو چیز غالب ہوتی ہے اسی کا اعتبار ہوتا ہے۔ (ف) یعنی ان درہموں کو چاندی نہیں سمجھا جائے گا بلکہ ایسے اسباب میں سے شمار کیا جائے گا جس میں چاندی کا میل موجود ہو۔ فإن اشترى الخ :- پھر اگر کھوٹے درہموں کے عوض خالص چاندی خریدی تو اس میں بھی وہی صورتیں نکلیں گی جو ہم نے تلواریں والے جزاؤ کے مسئلے میں بیان کی ہے۔ (ف) یعنی اگر خالص چاندی اتنی ہی ہو جتنی درہموں میں ہو یا کم ہو یا صحیح وزن معلوم نہ ہو تو ایسا مطلقاً صحیح نہ ہوگا، ہاں : اگر خالص چاندی اس سے زیادہ ہو جو درہموں میں ہو تو وہ جائز ہوگا (مف) اور اگر ان درہموں میں سے چاندی بغیر ضرر کے نکل سکتی ہو تو علیحدہ چاندی کا اعتبار ہوگا۔ فإن بیعت الخ :- پھر اگر ایسے کھوٹے درہموں کو جن میں میل زیادہ ہو اسی کی جنس کے عوض زیادتی کے ساتھ بیچا تو بھی جائز ہوگی۔ اس طریقے سے جائز ہوگی کہ ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کی طرف منسوب کیا جائے گا، کیونکہ ایسے کوٹے درہم میں حکماء و چیزیں ہوتی ہیں ایک چاندی اور دوسری کانہ یعنی ایک طرف کے درہموں کی چاندی کو دوسری طرف کے درہموں کے کانے سے مقابلہ کیا جائے لیکن یہ بیع صرف ہوگی، اسی بناء پر مجلس پر قبضہ کرنا شرط ہوگا کیونکہ دونوں طرف سے چاندی موجود ہے، اور جب چاندی میں قبضہ شرط ہوا تو کانے میں بھی شرط ہوگا، کیونکہ اس حالت میں چاندی کا کانے سے جدا ہونا بلا ضرر ممکن نہیں ہے۔

قال رضى الله عنه الخ :- مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے عدلیہ اور عطریفیہ درہموں میں ایسی زیادتی کے جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا، باوجودیکہ ان میں میل زیادہ ہوتا ہے، کیونکہ ہمارے علاقے میں یہ زیادتی قیمتی مالوں میں سے ہے۔ اب اگر ان میں زیادتی جائز ہو تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ پھر دیکھنا چاہئے کہ ایسے درہم و دینار جن میں میل غالب ہے وزن کے اعتبار سے ان کو تو ان میں آپس میں لین دین کرنا اور قرض لینا وزن کے اعتبار ہی سے جائز ہوگا یعنی برابر برابر، اور اگر ان کا رواج شمار سے ہو تو شمار سے ہی ہوگا اور اگر ان کا رواج وزن اور شمار دونوں سے ہو تو وزن اور شمار دونوں سے جواز ہوگا، کیونکہ ان دونوں میں جو عادت جاری ہو اسی کا اعتبار ہوتا ہے بشرطیکہ ان کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو۔

پھر ایسے کھوٹے درہم و دینار جب تک حکومت میں مردج ہوں اسی وقت تک وہ شمن ہوں گے کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے۔ (ف) یعنی جب تک حکومت کی طرف سے ان کا عام رواج بطور شمن کے ہو تب تک شریعت میں بھی یہ شمن

رہیں گے اور ثمن معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے اس لئے ان کا حکم بھی یہی ہوگا۔ وإذا كانت الخ:- اور جب ایسے کھوٹے درہم و دینار رائج نہ ہوں یعنی ملک میں عموماً ان کا لین دین نہ ہو تو وہ مثل اسباب کے ہیں یعنی معین کرنے سے وہ متعین ہو جائیں گے۔ (ف) اسی بناء پر اگر ان کو کسی نے خرید پھر سپرد کرنے سے پہلے وہ برباد ہو گئے تو عقد ساقط ہو جائے گا، اور اگر ایسے درہم و دینار کو کچھ لوگ قبول کر لیتے ہوں اور کچھ قبول نہ کرتے ہوں تو ان کا حکم کھوٹے درہموں کا ہوگا کہ عقد ان کی ذات سے متعلق نہ ہوگا بلکہ کھوٹے درہموں کے جنس سے متعلق ہوگا بشرطیکہ بائع ان کے حال سے واقف ہو یعنی یہ جانتا ہو کہ میں نے کھوٹے درہموں سے بیع کا معاملہ کیا ہے، اس لئے وہ کھوٹے سکے ہی پائے گا، کیونکہ اس کی طرف سے کھوٹے درہموں کے لینے کی رضامندی ثابت ہو چکی ہے، اور اگر وہ ان کے حال سے واقف نہ ہو تو عقد کا تعلق کھرے درہموں سے ہوگا، کیونکہ اسی کی طرف سے کھرے درہموں پر رضامندی ظاہر نہیں ہوئی۔ (ف) یعنی جب ایسے درہم و دینار کو جن میں میل زیادہ ہو اور کچھ لوگ قبول کر لیتے ہوں تو اس کا اعتبار رہتا ہے کہ بائع بھی ان کے قبول کرنے پر راضی ہو گیا۔ پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو معلوم ہوا کہ وہ ان پر راضی ہے لیکن چونکہ یہ متعین نہیں ہوں گے اس لئے ان کی جنس سے کھوٹے درہموں سے عقد متعلق ہوگا، اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اس کی رضامندی نہیں پائی گئی، لہذا کھرے درہم لازم ہوں گے، کیونکہ بیع کا یہی تقاضا ہے۔

توضیح:- اگر دینار و درہم میں سونے یا چاندی کی مقدار زیادہ ہو کھوٹے درہموں کو قرض لینے کا حکم۔ اگر دینار و درہم پر میل غالب ہو، تفصیلی مسائل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل۔

عدالی اور عطریفہ، کھوٹے سکوں کی یہ دونوں قسمیں ہیں۔ عطریفہ اس مسئلہ کا نام ہے جو عطریف بن عطاء الکسندی (امیر خراسان) کی طرف منسوب تھے خلیفہ ہارون الرشید کے دور خلافت میں، ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ ہارون الرشید کے ماموں تھے۔ وإذا اشترى بها سلعة فكسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف علیہ قیمتها يوم البيع وقال محمد قیمتها اخر ما تعامل الناس بها لهما ان العقد قد صح الا انه تعذر التسليم بالكساد وانه لا یوجب الفساد كما اذا اشترى بالطرب فانقطع واذا بقى العقد وجبت القيمة لكن عند ابی یوسف وقت البيع لانه مضمون به وعند محمد يوم الانقطاع لانه اوان الانتقال الى القيمة ولا بی حنیفة ان الثمن یهلك بالكساد لان الثمنیة بالاصطلاح وما بقى فیقی یباع بلا ثمن فیبطل واذا بطل البيع یجب رد المبیع ان كان قائما وقیمتہ ان كان هالکا كما فی البیع الفاسد۔

ترجمہ:- اگر ایسے کھوٹے درہموں کے عوض کوئی سامان خرید اور یا بھی قبضہ سے پہلے ان درہموں کی چلن ختم ہو گئی (یعنی لوگوں نے ان لین دین کا معاملہ چھوڑ دیا) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ بیع باطل ہو جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ جس دن معاملہ ہوا تھا اس دن ان کھوٹے درہموں کی جو قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ آخری وہ دن جس میں لوگوں نے ان سے معاملہ ختم کیا ہے اس دن ان کی جو قیمت ہوگی وہ مشتری پر لازم ہوگی۔ (ف) ذخیرہ میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے، اور محیط میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے (مف) خلاصہ یہ ہوا کہ صاحبینؒ کے قول کے مطابق بیع فاسد نہ ہوگی بلکہ صحیح رہے گی البتہ ان درہموں کے عوض جو قیمت لازم آئے گی اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک معاملہ کرنے کے دن جو ان کی قیمت تھی وہی مشتری پر لازم ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کھوٹے درہم کی چلن جس دن بازار سے ختم ہوئی ہے اس دن کی قیمت جو ہوگی وہی لازم ہوگی۔

لہما أن العقد الخ:- صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ معاملہ مکمل طور پر طے پاچکا تھا البتہ درہم کے کھوٹے ہونے کی وجہ

سے بروقت اس کا ادا کرنا ممکن نہیں رہا، اور ایسا ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوتا ہے جیسے تروتازہ کھجور کے عوض کوئی چیز خریدی لیکن بازار میں ایسی کھجوروں کے آنے کا سلسلہ ختم ہو گیا پھر بھی وہ معاملہ فتح نہیں ہوتا بلکہ آئندہ موسموں میں تازہ کھجوروں کے آنے تک انتظار کرتا ہے یا فی الفور قیمت لے لیتا ہے، اب جبکہ عقد باقی رہ گیا تو خریدار پر اس کی قیمت لازم رہی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہی قیمت لازم آئے گی جو معاملے کے وقت تھی، کیونکہ اسی معاملے ہی کی وجہ سے تو وہ اس کا ضامن ہوا ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ قیمت لازم ہوگی جو ان درہموں کے بازار سے ختم ہونے کے دن تھی تو اس آخری دن کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ان درہموں کو چھوڑ کر دوسری قیمت ادا کرنا اسی وقت لازم ہوا ہے۔ (ف) معلوم ہونا چاہئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک بازار سے منقطع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمام شہروں سے اس کی چلن ختم ہو جائے، اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف اسی شہر سے چلن ختم ہونا کافی ہے۔ ع۔

ولابی حنیفۃ الخ: - امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے اور ناکارہ ہونے سے اس کی قیمت باطل ہو جاتی ہے، کیونکہ ایسے سکوں کا قیمتی ہونا لوگوں کی اپنی رضامندی اور اصطلاح پر ہے مگر اب وہ رضامندی اور اصطلاح باقی نہیں رہی، لہذا اب یہ بیع کسی قیمت کے بغیر رہ گئی اس لئے باطل ہو گئی۔ (ف) یعنی جن درہم و دیناروں پر میل غالب ہوا تاکہ وہ اصلی نہ کہلا سکیں تو ان کا قیمتی ہونا لوگوں کے آپس کی رضامندی پر ہے، اور جب لوگوں نے اپنی رضامندی سے اسے ختم کر دیا تو ان کا قیمتی ہونا بھی ختم ہو گیا، اب یہ بیع ایسی ہو گئی جس کی کوئی قیمت نہیں ہوئی، اس لئے باطل ہوئی۔ وإذا بطل الخ: - اور جب بیع باطل ہوئی تو خریدار پر لازم ہوا کہ وہ اس مال کو واپس کر دے اگر وہ موجود ہو، اور اگر وہ موجود نہ ہو ضائع ہو گئی تو اس کی قیمت دے دے جیسا کہ بیع فاسد میں حکم ہے۔

توضیح: - کسی کھوٹے درہموں کے عوض کوئی سامان خرید اور باہمی قبضہ سے پہلے ان کی چلن ختم ہو گئی، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال: ويجوز البيع بالفلوس لانه مال معلوم فان كانت نافقة جاز البيع بها وان لم تعين لانها اثمان بالا اصطلاح وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لانها سلع فلا بد من تعيينها واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند أبي حنيفة خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا نافقة فكسدت عند أبي حنيفة يجب عليه مثلها لانه اعارة وموجه رد العين معنى والتمنية فضل فيه اذا القرض لا يختص به وعندهما يجب قيمتها لانه لما بطل وصف التمنية تعذر ردّها كما قبض فيجب رد قيمتها كما اذا استقرض مثليا فانقطع لكن عند أبي يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الكساد على ما مر من قبل واصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع وقول محمد انظر للجانبين وقول أبي يوسف أيسر.

ترجمہ: - اور فلوس یعنی پیسوں کے عوض بھی بیع جائز ہے، کیونکہ وہ بھی مال معین اور قیمتی ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر معاملے کے وقت ان کو معین نہ کیا جائے تو بھی بیع جائز ہوگی، کیونکہ تمام لوگوں کی رضامندی سے یہ قیمتی ہو چکے ہیں، ہاں: جب ان کی چلن باقی نہ رہے تو جب تک ان کو معین نہ کیا جائے ان سے بیع جائز نہیں ہوگی، کیونکہ اس وقت وہ عام سامان کے حکم میں ہیں، اس لئے ان کو معین کرنا ضروری ہے۔ (ف) خلاصہ یہ ہوا کہ فلوس اور پیسے دو چیزوں سے خالی نہیں یا تو ان کی چلن باقی ہوگی یا نہیں، اس لئے کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی نہیں ہوتے بلکہ عام لوگوں کی رضامندی سے قیمتی ہوتے ہیں، اب اگر عام لوگوں کی رضامندی سے قیمتی ہوں تو ان کو بھی دینار و درہم کی طرح بیع میں معین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ تو معین کرنے سے بھی متعین نہ ہوں گے مثلاً: دس پیسے کی کوئی چیز خریدی تو اس چیز کو معین کرنا لازم ہے لیکن ان پیسوں کو معین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ کسی

بھی طرح کے دس پیسے دے دینا کافی ہے، اور جب وہ مرد نہ ہوں بلکہ ناکارے ہو چکے ہوں تب وہ تانبے کے ٹھپے کے حکم میں ہیں یعنی اب وہ تانبے کے دوسرے سامانوں میں سے ایک سامان ہے، اس لئے بیع میں ان کو معین کرنا ضروری ہے۔ واذا باع بالفلوس الخ:- یعنی اگر ایسے پیسوں کے عوض فروخت کیا جو چلن میں باقی ہوں لیکن آپس میں ان پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کی چلن ختم ہو گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کی بیع باطل ہو گئی لیکن صاحبین کے نزدیک بیع باطل نہ ہوگی، یہ اس اختلاف کی طرح ہے جو ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں یعنی ان پیسوں میں وہابی اختلاف ہے جیسا کہ زائد میلوں والے درہموں کے مسئلے میں گزرا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جن درہموں میں میل غالب ہوتا ہے وہ خود ٹھن نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی رضامندی اور اصطلاح پر ٹھن ہوتے ہیں، یہی حال ان پیسوں کا بھی ہے۔

ولو استقرض الخ:- یعنی اگر ایسے پیسے قرض لئے جن کی چلن جاری ہے پھر ان کی چلن ختم ہو گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرض دار پر ان کی مثل واپس کرنا لازم ہے۔ (ف) یعنی گن کر جتنے لئے ہیں گن کر اتنے ہی بھی پیسے دیدے، کیونکہ قرض لینے کا حکم ایک عاریت کا ہے، اس کا حکم لازم یہ ہے کہ اس چیز کو مکمل طور پر واپس کر دیا جائے بعد میں، اور قرض کا قیمتی ہونا ایک امر زائد ہے، کیونکہ قرض کو قیمت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (ف) یعنی قرض جو عاریت کے حکم میں ہوتا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہی چیز واپس کی جائے لیکن چونکہ وہ چیز ضائع ہو چکی ہے اب بظاہر اس کو واپس کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا معنوی طور پر واپس کیا جائے یعنی انہی کی مثل دوسری چیز۔ وعندہما یجب الخ:- یعنی صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ جب ان میں قیمتی کا وصف جاتا رہا تو جیسے قبضے میں لئے تھے ویسے ہی ان کو واپس کرنا ممکن نہ رہا، اس لئے ان کی قیمت ہی واپس کرنا ہوگا جیسے کسی نے کوئی مشلی چیز یعنی تازہ خورمہ یا تازہ چٹا وغیرہ قرض لیا پھر بازار سے وہ چیز ناپید ہو گئی تو ان کی قیمت واپس کرنا لازم ہوتا ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضے کے دن کی قیمت اور امام محمدؒ کے نزدیک چلن ختم ہونے کے دن کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ پہلے بھی گذر گیا۔ (ف) اس جگہ مصنفؒ نے صاحبین کی دلیل بعد میں بیان کی ہے، اس لئے مصنفؒ کی عادت کے مطابق یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی صاحبین کے قول کو پسند کیا ہے یعنی ان کی قیمت واجب ہوگی (مف) بہت سے مشائخ امام محمدؒ کے قول پر بھی فتویٰ دیتے ہیں، چنانچہ صدر الشہید حسام الدین و صدر الکبیر برہان الدین بھی اس پر فتویٰ دیتے تھے، لیکن ہمارے زمانے کے بعض مشائخ نے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے (ک) واصل الاختلاف الخ:- اصل اختلاف ایسے شخص کے مسئلے میں ہے جس نے کوئی مشلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے ختم ہو گئی۔ (ف) مثلاً تازہ خرمہ غصب کر لیا اس لئے غاصب پر واجب ہوا کہ اسی جیسی چیز واپس کرے بشرطیکہ وہی چیز موجود نہ ہو، لیکن بازار میں ایسا خرمہ آنا ختم ہو گیا تو اس کی قیمت واجب ہوگی، پھر امام ابو یوسفؒ کے غصب کے دن کی قیمت اور امام محمدؒ کے نزدیک اس چیز کے ختم ہونے کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔ و قول محمد الخ:- یعنی امام محمدؒ کے قول میں قرض لینے والے اور قرض دینے والے دونوں کے لئے رعایت ہے اور امام ابو یوسفؒ کے قول میں آسانی زیادہ ہے۔ (ف) امام محمدؒ کے قول میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کے لحاظ سے قرض دینے والے کے حق میں زیادہ آسانی ہے، کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضے کے دن کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ابو یوسفؒ کا قول اس لئے آسان ہے کہ قبضے کے دن کی قیمت دونوں کو معلوم ہے لیکن ختم ہونے کے دن میں دونوں میں اختلاف ہوتا ہے۔

توضیح:- فلوس اور پیسوں کے عوض بیع کرنا۔ اگر ایسے پیسوں کے عوض معاملہ کیا جو چلن

میں باقی تھے مگر آپس میں قبضہ سے پہلے ان کی چلن ختم ہو گئی۔ اگر ایسے پیسے قرض لئے جن

کی چلن جاری ہے پھر ان کی چلن ختم ہو گئی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ومن اشتری شینا بنصف درہم فلوس جازو علیہ ما یباع بنصف درہم من الفلوس وکذا اذا قال

بدانق فلوس وبقیراط فلوس جاز وقال زفر لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وانها تقدر بالعدد لا بالدانق ونصف الدرهم فلا بد من بيان عددها ونحن نقول ما يباع بالدانق ونصف الدرهم من الفلوس معلوم عند الناس والكلام فيه فاغنى عن بيان العدد ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس فكذلك عند ابي يوسف لان ما يباع بالدرهم من الفلوس معلوم وهو المراد لا وزن الدرهم من الفلوس وعن محمد انه لا يجوز بالدرهم ويجوز فيما دون الدرهم لان في العادة المبيعة بالفلوس فيما دون الدرهم فصار معلوما بحكم العادة ولا كذلك الدرهم قالوا وقول ابي يوسف اصح لاسيما في ديارنا.

ترجمہ :- اگر کسی نے کوئی چیز نصف درہم فلوس سے خریدی تو یہ بیع جائز ہوگی اور اس نصف درہم کے جتنے پیسے ہوں گے وہی مشتری پر لازم ہوں گے، اسی طرح اگر یوں کہا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس سے خریدی تو بھی جائز ہے۔ (ف) ایک دانگ ایک درہم کا چھٹا حصہ ہے اور دانگ کا آدھا حصہ ایک قیراط ہوتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درہم کے جتنے پیسے بننے میں اتنے پیسے کے خریدے تو بیع جائز ہے۔ وقال زفر الخ :- یعنی امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ ان تمام صورتوں میں بیع جائز نہ ہوگی، کیونکہ خریدار نے فلوس کے عوض خریدایا ہے، اور فلوس کا اندازہ کرنا گنتی سے ہوتا ہے، دانگ اور نصف درہم سے نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان فلوس اور پیسوں کی تعداد بیان کرنا ضروری ہے۔ (ف) بالخصوص اس صورت میں کہ ان فلوس کا بھاد بدلتا رہتا ہو یا عاقدین میں سے کسی کو ان کا بھاد معلوم نہ ہو تو بالاتفاق تعداد بیان کرنا شرط ہے۔ ونحن نقول الخ :- اور ہم یہ کہتے ہیں کہ نصف درہم یا دانگ کے جتنے پیسے ہوتے ہیں وہ تو لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں اور ہمارا مسئلہ بھی اسی صورت میں ہے، لہذا ان کی تعداد بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (ف) اسی لئے اگر تعداد معلوم نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ ولو قال بدرهم الخ :- یعنی اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز ایک درہم فلوس سے یا دو درہم فلوس سے خریدی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع جائز ہوگی، کیونکہ ایک درہم کے جتنے پیسے ہوتے ہیں لوگوں کو معلوم ہیں اور یہی بات یہاں مراد ہے، یہ مراد نہیں ہے کہ فلوس ہمیشہ سے درہم کے وزن کے عوض خریدے۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ درہم میں بیع جائز نہیں ہے، درہم سے کم میں جائز ہے، کیونکہ درہم سے کم کی صورت میں پیسے سے کم کی عادت ہوتی ہے، اس لئے اس عادت کی وجہ سے نصف درہم کے پیسے معلوم ہوں گے جبکہ یہ بات پورے درہم میں نہیں ہوتی۔ اور ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول اصح ہے، بالخصوص ہمارے ملک میں۔

توضیح :- اگر کسی نے کوئی چیز نصف درہم فلوس سے خریدی۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز ایک درہم فلوس سے یا دو درہم فلوس سے خریدی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال: ومن أعطى صيرفيا درهما وقال اعطني بنصفه فلو ما وبنصفه نصفاً الاحبة جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما لان بيع نصف درهم بالفلوس جائز وبيع النصف بنصف الاحبة ربوا فلا يجوز، وعلى قياس قول ابي حنيفة بطل في الكل لان الصفقة متحدة والفساد قوي فيشيع وقد مر نظيره ولو كرر لفظ الاعطاء

كان جوابه كجوابهما هو الصحيح لانهما بيعان ولو قال اعطنى نصف درهم فلوسا ونصفا الاحبة جازلا نه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الاحبة فيكون نصف درهم الاحبة بمثله وما وراء بازاء الفلوس قال رضى الله عنه وفي اكثر نسخ المختصر ذكر المسألة الثانية.

ترجمہ :- اگر کسی نے صراف (پیسوں کے لین دین کرنے والے) کو ایک درہم دے کر کہا کہ مجھے اس کے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے بدلے آدھا درہم جو گھونچا بھر کم ہو دے دو تو فقط فلوس میں یہ بیچ جائز ہوگی اور باقی میں باطل ہوگی، یہ قول صاحبین کا ہے؛ کیونکہ فلوس کے عوض میں نصف درہم کا عقد تو جائز ہے اور باقی نصف درہم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درہم سے سود ہے اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔ (ف) کیونکہ چاندی کے مقابلے میں چاندی کی برابری چاہئے) وعلی قیاس الخ :- اور امام ابو حنیفہ کے قول کے قیاس کے مطابق سب میں بیچ باطل ہوگی (یعنی جیسے : نصف چاندی میں سود کی وجہ سے باطل ہوئی اسی طرح نصف چاندی میں بھی سود کی وجہ سے صحیح نہیں ہوگی، اس لئے فلوس میں بھی صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ صفحہ یا معاملہ ایک ہی ہے اور اس میں فساد قبیح ہے یعنی اس کے بیاج ہونے پر سب نے اتفاق کیا ہے (ن) اور اس کا تعلق عقد سے ہے (ف) اس لئے پورے معاملے میں یہ فساد پھیل جائے گا۔ (ف) اس لئے فلوس کی بیچ بھی جائز ہوگی۔

وقد مر نظيره الخ :- اس کی نظیر گزر چکی ہے۔ (ف) یعنی کسی شخص نے ایک آزاد اور ایک غلام کو ایک ساتھ ہی ایک صفحہ میں فروخت کر دیا یعنی اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت علیحدہ بیان نہیں کی تو بالا جماع وہ بیچ فاسد ہوئی، اور اگر ہر ایک کی قیمت علیحدہ علیحدہ بیان کی تو صاحبین کے نزدیک غلام میں جائز ہوگی اور آزاد میں فاسد ہوگی، اور امام اعظم کے نزدیک دونوں میں فاسد ہوگی (ن) یہ اس صورت میں ہے جبکہ بیچ میں صفحہ ایک ہو یعنی ایک ہی کلام میں دونوں کا ذکر کیا گیا ہو۔ ولو سکر الخ :- اور اگر اسی نے لفظ اعطاء عیادینے کو مکرر کہا تو امام اعظم کا قول بھی صاحبین کے قول کے مثل ہوگا۔ (ف) یعنی یہ کہا کہ مجھے اس کے نصف عوض فلوس دے اور اس کے باقی نصف کے عوض چھوٹا درہم جو اس کے نصف کے ایک دانہ کم ہو دے دو تو دونوں جملے علیحدہ علیحدہ لین دین میں بیان کئے گئے، اسی لئے فلوس کا معاملہ جائز ہوگا لیکن درہم کا معاملہ باطل ہوگا جیسا کہ صاحبین نے کہا امام اعظم کا بھی یہی قول ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ (ف) یعنی امام اعظم کے نزدیک یہاں بھی صاحبین کے قول کے مثل حکم ہے، اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ امام اعظم کے نزدیک یہاں بھی فاسد ہے، مگر یہ قول صحیح نہیں ہے۔ (ف) کیونکہ یہاں دو عقد ہیں، اس لئے ایک فاسد ہونے سے دوسرا عقد فاسد نہیں ہوگا، یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ اس نے علیحدہ علیحدہ خود بخود کورہ طریقے سے مقابلہ بیان کیا ہو یعنی نصف بڑے درہم کے فلوس اور نصف بڑے درہم کے عوض چھوٹا درہم جو کہ ایک دانہ کم ہو مطالبہ کیا ہو۔ ولو قال الخ :- اگر اس نے کہا (ف) یعنی صراف کو بڑا درہم دے کر یوں کہا کہ مجھے اس کے بدلے نصف درہم کے فلوس اور ایک آدھا درہم جو کہ دانہ بھر کم ہو دے دو تو بیچ جائز ہوگی۔ (ف) یعنی اس نے بڑا درہم دیتے ہوئے اتنے فلوس مانگے جو نصف درہم کو فروخت ہوتے ہوں اور ایک چھوٹا درہم جو بڑے درہم کے نصف سے جو بھر کم ہو مانگا تو یہ بیچ جائز ہے، کیونکہ اس نے بڑے درہم کو ایک ایسے فلوس کے مقابلے میں رکھا جو نصف درہم میں جکتے ہوں اور دوسرے نصف درہم سے مگر جو بھر کم۔ (ف) خلاصہ یہ ہوگا کہ اس نے بڑا درہم دے کر اس کے بدلے میں فلوس اور ایک چھوٹا درہم مانگا تو یہ آدھا یعنی چھوٹا درہم جو جو بھر کم ہے اتنی ہی چاندی کے برابر ہوگی۔ (ف) یعنی صراف (کیشیر) نے جتنی چاندی واپس کی وہ بڑے درہم سے اتنی چاندی کے مقابل ہوگئی، اور اب بڑے درہم میں سے نصف درہم مع ایک دانہ بھر کے باقی رہا، اور جو بیچ گیا وہ فلوس کے مقابل ہوگا۔ (ف) یعنی بڑے درہم میں سے جتنا باقی رہا وہ فلوس کے مقابل میں ہوگا، اور چونکہ یہ دوسری جنس ہے اس لئے اس میں بیاج کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

قال رضى الله عنه الخ :- مصنف نے فرمایا ہے کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخوں میں دوسرے مسئلہ کا ذکر ہے۔ (ف)

یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہیں ہے۔ یعنی من أعطی صیر فی الخ :- مذکور نہیں ہے بلکہ لو قال : أعطنی نصف درہم فلوسا ونصفا إلا حبة الخ فقط مذکور ہے، اور یہ عبارت بے ربطی ہے۔ اس لئے اقطع نے قدوری کی شرح میں کہا ہے کہ مسئلہ اول کو چھوڑنا کاتب کی غلطی ہے (مع) اور شاید اس سے یہ مراد ہو کہ وہ مسئلہ اول تو تمام نسخوں میں موجود ہے لیکن دوسرا مسئلہ خود قدوری کے اکثر نسخوں میں تو ہے مگر بعض نسخوں میں نہیں ہے۔ اس بندہ مترجم کے نزدیک بھی یہی بات نظر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

توضیح :- اگر کسی نے صراف کو ایک درہم دے کر کہا کہ مجھے اس کے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض ادھا درہم جو گھوگھی بھر کم ہو دے دو۔ اگر کہتے وقت لفظ اعطاء یا دینے کو مکرر کہا، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل۔

چند مفید باتیں اور ضروری مسائل :- (۱) اگر کچھ درہموں کے عوض ایک موتی اس شرط پر فروخت کیا کہ اس کا وزن دو مثقال ہے، مگر وہ دو مثقال سے زیادہ نکلا تو وہ پورا مشتری کو دیا جائے گا۔ (۲) اگر دیتے وقت یوں کہا ہو کہ اس کا ہر مثقال سو درہم کے عوض ہے، اور وہ مقدار سے زیادہ نکلا تو اگر چاہے پورا واپس کر دے یا جتنا وزن زیادہ نکلا ہو اس کے ثمن کے حصے کی عوض لے لے۔ (۳) اگر کسی نے چاندی کا کنگھن کچھ درہموں کے عوض بیچا خواہ یہ کہتے ہوئے کہ اس کا ہر درہم اتنے ثمن کے عوض ہے یا یہ نہیں کہا۔ مگر اس کا وزن زیادہ نکلا، اور عاقدین اس وقت جدا نہ ہوئے ہوں تو مشتری کو اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو اسے واپس کر دے اور نہ لے، اور اگر چاہے تو اس زیادتی کو اس کے ثمن کے حصہ کے عوض لے لے، یعنی کسی حال میں وہ زیادہ حصہ اسے مفت میں نہیں دیا جائے گا (محیط السرّحی) (۴) اگر کسی نے ایسی ایک تلوار جس پر سونے یا چاندی کا کام کیا ہوا ہو، سونے یا چاندی یعنی اپنے جنس کے عوض خریدی تو یہ بیع ہر حال میں جائز ہوگی خواہ ثمن کم ہو یا زیادہ ہو، اور اس پر کئے ہوئے کام کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ اس وقت وہ تلوار کا حصہ ہو چکا ہے (المضمرات) (۵) اگر ایسی لگام جس پر چاندی کا کام کیا ہوا ہو کچھ درہموں کے عوض کسی نے خریدی تو بھی جائز ہوگی اگرچہ اس کام کی مقدار سے ثمن کے درہم کم ہوں۔ (۶) اسی طرح اگر ایسا گھر جس پر سونے کا کام کیا ہوا ہو ادھار خرید اتو بھی جائز ہوگا، اگر اس کی چھتوں کے کام میں جو سونا لگا ہے وہ خرید کے دام سے زیادہ ہو (الحادی) (۷) اگر فلوس کو فلوس کے عوض بیچا پھر دونوں رضامندی کے ساتھ قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع باطل ہوگی۔ (۸) اور اگر دونوں میں سے ایک نے قبضہ کیا یا دونوں نے قبضہ کیا پھر جتنے پر قبضہ کیا تھا وہاں سے اس کی جدا نیگی کے بعد کسی کے استحقاق کے دعوے میں لے گیا تو وہ عقد اپنے حال پر صحیح رہے گا (الحادی) (۹) بن سماع نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ اگر کسی نے ساروں کی راہ اسباب کے بدلہ میں خریدی، مگر اس راہ میں سونا یا چاندی کچھ بھی نہ نکلے تو وہ بیع فاسد ہوگی، کیونکہ عوض میں صرف راہ ہونے سے بیع واقع نہیں ہوتی ہے۔ (۱۰) اور اگر اس سے کچھ چاندی یا سونا نکلا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ مگر سنا کہ اس کی رقم نہیں کھانی چاہئے اس بناء پر کہ راہ کے اندر جو کچھ مال ہے وہ لوگوں کا ہے البتہ اگر اس نے لوگوں کو زیور دیتے وقت جتنا حصہ راہ میں گرا ہوا اتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو، تب اس کا کھانا اسے جائز ہوگا، اور خود مشتری کے لئے یہ بات مکروہ ہوگی کہ ایسی راہ خریدے مگر اس صورت میں کہ سنا نے اسے یہ بتا دیا ہو کہ ان ذرات کے عوض میں نے لوگوں کو ان کے کاموں میں کچھ بڑھا کر دیا تھا، اس لئے کہ خریدار کو بھی یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ یہ مال سنا کا اپنا نہیں ہے (المحیط) (۱۱) جس زمین میں سونے کی کان ہو اسے سونے کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے، مگر چاندی کے عوض خریدنا جائز ہے (محیط السرّحی) (۱۲) اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر اس نے بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدو تو اسے یہ اختیار نہ ہوگا، اگرچہ جو اشرفیاں وہ مانگتا ہو وہ پہلے سے گھٹیا اور اتر ہوں، لیکن اگر دوسرا اس سے راضی ہو تب جائز ہوگا۔ (۱۳) منتفی میں ہے کہ جس شخص پر سیاہ درہم واجب ہوں

اگر وہ دودھ یاد رہے ہم یا کھرے ادا کر دے تو دینا جائز ہو گا اور حقدار قبول کرنے پر مجبور بھی کیا جائے گا، اور جس پر دودھ یاد رہے ہم لازم ہوں اگر سیاہ چاندی کے درہم اس کی مثل ادا کر دے تو ہمارے تینوں علماء کے نزدیک حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا (الذخیرہ) (۱۳) اگر سونا دس درہم کے عوض خرید کر اسے ایک درہم نفع کے ساتھ بیچا تو جائز ہے (الحاوی) (۱۵) اگر دس درہم وزن چاندی کا نکلن ایک دینار کے عوض خرید کر اپنے مال پر قبضہ کر کے پھر اسے ایک درہم یا آدھے دینار کے نفع پر بیچا تو جائز ہے۔ یہی ظاہر الروایہ ہے (الحمیط) (۱۶) اگر سونا سونے کے عوض یا چاندی چاندی کے عوض خریدی تو اس کو مراحمہ سے بچنا بالکل جائز نہیں ہے۔ التاتارخانیہ۔ (۱۷) اگر چاندی کا نکلن ایک دینار کے عوض لیا اور دوسرے شخص کا تھان اسے دودھ یاد رہے کو پڑا، پھر نکلن و تھان کو ملا کر ایک دینار نفع پر بیچا تو یہ نفع ہر ایک کی اصل پونجی (رأس المال) کے اعتبار سے ہو گا (المبسوط) (۱۸) اگر چاندی کے دس درہم وزن کے نکلن کو دس درہم کے عوض خرید لیا، اور دونوں نے اپنے مال پر قبضہ کر لیا، پھر بائع نے ان میں سے ایک درہم گھٹا دیا اور مشتری نے اسے قبول کر لیا، اور معاملہ کی جگہ سے جدا ہونے سے پہلے یا اس کے بعد اس درہم پر قبضہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک پوری بیع فاسد ہو گئی، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا گھٹانا باطل ہو گیا، اس لئے مشتری یہ درہم واپس کر دے اور پہلا عقد صحیح ہو گا، اور امام محمد کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہے، اور یہ گھٹانا طے طور پر بہہ کرنے کے حکم میں ہو گا، اس لئے بائع کو یہ اختیار ہو گا کہ جب تک سپرد نہ کیا ہو دینے سے انکار کر دے، اور اگر مشتری نے ثمن میں ایک درہم بڑھا کر بائع کے حوالہ کیا تو امام اعظم کے نزدیک عقد فاسد ہو گا، اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہو گا اور عقد اول صحیح ہے (المبسوط) (۱۹) اور اگر ایک نکلن اور ایک کپڑا بیچیں درہم سے خرید حالانکہ نکلن ساڑھے بارہ درہم وزن کا ہے اور عاقدین نے اپنے مال پر قبضہ بھی کر لیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درہم گھٹا دیئے تو اس کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ اس نے کہا کہ میں نے ان دونوں کے ثمن سے تین درہم گھٹائے تو صحیح ہو گا، اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہو گا یعنی نکلن جو ساڑھے بارہ درہم وزن کا ہے، ساڑھے بارہ درہم کا ہو گا۔ اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درہم کو پڑا وہ ساڑھے نو درہم کا رہ جائے گا اور یہ عقد جائز رہ جائے گا۔ دوسری صورت یہ ہو گی کہ اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے ان دونوں کے مجموعہ ثمن سے تین درہم کم کر دیئے، اس طرح ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درہم کم ہو گیا۔ پس امام اعظم کے نزدیک نکلن کا حصہ عقد فاسد ہو جائے گا، اور صاحبین کے نزدیک نکلن کے حصہ میں گھٹانا صحیح نہیں ہے۔ (الذخیرہ) (۲۰) اگر چاندی کے لوٹے کا وزن ہزار درہم ہو، سودینار سے کوئی خریدے اور دونوں کے قبضہ کے بعد خریدار اس لوٹے میں عیب پائے اور وہ لوٹا اسی حالت میں موجود ہو اس لئے اسے واپس کرنے کا اختیار ہو، پھر اس نے بائع سے کچھ دیناروں پر صلح کر لی مگر مشتری نے صلح کے دیناروں پر قبضہ نہیں کیا، اس کے بغیر ہی دونوں جدا ہو گئے تو اصل میں مذکور ہے کہ صلح پوری ہو گئی، اور کچھ اختلاف بیان نہیں کیا، اور صاحبین کے قول کے مطابق یہ صحیح ہے، اسی طرح امام اعظم کے قول کے مطابق بھی صحیح ہے، بعضے مشائخ کے قول کے مطابق اس ثمن سے جو صلح ہوئی ہے وہ عیب کے حصہ سے خارج ہوئی ہے، کیونکہ ثمن سے عیب کے حصے بھی دینار ہیں اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہیں، اس لئے یہ صلح اس کے جنس حق پر ہوئی اس لئے یہ بیع الصرف نہ ہو گی، اور اگر دس درہم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو صلح باطل ہو جائے گی، اور اگر قبضہ ہو جانے کے بعد حصہ عیب سے درہم زائد ہوں تو تمام مشائخ کے نزدیک صلح جائز ہے (الحمیط) (۲۱) اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درہم، سودینار کے عوض خریدے اور اپنے لئے ایک دن کا خیار شرط کیا، پس اگر دونوں یعنی خیار والے جدا ہونے سے خیار ساقط کر دیا تو بیع جائز ہے۔ (۲۲) اور اگر خیار ساقط نہ کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہے، اسی طرح بائع کے خیار میں بھی یہی حکم ہے خواہ مدت خیار کم ہو یا زیادہ۔ (۲۳) اسی طرح سونے چاندی کے برتن وزیور اور تلواریں کادستہ وغیرہ اور جواہر سے مزین ہار جس میں اس ہار کو توڑے بغیر جواہرات نہیں نکل سکتے ہوں سب کا یہی حکم ہے۔ (۲۴) اور اگر لگام وغیرہ میں کام کیا ہو اور یعنی مع ہو تو اس میں خیار کی شرط کرنا صحیح ہے (المبسوط) (۲۵) اگر چاندی کا برتن کہہ کر خرید حالانکہ وہ چاندی کا نہیں ہے تو ان کے درمیان بیع

نہیں ہوئی۔ المسموط۔ (۲۶) امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایسے مریض نے جو اسی مرض سے مرگیا اپنے وارث کے ہاتھ ہزار درہم کے عوض سودینار فروخت کئے اور سبھوں نے اپنے اپنے مال پر قبضہ کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، البتہ اگر دوسرے وارثوں کی اجازت سے ہو تو جائز ہوگا۔ (۲۷) اسی طرح اگر برابری قیمت سے فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہے، اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض بیچے تو باقی ورثہ کی اجازت کے بغیر بھی جائز ہے (الحیظ) (۲۸) اگر دو کیلوں نے آپس میں عقد صرف کیا تو ان کے لئے بھی مال پر قبضہ سے پہلے جدا ہونا جائز نہیں ہے، اور اگر ان کے مؤکل مجلس سے غائب ہوں تو اس سے کوئی نقصان نہیں ہے (الحادی) (۲۹) اگر دو شخصوں نے عقد صرف کیا پھر دونوں نے قبضہ کے لئے اپنا اپنا وکیل مقرر کیا، پس اگر دو کیلوں نے مؤکلوں کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کر لیا تو جائز ہوگا لیکن جدا ہونے کے بعد جائز نہ ہوگا (محبط السرخسی) (۳۰) امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر ایک نے دوسرے سے دس درہم کے عوض ایک دینار خرید اور دینار دیدیا، لیکن درہموں کے عوض اسے رہن رکھ لیا تو جائز ہے۔ (الحیظ) (۳۱) پھر اگر ان کے اس مجلس میں رہتے ہوئے دوسرے ضائع ہو گئے تو جس کے عوض رہن ہے اس کے عوض میں گیا اور عقد جائز رہا۔ (۳۲) اور اگر ان دونوں کے جدا ہونے کے بعد ضائع ہوئے تو وہ عقد صرف باطل ہوگا اور اپنا حق پانے والا نہ ہوگا (البحر) (۳۳) اور اگر رہن باقی رہتے ہوئے دونوں جدا ہو گئے تو صرف باطل ہو گئی۔ (الحیظ) (۳۴) عقد صرف میں شمن کے لئے اترائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہے۔ (۳۵) پھر اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے کفیل یا حوالہ قبول کرنے والے نے ادا کر دیا تو عقد صحیح رہے گا۔ (۳۶) اور اگر دونوں متعاقدین چلے گئے یا ایک چلا گیا اور کفیل یا محتال علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہو گئی۔ (السراج) (۳۷) اگر ایک شخص نے دوسرے کے سونے یا چاندی کا کنگن غصب کر کے ضائع کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اس کی قیمت اس کے خلاف جنس سے ڈھالی ہوئی واجب ہوگی، یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی بنی ہوئی چیز سے قیمت دے۔ اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا۔ (۳۸) وزن اور قیمت میں غاصب کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا (المسموط) (۳۹) مقصوب منہ پر گواہ لانا لازم ہے۔ م۔ (۴۰) جب قاضی نے غاصب پر خلاف جنس سے اس کی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک بن گیا، اس کے بعد دیکھا جائے کہ اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے مقصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاقاق تضمین (ضمان عائد کرنا) صحیح ہے۔ (۴۱) اور اگر دونوں قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل نہ ہوگا۔ (۴۲) اسی طرح اگر ان دونوں نے اس قیمت پر قطع کر لی تو بھی جائز ہے۔ (۴۳) اور اگر مقصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے لئے ایک مہینہ تک کی مہلت دیدی تو بھی ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے (الذخیرہ) (۴۴) امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ جس درہم و دینار وغیرہ میں میل ہو تو اس کو بیچنے میں مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ اسے بیان کر دے یا وہ اس ظاہر ہو کہ نظر آئے، امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی قول ہے۔ (۴۵) ستوقہ درہم یعنی جن پر میل غالب ہو ان سے خریدنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اس کی خرابی اور کھوٹ بتادی جائے۔ (۴۶) میں حاکم وقت کے حق میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کے لئے یہ ضرورت ہے کہ وہ ایسے کھوٹے درہموں کو توڑ دے اس خیال سے کہ شاید یہ درہم ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آجائیں کہ اس کے عیب کو وہ بیان نہ کریں اور فریب کریں (الذخیرہ) (۴۷) امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ ایسے کھوٹے درہموں کو بازار میں باقی رکھنا میرے نزدیک مکروہ ہے اگرچہ کھوٹ بھی بیان کر دی جائے اور لینے والا اسے لے، کیونکہ ان کے باقی رہنے سے عوام کو دھوکہ ہوتا ہے، اور جس چیز سے عوام کو نقصان اور دھوکہ ہو وہ مکروہ ہوتی ہے (الحیظ) (۴۸) امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ جس نے تانبے پر چاندی چڑھائی وہ اسے بتائے بغیر کسی کو فروخت نہیں کر سکتا ہے (الذخیرہ) (۴۹) اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ ہر ایسی چیز جو لوگوں میں جائز نہ ہونا چاہئے کہ اسے ختم کر دیا جائے۔ اور اگر اس کا مالک اسے جان بوجھ کر چلائے تو اسے سزا دی جائے (الحیظ)

کتاب الکفالتہ

قال الکفالتہ هی الضم لغة قال اللہ تعالیٰ وکفلها زکریا ثم قيل هی ضم الذمة الى الضمة فی المطالبة وقيل فی الدين والاول اصح قال الکفالتہ ضر بان کفالتہ بالنفس وکفالتہ بالمال فالکفالتہ بالنفس جائزۃ والمضموبہا بخلاف الکفالتہ بالمال لان له ولاية على مال نفسه ولنا قوله عليه السلام الزعيم غارم وهذا يفيد مشروعیة الکفالتہ بنوعیہا ولانه یقدر على تسليمه بطريقه بان یعلم الطالب مکانه فیخلی بینه وبینه اویستعین باعوان القاضی فی ذلك والحاجة ماسة الیه وقد امکن تحقیق معنی الکفالتہ فیہ وهو الضم فی المطالبة.

ترجمہ :- قدوریؒ نے کہا ہے کہ کفالت کے لغوی معنی ضم یعنی ملانے کے ہیں، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿وَوَكَفَّلَهَا﴾ زکریاؑ یعنی زکریا علیہ السلام نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ انہیں ملا لیا۔ اور کہا گیا ہے کہ قرضہ میں ملانا ہے، قول اول اصح ہے۔ (ف) یعنی شریعت میں ملانے کے لغوی معنی اب بھی باقی ہیں، لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ دار ہے تو اس کی ذمہ داری کے ساتھ میں اپنی ذمہ داری ملا دینا کفالت ہے۔ یعنی خود بھی ذمہ دار ہو جانا، اگرچہ ایسا کرنا اس پر واجب نہیں ہے، لیکن جب ذمہ داری قبول کر لی تو ذمہ دار ہو گیا۔ پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری کسی مطالبہ میں ملانا ہے، یعنی کفیل سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائے گا جیسے اصل سے مطالبہ کیا جاتا ہے خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضامن ہو۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ صرف قرضہ میں ذمہ ملانا ہے، یعنی اصل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہے، لیکن اس تعریف سے ضامن کی کفالت خارج ہو جاتی ہے، کیونکہ یہاں صرف اس بات کا کفیل ہے کہ اس شخص کو حاضر کرے گا، اور قرضہ کا کفیل نہیں ہے بلکہ اس سے حاضری کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ قول اول اصح ہے۔ قال الکفالتہ الخ :- قدوریؒ نے کہا ہے کہ کفالت کی دو قسمیں ہیں ایک کفالت بالنفس، دوم کفالت بالمال۔ اس میں کفالت بالنفس جائز ہے، اس کے ذریعہ جس کی کفالت ہوتی ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ مکفل عنہ کو حاضر کر دے۔ (ف) یعنی صرف اس شخص کی ذات کو حاضر کرنے کا ضامن ہو، احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اور امام شافعیؒ کا مذہب مشہور بھی یہی ہے۔

وقال الشافعی الخ :- اور امام شافعیؒ کے ایک قول میں ہے کہ کفالت بالنفس جائز نہیں ہے، کیونکہ اس نے ایسی چیز کی کفالت کی ہے جس کے حوالہ پر خود قادر نہیں ہے، کیونکہ جس شخص کو حاضر کرنے کی کفالت کی اس پر خود بھی قادر نہیں ہے؛ بخلاف کفالت بالمال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر پورا اختیار ہوتا ہے۔ ولنا قوله عليه السلام الخ :- ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے الزعيم غارم یعنی کفیل ضامن ہے، اور آپ کے اس ارشاد کے مطلق ہونے کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ دونوں قسموں کی کفالت شریعت سے ثابت ہے۔ (ف) حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دے دیا ہے، لہذا اب کسی وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں کی جاسکتی ہے، اور عورت گھر کے مال سے کچھ خرچ نہ کرے مگر شوہر کی اجازت سے۔ اس پر پھر یہ سوال کیا گیا وہ گھر کا کھانا بھی خرچ نہ کرے؟ آپ نے فرمایا کہ یہ تو ہمارے اموال میں افضل ہوتے ہیں، پھر فرمایا کہ عاریت مؤدات ہے یعنی جو چیز ادھار یا عاریت پر لی جائے اس کا ادا کرنا لازم ہے، اور منہ (عطیہ، عاریت) واپس کیا گیا ہے اور کفیل ضامن ہے۔ اس کی روایت ابو داؤد وترمذی واحمد، وعبد الرزاق وغیرہم نے کی ہے، اس کی استاد اسماعیل بن عیاش نے شریح صلیل شامیؒ سے کی ہے، اور یہ روایت قوی ہے، اور شریح صلیل کو اکثر محدثین نے ثقہ کہا ہے، اسی لئے ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔ اور منہ کسی کو دودھ پینے یا پھل کھانے کے لئے جانور یا پھلدار درخت ادھار یا بطور عاریت دینا جانور کا دودھ یا پھل کا موسم ختم ہو جانے کے بعد مالک کے حوالہ اور واپس کر دینا ہوتا ہے، اور قرضہ ادا کرنا واجب ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہے، کیونکہ حدیث میں مطلق کفیل کو ضامن

کہا گیا ہے۔

ولأنه يقدر الخ :- اور اس وجہ سے کہ کفیل کو اپنے طور پر اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت حاصل ہے، اس طرح سے کہ کفیل اپنے مکفول لہ کو اس شخص کا صحیح ٹھکانا اور پتہ بتا دے جس کی اسنے ذاتی کفالت کی ہے، اس طرح وہ طالب و مطلوب کے درمیان کی ساری رکاوٹیں دور کر کے تخلیہ کر دے کہ وہ جانے اور اس کا کام جانے۔ یا اس طریقہ سے کہ قاضی کے آدمیوں اور لوگوں سے اس کام کے لئے مدد حاصل کر لے، ادھر ذاتی کفالت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس میں کفالت کا معنی ثابت کرنا ممکن بھی ہے، اور وہ بھی معنی ہے کہ مطالبہ میں اپنا ذمہ ملانا۔ (ف) اس طرح ضرورت پوری کرنے کے لئے ذاتی حاضر ضامنی کو بھی کفالت کی قسم کہا گیا ہے۔

توضیح :- کتاب الکفالت، کفالہ کے لغوی اور شرعی معنی۔ اس سے متعلق اصطلاحی الفاظ، اس

کی قسمیں، ارکان و شرائط، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

کفالت سے متعلق ضروری باتیں :- کفالت کے لغوی معنی ہیں ضم یعنی ملانا، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿و کفلھا زکریا﴾ یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملایا۔ اس کا قصہ مشہور ہے اور قرآن پاک میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ مریم بنت عمران کو ان کی والدہ نے اس نذر کی بناء پر جو انہوں نے اپنی شریعت کے مطابق بیت المقدس کی خدمت کے بارے میں کی تھی، خدمت کے لئے حوالہ کر دیا حالانکہ وہ بچی تھیں، تب حضرت زکریا اور دوسرے بزرگوں نے اس کی کفالت و پرورش میں اختلاف کیا، یعنی ہر شخص یہی چاہتا تھا کہ میں ہی اس کی پرورش کروں، لیکن اس کام کے لئے قرعہ حضرت زکریا علیہ السلام کے نام نکلا جن کی زوجہ محترمہ حضرت مریم کی خالہ تھیں۔ اس لئے زکریا علیہ السلام نے ہی حضرت مریم کو اپنی پرورش میں ملالیا، یہ تو لغوی معنی ہوئے، اور اس کے شرعی معنی میں دو اقوال ہیں۔ کفیل (کفالت کرنے والا) مکفول عنہ (جس کی طرف سے کفالت کی گئی)، مکفول لہ (جس کے لئے کفالت کی جائے) مکفول بہ (یعنی جس کی کفالت کی گئی)۔ مثلاً زید نے بکر کی طرف سے خالد کے لئے ہزار روپے کی کفالت کی تو اس میں زید کفیل اور بکر مکفول عنہ اور خالد مکفول لہ اور ہزار روپے مکفول بہ ہوئے۔ اور اگر بجائے کفالت کے ضمانت کہا جائے تو اس کے الفاظ اسی ترتیب سے یہ ہوں گے: ضامن، مضمون عنہ، مضمون لہ، مضمون بہ۔

کفالت کے ارکان و شرائط :- اس کا رکن ایجاب و قبول ہے، امام ابو حنیفہؒ و محمدؐ کا یہی قول ہے، یہاں تک کہ فقط کفیل سے کفالت پوری نہ ہوگی، خواہ کفالت نفس ہو یا کفالت مال ہو۔ جب تک کہ مکفول لہ کی طرف سے یا مجلس میں مکفول لہ کے لئے کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جائے، اور مکفول لہ یا اس کی طرف سے دوسرا شخص خطاب کر کے مثلاً یوں کہے کہ اے فلاں! تم میرے لئے فلاں شخص کی کفالت کر لو۔ یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلاں! تم فلاں شخص کے لئے فلاں شخص کی کفالت کر لو، اور جسے خطاب کیا گیا وہ اسے قبول کر لے، امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول یہی تھا، پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کر کے کہا کہ کفالت فقط کفیل سے پوری ہو جاتی ہے، خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب اور قبول پایا جائے یا نہ پایا جائے (الحمیظ) اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایسی کفالت نافذ ہو جاتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طالب کی رضامندی شرط نہیں ہے، یہی اصح ہے (الکافی) اور یہی اظہر ہے۔ ف۔ بزازہ میں اسی پر فتویٰ ہے۔ البحر، النہر۔ اور اگر مکفول عنہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تم میری طرف سے فلاں کے لئے میرے نفس کی یا اس کے مال کی جو مجھ پر باقی ہے کفالت کر لو، یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف سے مال یا اس کے نفس کی کفالت کر لی، اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اس کی صحت اور تندرستی کی حالت میں پایا گیا تو امام ابو حنیفہؒ و محمدؐ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول یہی تھا۔ اور مکفول عنہ کا خطاب اور قبول نہ ہونے کے برابر ہے۔

اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اس کے مرض الموت کی حالت میں پایا گیا، پس اگر اس نے اپنے وارث کو خطاب کیا کہ مثلاً فلاں شخص کا مال جو مجھ پر باقی ہے اس کے لئے تم میری طرف سے کفیل ہو جاؤ، پھر وہ مر گیا تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک استحساناً صحیح ہوگا، لہذا اس مطلوب و مقروض کے مر جانے کے بعد اس کی کفالت کے حکم کے مطابق ورثہ ماخوذ اور ذمہ دار ہوں گے، اگرچہ وہ مکفول لہ اس جگہ میں موجود نہ ہو۔ المحیط۔ اور اگر اس شخص نے کچھ بھی ترک نہ چھوڑا اور کہنے کے بعد مر گیا تو اس قرض کی ادائیگی کے لئے اس کے ورثہ سے کچھ بھی مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ محیط السرخسی۔ اور اگر اس مطلوب و مقروض نے یہ بات اپنے ورثہ سے نہیں بلکہ کسی اجنبی سے کہی اور اس نے اس کی ضمانت قبول کر لی یعنی ضامن بن گیا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، کیونکہ بعض مشائخ نے اسے صحیح کہا ہے اس بناء پر کہ مریض نے یہ کہہ کر اپنی بھلائی چاہی ہے، اور جبکہ اس اجنبی نے اس کے کہنے کے مطابق اس کا قرض ادا کر دیا تو بعد میں وہ اس کے ترکہ سے وصول کر لے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس مریض نے آخرت کے سفر میں تنگی وقت کے خیال سے اس اجنبی کو اپنا قائم مقام بنالیا ہے، جبکہ کسی تندرست انسان میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے، اسی لئے مریض کے حق میں استحساناً یہ جائز ہے۔ الکافی۔ ن، ع۔ اور یہی اوجہ ہے۔ الفتح۔ اور اگر وارثوں نے خود ہی اس مریض سے کہا کہ اگر لوگوں کے کچھ قرض تم پر باقی ہو تو ہم سبھوں نے ان تمام قرض کی ضمانت لے لی ہے، حالانکہ مریض نے خود سے کچھ نہ کہا ہو اور قرض خواہ بھی اس جگہ پر موجود نہ ہوں یعنی وہاں سے غائب ہوں تو کفالت صحیح نہ ہوگی۔ اور اگر اس کے مرنے کے بعد وارثوں نے اس طرح کی بات کہی تو استحساناً کفالت صحیح ہوگی۔ القاضی خان۔

کفالت کے شرائط :- اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) وہ شرطیں جن کا تعلق کفیل سے ہوتا ہے، ان میں سے عقل اور بلوغ بھی ہے اور یہ دونوں شرطیں ایسی ہیں جن سے کفالت کا انعقاد بھی ہوتا ہے۔ اس بناء پر بچہ اور دیوانہ کی کفالت منعقد نہیں ہوگی سوائے اس صورت کے جبکہ ولی نے یتیم کے نفقہ میں سے ادا کر لیا، پھر اس یتیم طفل کو عظم دیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کر لو تو یہ صحیح ہے۔ اور اگر یہ حکم کیا کہ میری ذات کی کفالت کر لو تو جائز نہ ہوگا۔ البحر۔ اگر نابالغ نے نفس یا مال کی کفالت کر لی، پھر بالغ ہونے کے بعد اسی مذکورہ کفالت کا اقرار کیا تو اس کی پکڑ نہ ہوگی یعنی ذمہ دار نہ ہوگا، کیونکہ پہلے جو کفالت کی تھی وہ باطل ہو چکی تھی۔ اب اسی کا اقرار کیا ہے۔ اگر طالب نے کہا کہ تم تو پہلی کفالت کے وقت بھی بالغ ہی تھے اس لئے کفالت صحیح تھی، تب اس شخص نے کہا کہ نہیں بلکہ میں اس وقت نابالغ تھا، تو اسی طفل کا قول مقبول ہوگا۔ المحیط۔ کفیل سے متعلق جو شرطیں ہوتی ہیں ان میں سے ایک آزادی کی بھی شرط ہے، اور یہ شرط کفالت کے نافذ ہونے کی ہے۔ اسی بناء پر اگر مجبور غلام اور مازون غلام کفالت کر لیں تو وقتی طور سے وہ منعقد ہو جائے گی، البتہ ان کی آزادی کے بعد ان کا مواخذہ ہوگا یعنی وہ ذمہ دار ہوں گے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ کفیل کا تندرست ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی بناء پر وہ شخص جو مرض الموت میں گرفتار ہو اس کی کفالت صرف اس کے تہائی مال سے صحیح ہوگی۔ البدائع۔ یعنی اگر کسی مریض نے کفالت کی تو اس کی کفالت صحیح ہوگی، پھر اگر وہ اس مرض سے اچھا ہو گیا تو ظاہر یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ایک تندرست کی کفالت ہے، اور اگر وہ اسی مرض میں مر گیا تو بھی اس کا کفیل ہونا صحیح ہوگا البتہ اس کے ترکہ میں سے صرف تہائی ترکہ سے صحیح ہوگی۔ م۔ دوسری قسم ایسی شرطیں ہیں جن کا تعلق اصیل سے ہوتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کفیل نے جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عنہ یا نائب مکفول عنہ اس کو سپرد کر سکتا ہو۔ پس اگر دیوالیہ نکلے ہوئے مفلس کی طرف سے کفالت کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ البدائع۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے۔ الزاد۔ اور اگر وہ میت مالدار ہو تو کفالت بالاتفاق صحیح ہوگی، کیونکہ وہ مردہ اگرچہ اب خود ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا ہے مگر اس کا وارث یا وصی اس کی طرف سے ادا کر سکتا ہے۔ م۔ اور اگر اس نے تھوڑا سا مال چھوڑا تو اسی اندازہ سے کفالت جائز ہوگی۔ محیط السرخسی۔ ان شرطوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی ہو وہ معلوم ہو جبکہ اس کی طرف نسبت کی جارہی ہو، یہاں تک کہ اگر مکفول لہ سے یہ کہا کہ تم دنیا میں جس کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرو میں

نے اس کی طرف سے تمہارے لئے کفالت کی تو اس کا یہ کہنا باطل ہوگا، اور اگر معلوم نہ ہو بلکہ مجہول ہو لیکن ایسی چیز کی طرف اس کی اضافت ہو جو عین متعین ہو، مثلاً یوں کہا کہ میں نے تمہارے لئے تمہارے اس مال کی کفالت کر لی ہے جو تمہارا زید پر باقی ہے، یا اس مال کی جو تمہارا بکر پر ہے تو یہ صورت جائز ہوگی، اور اس کفیل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جس کفالت کو چاہے اپنے اوپر لازم کر لے۔ البحر۔ اور اس صورت میں کہ جب یہ کہا ہو کہ تم جو کچھ کسی کے ہاتھ فروخت کرو گے میں نے اس کی کفالت کر لی ہے یہ معنی ہوں گے کہ آئندہ زمانہ میں تمہاری طرف سے جو کوئی چیز فروخت ہو کر مشتری پر اس کے دام لازم ہوں گے تب ہی میں نے اس کی کفالت کر لی، اس صورت میں مکفول عنہ کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور اگر کفالت کی کسی چیز کی طرف اضافت نہ ہو بلکہ بالفعل اور فی الفور ہو مثلاً یوں کہا کہ میں نے فلاں پر یا فلاں پر جو تمہارا مال ہے ان میں سے ایک کی کفالت کر لی ہے، یہ صورت اگرچہ مجہول ہے لیکن ان ہی دونوں قرضداروں میں ایک ہے، جس کی چاہے کفالت کر لے۔ اس میں اس بات کی شرط نہیں ہے کہ جس کی طرف سے کفالت کی ہو وہ آزاد اور عاقل بالغ بھی ہو۔ البحر۔ اسی بناء پر نابالغ اور دیوانہ کی طرف سے بھی کفالت صحیح ہوتی ہے، پھر یہ دیکھا جائے گا کہ ولی کی اجازت سے کفالت کی تھی یا بغیر اجازت، احکام اس پر متعلق ہوں گے۔ م۔ تیسری قسم وہ شرائط جن کا تعلق مکفول لہ سے ہو، ان میں سے ایک یہ ہے کہ مکفول لہ معلوم ہو۔ البدائع۔ اس لئے اگر وہ مجہول ہو مثلاً زید نے خالد و بکر سے کہا کہ میں نے خالد کی ان ہزار روپے کے لئے کفالت کی جو اس کے عبد اللہ پر باقی ہیں، یا میں نے بکر کی ان چھ سو روپے کی کفالت کی جو اس کے عبد اللہ پر باقی ہیں تو یہ صورت باطل ہوگی، کیونکہ مکفول لہ مجہول ہے۔ الذخیرہ۔ کچھ ایسے لوگ جو معین اور معدود ہیں، گنتی میں آجاتے ہیں، ان کی طرف اشارہ کر کے زید نے خالد سے کہا کہ ان میں سے جس کسی نے تمہارے ہاتھ کچھ بیچا تو میں تمہاری طرف سے اس کے لئے کفیل ہوں تو یہ صورت جائز ہوگی، کیونکہ اس میں مکفول لہ معلوم ہے۔ خزائنہ المفتیین۔ ان میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مکفول لہ عاقل ہو، اس لئے دیوانہ اور بالکل ناسمجھ بچہ کا قبول کر لینا صحیح نہ ہوگا، اور دونوں کی طرف سے ان کے ولی کا قبول کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ مکفول لہ کا آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ البدائع۔ چوتھی قسم: وہ شرطیں جن کا تعلق مکفول بہ سے ہو، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایسی چیز ہو جو اصل پر اس طرح لازم ہو کہ وہ اس کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے۔ الذخیرہ۔ اس لئے بیع سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہے، یعنی معاملہ ہو جانے اور بیع ہو جانے کے بعد جب خریدار نے اس کے دام دیدیئے تو بیچنے والے پر واجب ہو جاتا ہے کہ بیع اس کے حوالہ کر دے۔ پس اگر زید نے بالغ کی طرف سے مشتری کے لئے بیع حوالہ کر دینے کی کفالت کر لی یعنی یہ کہہ دیا کہ میں اس کے حوالہ کر دینے کے لئے کفیل ہوں تو ایسا کرنا جائز ہے۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے قرضہ کی کفالت کرنا اور غاصب کی طرف سے مغبوب کی کفالت کرنا اور ہر ایسے عین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب التسلم ہو کفالت کرنا، اور بیوی کے لئے اس کے شوہر کی طرف سے مہر کی کفالت کرنا، اور خلع میں بیوی کی طرف سے شوہر کے لئے اس خلع کے عوض کی کفالت کرنا، اور قتل عمد سے صلح کا مال وصول ہو جانے کی کفالت کرنا، اور بیع فاسد میں مشتری کی طرف سے بالغ کے لئے بیع واپس ہو جانے کی کفالت کرنا جائز ہے۔ المستبیین۔ اگر کسی نے ثمن بیان کر کے کوئی چیز خریدنے کے طور پر اپنے قبضہ میں لی یہ کہہ کر کہ اگر دیکھنے کے بعد یہ پسند آئی تو اسی دام سے اسے خرید لوں گا تو اس کی کفالت بھی صحیح ہے، لیکن ثمن بیان کئے بغیر وہ امانت ہوگی۔ م۔ النہر۔ امانتوں کی کفالت جائز نہیں ہے۔ جیسے مال امانت، و مال مضارب و شرکت۔ الذخیرہ۔ و عین مرہون، و مستعار اور مستاجر۔ الکافی۔ ان شرطوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اس کے حوالہ کرنے پر قادر بھی ہو۔ الذخیرہ۔ اسکی مقدار کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ البحر۔ اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ اگر قرضہ ہو تو وہ صحیح ہو۔ النہایہ۔ ہ۔ اب آئندہ ان الفاظ کا بیان ہوگا جس سے کفالت منعقد ہو جاتی ہے۔ مصنف ان میں سے سب سے پہلے کفالت بالنفس سے شروع کر رہے ہیں۔

قال: وتنعقد إذا قال تكفلت بنفس فلان او بقرتہ او بروحہ او بجسدہ او براسہ وکذا ببدنہ وبوجه لان

ہذہ الالفاظ یعبر بہا عن البدن اما حقیقۃ او عرفا علی مامر فی الطلاق و کذا اذا قال بنصفہ او بثلثہ او بجزء منہ لان النفس الواحدۃ فی حق الکفالة لاتتجزی فکان ذکر بعضها شائعا کذا کر کلہا بخلاف ما اذا قال تکفلت بید فلان او برجلہ لانہ لایعبر بہما عن البدن حتی لایصح اضافۃ الطلاق الیہما و فیما تقدم یصح و کذا اذا قال ضمننتہ لانہ تصریح بموجہ او قال ہو علی لانہ صیغۃ الالتزام او قال الی لانہ فی معنی علی فی ہذا المقام قال علیہ السلام ومن ترک مالا فلورثتہ ومن ترک کلا او عیا لافالی و کذا اذا قال انازعیم بہ او قبیل لان الزعامۃ ہی الکفالة وقد روینا فیہ والقبیل ہو الکفیل ولہذا سُمی الصک قبالة بخلاف ما اذا قال انا ضامن لمعرفۃ لانہ التزام المعرفۃ دون المطالبۃ۔

ترجمہ :- قدرتی نے کہا ہے کہ نفس کی کفالت ان الفاظ سے منعقد ہو جاتی ہے۔ میں نے فلاں نفس کی کفالت کی، یا میں نے فلاں رقبہ کی یا میں نے فلاں کی روح کی یا میں فلاں کے بدن کی یا میں نے فلاں کے سر کی کفالت کی۔ (ف) یعنی ہر ایسے لفظ سے جس سے تمام بدن مراد ہو سکے۔ اسی طرح میں نے اس کے بدن کی یا میں نے اس کے چہرہ کی کفالت کی۔ (ف) تو بھی کفالت جائز ہے۔ لان ہذہ الخ :- کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہیں جن سے پورے بدن کی تعبیر کی جاتی ہے خواہ لغوی حقیقی کے اعتبار سے ہو یا عرف و مجاز کے اعتبار سے ہو، جیسا کہ طلاق کی بحث میں گذر چکا ہے۔ (ف) کیونکہ نفس سے تو وہی شخص مراد ہے، اسی لئے ابن الہمام نے کہا ہے کہ بعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہے، اور عرف میں چہرہ سے کل بدن تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے کہ محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کا چہرہ سرکار میں درج ہے، یعنی یہ شخص وہاں ملازم ہے۔ اس کی وضاحت بھی طلاق کی بحث میں گذر چکی ہے۔

و کذا اذا قال الخ :- اسی طرح کفالت منعقد ہو جاتی ہے جبکہ یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں کی نصف یا تہائی یا اس کی چیزوں کی کفالت کی ہے۔ (ف) لہذا ان الفاظ سے کفالت صحیح ہے۔ الحاصل اس شخص کے کسی مشترک چیزوں کی کفالت کی جو معین نہ ہو۔ مختصر اس جگہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو اعضاء ایسے نہ ہوں کہ عرف میں ان کے ساتھ کل تعبیر کیا جاتا ہو تو دیکھنا چاہئے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہو تو بے فائدہ ہے۔ اور اگر وہ جزء شائع اور عام ہو تو جائز ہے، کیونکہ کفالت کے بارے میں ایک نفس کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں۔ (ف) یعنی ایسا نہیں ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور اس کے پاؤں کی کفالت نہ ہو، یا منہ کی کفالت ہو اور اس کی ناک کی کفالت نہ ہو، یا ایک جزء کی کفالت ہو اور دوسرے جزء کی کفالت نہ ہو۔ فکان الخ :- اس لئے ایک نفس میں سے کسی مشترک جزء کو ذکر کرنا کل کے ذکر کرنے کے مثل ہے۔ (ف) کیونکہ یہ جزء تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہے مثلاً نصف سے اوپر اور نیچے اور طول اور عرض، لمبائی اور چوڑائی سب کا احتمال رکھتا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اگر یوں کہا کہ میں نے فلاں کے ہاتھ یا اس کے پاؤں کی کفالت کی۔ (ف) اس میں اس کا پاؤں ایک معین جزء ہے وہ اس کے پورے بدن میں سے ہر جگہ نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے اس لفظ سے کفالت صحیح نہ ہوگی، کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے پورے بدن کی تعبیر نہیں کی جاتی ہے۔ اسی لئے ہاتھ یا پاؤں کی طرف طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہے۔ (ف) مثلاً اگر یوں کہا کہ تمہارے ہاتھ کو طلاق ہے یا تمہارے پاؤں کو طلاق ہے تو ایک بھی طلاق نہیں ہوگی، وجہ اس کی یہی ہے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہیں ہو سکتی ہے، اور طلاق ایسی چیز نہیں ہے کہ عورت کے بدن کے ٹکڑوں کو طلاق ہو، کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے کل بدن سے تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ و فیما تقدم الخ :- اور جو الفاظ اوپر گذرے ان میں صحیح ہے۔ (ف) یعنی رقبہ و روح و سر و غیرہ اور نصف و تہائی و چوتھائی و غیرہ ان سب میں طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہے، مثلاً عورت سے کہا کہ تمہارے دسویں حصہ کو طلاق ہے تو اس سے پوری عورت کو طلاق صحیح ہو جائے گی۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ لفظ کفالت اپنے مفہوم کفالت میں بالکل صریح ہے۔ اس لئے کہنے والے نے جب یہ نہدیا کہ میں کفیل یا متکفل ہوں، یا میں نے کفالت کی تو یہ صراحت کفالت ہے، اسی طرح اگر یوں کہا کہ میں نے اس کے نفس کی

ضمانت کی۔ (ف) یا میں ضامن ہو یا ضامن ہوں تو بھی نفس کی کفالت ہو جائے گی۔

لأنه تصریح الخ:۔ کیونکہ ان الفاظ سے مقصود کفالت کی تصریح ہوتی ہے۔ (ف) یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہے اسے صراحۃً بیان کر دیا ہے، اسی طرح کفالت سے جو بات لازم آتی تھی اسی کا تصور کیا ہے، کیونکہ جب وہ ملزم ہوا تو اس کا لازم یہی ہوا کہ کھل کر ضامن ہو جائے، دوسرے لفظوں میں یوں کہا کہ جب میں اس کا قلیل ہو گیا تو میں اس کا پورا ضامن اور ذمہ دار ہو گیا، کیونکہ کفالت سے بھی یہی بات واجب ہوتی ہے کہ لازم ہو، یعنی کفالت کا موجب اور مقصود یہی ہے کہ مال کی اکثر صورتوں میں ضمان لازم آتی ہے جیسا فتح القدیر میں ہے۔ اُوقال: ہو علی الخ:۔ یا یہ کہا کہ وہ مجھ پر ہے۔ (ف) اس طرح نفس کی کفالت صحیح ہوئی، کیونکہ یہ (علی) التزام کا صیغہ ہے۔ (ف) یعنی میں نے اپنے اوپر یہ بات لازم کی کہ جب بھی اسے حاضر کرنے کی ضرورت ہوگی میں اسے حاضر کر دوں گا۔ یا یوں کہا کہ وہ میری طرف ہے۔ (ف) یہ جملہ لوگوں کے محاورہ میں التزام کے معنی میں بولا جاتا ہے، کیونکہ وہ اس موقع میں مجھ پر کے معنی میں ہے۔

قال عليه السلام الخ:۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان میں ہے کہ جس نے مال چھوڑا وہ اس کے وارثوں کے لئے ہے، اور جس نے یتیم اور لادایا ایسے قریبی رشتہ دار چھوڑے جن کی وہ پرورش کرتا تھا تو وہ میری جانب ہیں۔ (ف) یعنی ان کی خبر گیری کرنا مجھ پر ہے، یعنی میں ان کا قلیل ہوں۔ یہ حدیث صحیحین و سنن میں معروف ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ عرب اپنے محاورہ میں کفالت کے معنی میں دوسرے الفاظ بھی بولتے ہیں، جیسا کہ مصنفؒ نے لکھا ہے و کذا إذا قال الخ:۔ اسی طرح جب یوں کہا کہ میں اس کی ذات کا زعیم ہوں یا قلیل ہوں۔ (ف) تو بھی کفالت صحیح ہوگی، کیونکہ زعامت بھی کفالت کے معنی میں ہے۔ (ف) اس لئے زعیم قلیل کے معنی میں ہوا۔ اس مفہوم سے متعلق ہم پہلے حدیث کی روایت کر چکے ہیں۔ (ف) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ الزعیم غارم یعنی زعیم ضامن ہے، یعنی جس شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا، اور قلیل بھی قلیل کے معنی میں ہے۔ (ف) یعنی ضامن ہونے اور اپنے ذمہ لینے والا۔

ولهذا سمي الخ:۔ اسی لئے چپک کو قبائل کہتے ہیں۔ (ف) کیونکہ اس تحریر اور دستاویز میں لکھا جاتا ہے وہ سب اپنے اوپر لازم و قبول کرنے والا ہوتا ہے، اس لئے ان سب الفاظ مذکورہ کے کہنے سے وہ قلیل ہو جائے گا، برخلاف اس کے اگر ایک نے کہا کہ میں اس کی شناخت کے واسطے ضامن ہوں۔ (ف) تو ظاہر الروایہ کے مطابق قلیل نہ ہوگا۔ لأنہ التزم الخ:۔ کیونکہ اس جملہ سے اس نے صرف اس کے پہچاننے کی ذمہ داری لی ہے، مطالبہ کی ذمہ داری نہیں لی ہے۔ واقعات میں ہے کہ اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ جملہ لوگوں کے عام معاملات میں عرفا ضمانت ہی کے ہم معنی ہے۔ امتثالی میں اسی پر نص کیا ہے۔ مف۔ اور اظہر یہ ہے کہ اگر کسی جگہ یہ عرف میں اسی طرح مستعمل ہو تو ابو یوسفؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہوگا، جیسا کہ فارسی زبان میں کہا جاتا ہے من دانستم ویرا ضامنم، تو عامہ مشائخ کے نزدیک ضامن ہو جاتا ہے، جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔ م۔

توضیح:۔ نفس کی کفالت کن الفاظ سے منعقد ہوتی ہے، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ،

دلائل۔

قال: فإن شرط في الكفالة بالنفس تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طالبه في ذلك الوقت وفاء بما التزمه فان احضره والا حبسه الحاكم لا متناعه عن ايفاء حق مستحق عليه ولكن لا يحبسه اول مرة فلعلمه مادري لما اذا يدعى ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه فان مضت ولم يحضره يحبسه لتحقيق امتناعه عن ايفاء الحق قال وكذا اذا ارتدوا العياذ بالله ولحق بدار الحرب وهذا لانه عاجز في المدة فينظر كالذي اعسر ولو سلمه قبل ذلك بربى لان الاجل حقه فيملك اسقاطه كما في الدين المؤجل.

ترجمہ :- قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کفالت بالنفس میں یہ شرط کر لی ہو کہ مکفول بہ کو فلاں وقت معین میں حوالہ کرے گا۔ (ف) یعنی مثلاً اس بات کی کفالت کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے دن نماز جمعہ کے بعد حوالہ کروں گا، یا قاضی کے محکمہ میں فلاں دن فلاں وقت حاضر کروں گا۔ خلاصہ یہ کہ حاضر ضامنی میں کوئی وقت بھی معین کر دیا ہو تو اس کفیل پر اس شخص کو حاضر کرنا لازم ہو گا جبکہ مکفول لہ اس وقت میں حاضر کرنے کے لئے کہے۔ وفاء بما التزمہ الخ :- تاکہ اس نے جو چیز خود پر لازم کی ہے اسے کر سکے۔ (ف) کیونکہ اسی کے کہنے اور اطمینان دلانے سے طالب نے مکفول بہ کو چھوڑا تھا اور اتنی مہلت دی تھی، اب جبکہ اس نے ایسا وعدہ کر لیا جس کے پورا نہ کرنے میں دوسرے کے نقصان کا خطرہ ہے تو شریعت نے اسے ایک حق لازم کر دیا۔ فان أحضره الخ :- اگر حسب وعدہ اس نے اسے حاضر کر دیا تو بہتر کیا۔ (ف) اس نے اپنا حق ادا کیا اور جو بات لازم کی تھی اسے پورا کیا۔ اور اگر حاضر نہیں کیا تو حاکم اس کفیل کو قید میں ڈال دے گا۔ (ف) کیونکہ اس طرح اس نے ظلم کیا ہے، کیونکہ جو حق اس پر لازم ہوا تھا وہ اسے پورا نہ کر سکا۔

ولكن لا يحسمه الخ :- لیکن حاکم اسے پہلے ہی مرتبہ میں قید خانہ نہیں بھیجے گا، کیونکہ شاید اسے یہ معلوم نہ ہو سکا ہو کہ میں کیوں بلایا گیا ہوں۔ (ف) اب اگر کہنے اور یاد دلانے کے بعد بھی اسے حاضر نہیں کیا تو دیکھا جائے کہ اگر مکفول بہ اس علاقہ میں موجود ہو پھر بھی اسے نہ لائے تب قید میں ڈالا جائے۔ ولو غاب الخ :- اور اگر مکفول بہ غائب ہو گیا۔ (ف) یعنی کفیل نے جس شخص کی کفالت کی اگر وہ وہاں سے کہیں سفر وغیرہ میں چلا گیا ہو، تو حاکم اس کفیل کو اس کی آمد و رفت میں وقت کا اندازہ کر کے اتنی مہلت دے۔ (ف) یعنی حاکم اس کفیل کو اتنی مہلت مزید دے کہ مکفول بہ جہاں ہو وہاں جا کر اس سے مل کر اپنے ساتھ لائے اور حاکم کے پاس پہنچا دے۔ فان مضت الخ :- اور اگر اس مہلت کی مدت بھی گزر گئی اور کفیل اسے لے کر حاکم کے پاس نہیں پہنچا تب حاکم اس کفیل کو قید خانہ میں ڈال دے، کیونکہ اب یہ بات یقینی ہو گئی کہ اس نے اپنا حق ادا کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ (ف) اور اگر اس مدت میں کفیل نے یہ کہا کہ میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ وہ کہاں چلا گیا ہے تو اس کی بات مان لی جائے گی۔ ک۔ وکذا إذا الخ :- اسی طرح اگر مکفول بہ معاذ اللہ مرتد ہو گیا اور دار الحرب بھاگ گیا۔ (ف) یعنی اگر ان حربیوں سے مسلمانوں کا کوئی معاہدہ اور مصالحہ نہ ہو اور اس کفیل کو اپنے طور پر اتنی قدرت نہ ہو کہ اس بھگوڑے مکفول بہ کو دار الحرب سے واپس لے آئے تو اس کفیل سے فی الحال مؤاخذہ نہیں ہوگا، اور اگر حربیوں سے معاہدہ صلح ہو اس بناء پر کفیل اسے واپس لا سکتا ہو تو قاضی اسے آمد و رفت کی مدت تک کی مہلت دے گا۔ الذخیرہ ر۔ وهذا لأنه الخ :- اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کفیل اس مدت تک واقعہ مجبور ہے اس لئے اسے مہلت دی جائے، جیسے کہ اس شخص کو جو تنگ دست ہو گیا ہو۔ (ف) یعنی مثلاً ایک شخص نے کسی سے قرض لیا اور اس کی ادائیگی کے لئے کوئی وعدہ کیا، اسی مدت میں وہ اتنا تنگ دست ہو گیا کہ ادا نہیں کر سکتا ہے تو اسے بھی اس کی وسعت ہونے تک کی مہلت ہوگی۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ کفالت کی صورت میں کوئی وقت معین ہو، اور اسی وقت پر کفیل اسے اس کے لانے کا مطالبہ کیا گیا ہو۔ ولو سلمه الخ :- اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس وقت سے پہلے ہی لا کر سپرد کر دیا تو وہ بری ہو گیا۔ (ف) یعنی کفیل نے خود پر کچھ لازم کیا تھا اس سے وہ بری ہو گیا۔ لأن الأجل الخ :- کیونکہ میعاد یعنی وقت مقرر پیش کرنا اسی کا حق تھا جسے وہ خود ساقط کر سکتا ہے، جیسے میعادِ ادھار میں ہوتا ہے۔ (ف) مقروض پر مثلاً دو ماہ کا میعادِ ادھار ہے کہ اتنی مدت میں ادا کر دینا ہوگا، اور اس نے اس وقت سے پہلے ہی ادا کر دیا تو وہ بری ہو گیا، کیونکہ وہ مدت اسی کا حق تھا، اسی طرح کفالت میں بھی مذکورہ مدت اسی کفیل کا حق ہے، اسی لئے اس مدت سے پہلے ادا کر دینے سے بھی کفیل بری ہو جائے گا۔

توضیح :- اگر کفالت بالنفس سے یہ شرط کر لی ہو کہ مکفول بہ کو فلاں وقت معین میں حوالہ

کر دے گا، تفصیلی مسائل، اگر مکفول بہ غائب ہو گیا یا اسے وقت معین سے پہلے ہی حوالہ کر دیا، حکم، دلائل

قال: وإذا حضره وسلمه في مكان يقدر المكفول له ان يخاصمه فيه مثل ان يكون في مصر برى الكفيل من الكفالة لانه اتى بما التزمه وحصل المقصود به وهذا لانه ما التزم التسليم الامرة واذا كفّل على ان يسلمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برى لحصول المقصود وقيل في زماننا لا يبرأ لان الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الاحضار فكان التقييد مفيد او ان سلمه في برية لم يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيها فلم يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد لعدم قاض يفصل الحكم فيه ولو سلم في مصر اخر غير المصر الذي كفّل فيه برئى عند ابى حنيفة للقدرة على المخاصمة فيه وعندهما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيما عينه ولو سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيه.

ترجمہ:- قدوری نے کہا ہے کہ اگر کفیل نے اس مقروض (مکفول بہ) کو ایسی جگہ پر لا کر مکفول لہ کے حوالہ کر دیا جہاں پر اس کے لئے یہ ممکن ہو کہ اس مقروض سے خصومت کر سکے جیسے شہر کے اندر ہو تو وہ کفیل اپنی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا۔ (ف) یعنی شہر میں قاضی و حاکم موجود ہو جس کے پاس مقدمہ پیش کر کے فیصلہ حاصل کیا جاسکتا ہو، اور وکیل وہاں پر اس مطلوب کو پیش کر دے تو وکیل اپنی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے گا، خواہ وہ طالب اس وقت قبول کرے یا نہ کرے۔ مف۔ لٰئہ انہی الخ:- کیونکہ اس وکیل نے جس بات کی ذمہ داری لی تھی وہ اس نے پوری کر دی، اور ایسا کر دینے سے مقصود بھی حاصل ہو گیا۔ (ف) یعنی کفیل کی کفالت لینے کا مقصد تو یہی تھا کہ اس طالب کا حق ضائع نہ ہو، اسی لئے اس نے ایسے شہر یا مقام میں لا کر حوالہ کر دیا ہے کہ جہاں سے وہ مقدمہ کر کے اپنا حق وصول کر سکتا ہے، لہذا اس کا مقصد حاصل ہو گیا جس کے لئے اس نے صرف یہ ذمہ داری قبول کی تھی کہ میں اسے مناسب جگہ حوالہ کر دوں گا۔ وهذا لٰئہ الخ:- اور اس ذمہ داری کو پورا کرنا اس طرح ہوا کہ اس کفیل نے صرف اسی بات کی ذمہ داری لی تھی کہ ایک مرتبہ اس مطلوب اور مکفول بہ کو اس طالب کے پاس پہنچا دے گا۔ واذا كفّل الخ:- اور اگر کفیل نے اس شرط پر کفالت کی ہو کہ میں اس کو حاکم کے سامنے پیش کر دوں گا لیکن اس شخص نے اس کو بازار ہی میں حوالہ کر دیا تو وہ ذمہ داری سے بری ہو گیا، کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ (ف) کہ طالب حقدار اس مطلوب کو قاضی کے پاس لے جا کر نالش کرے۔ ع۔ اس لئے اس شہر میں جہاں کہیں ہو سپرد کرنا مفید ہو گا، اور قاضی ہی کی مجلس میں مخصوص کرنا بے فائدہ ہو گا، کیونکہ ہر جگہ سے قاضی کے سامنے لے جانا ممکن ہو گا۔ وقيل الخ:- اور کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں بری نہ ہو گا۔ (ف) یعنی اس صورت میں قاضی کی مجلس کو چھوڑ کر بازار میں حوالہ کرے، یہ قول شمس الائمہ سرخسی کا ہے، اور امام احمد و شافعی اور مالک کا بھی یہی قول ہے۔ م۔ ع۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ الکبریٰ۔ ھ۔

لان الظاهر الخ:- کیونکہ ظاہری حالات یہی ہیں کہ دوسرے لوگ اس مقروض کو قاضی کے پاس پہنچانے میں تو مدد نہیں کریں گے بلکہ روکنے اور وہاں سے بھگانے ہی میں مدد کریں گے۔ (ف) پس جب حالات حاضرہ کا تقاضا یہ ہو کہ عام لوگ اس طالب کی مدد نہیں مکریں گے اس لئے کفیل خود ہی اس مطلوب کو قاضی کی کچہری میں پہنچا دے تاکہ طالب وہاں سے اپنا حق وصول کر سکے۔ فكان الخ:- اس وجہ مذکور کی بناء پر قاضی کی مجلس میں پہنچانے کی قید مفید ہو گی۔ (ف) یعنی اگر کفیل اس مطلوب کو قاضی کی کچہری میں پہنچا دے گا قاضی کو اس فیصلہ میں دقت نہ ہو گی۔ وان سلمه الخ:- اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی جنگل میں حوالہ کر دیا تو وہ کفالت سے بری نہ ہو گا۔ لٰئہ لا يقدر الخ:- کیونکہ جب وہ طالب اس غیر آباد جگہ میں اس مطلوب کے ساتھ خاصیت نہیں کر سکتا ہے تو اس کا مطلب حاصل نہ ہو گا۔ (ف) کیونکہ ایسی جگہ میں قاضی نہیں ہوتا ہے۔

و کذا إذا سلمه الخ :- اسی طرح اگر کفیل نے مطلوب کو شہر کے سواد (میدانی علاقہ) میں حوالہ کیا تو بھی بری نہ ہوگا، کیونکہ وہاں پر قاضی و حاکم نہیں رہتا ہے جو اس کے بارے میں کچھ فیصلہ کر سکے۔

ولو سلم فی مصر الخ :- اور اگر کفیل اس مطلوب کا جس شہر میں کفیل ہوا تھا اس کے علاوہ اسے کسی دوسرے شہر میں طالب کے حوالہ کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بری ہو جائے گا، کیونکہ وہاں بھی وہ اس مطلوب سے خاصہ کر سکتا ہے۔ (ف) کیونکہ ایسا فیصلہ تو کسی بھی قاضی سے کر لیا جاسکتا ہے، اس لئے دونوں شہر اس کے لئے برابر ہوئے، اور امام اعظمؒ نے غالباً اپنے زمانہ کی لحاظ سے فرمایا ہوگا، کیونکہ ان کے زمانہ کے عموماً اہل اسلام اور خصوصاً قاضی حضرات سب عدل اور صلاح کے مالک ہوتے تھے، اس لئے ہر جگہ اور ہر قاضی برابر ہوتے تھے، لیکن آہستہ آہستہ بعد کے زمانہ میں لوگوں کی فطرتیں بدل گئیں، اسی لئے اس وقت کے علماء نے اپنے شہر اور زمانہ سے موافق حکم دیا۔ وعندہما لایبرأ الخ :- اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بری نہیں ہوگا، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ طالب مدعی نے جس شہر میں معاملہ کیا ہے اسی شہر میں اس کے گواہ مل سکتے ہیں۔ (ف) اس لئے دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے گواہوں کے بغیر خاصہ اور معاملہ نہیں کر سکتا ہے، اس لئے اس کا مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ و امام مالکؒ و احمدؒ کا یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے جیسا کہ الکبریٰ میں ہے، اور یہی اوجہ ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ م۔ ہ۔

ولو سلمه الخ :- اور اگر کفیل نے اس مطلوب کو قید خانہ میں طالب کے حوالہ کیا کہ اس طالب کے سوا کسی دوسرے نے اس کو قید کر لیا ہے تو کفیل بری نہ ہوگا، کیونکہ قید خانہ میں اس سے خاصہ نہیں کر سکتا ہے۔ (ف) یعنی مکفول لہ (طالب) کے سوا کسی دوسرے شخص نے مطلوب کو مقید کر دیا، پھر اس کفیل نے مکفول لہ کو مطلوب ایسی حالت میں حوالہ کرنا چاہا کہ وہ قید خانہ میں موجود ہے تو ایسا کرنے سے یہ کفیل بری نہ ہوگا، کیونکہ اس حالت میں وہ طالب (مکفول لہ) اس مطلوب سے کوئی خاصہ نہیں کر سکتا ہے۔ ہمارے مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ قید خانہ کسی دوسرے قاضی کے ماتحت ہو، اور اگر وہ مطلوب اسی قاضی کے ماتحت قید خانہ میں ہو جس قاضی کے پاس اس کا پہلے خاصہ ہوا ہے تو عامہ مشائخؒ کے نزدیک کفیل بری ہو جائے گا، اور یہی قول صحیح ہے۔ یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ کفالت کے بعد وہ دوسرے معاملہ میں دوسرے شخص کی شکایت پر مقید کیا گیا ہو، اور اگر اسی طالب کی شکایت پر قید کیا گیا ہو تو یہ کفیل بالکل بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر اس کے قید خانہ میں مقید رہتے ہوئے اس کی کفالت کی پھر اسی قید خانہ میں سپرد بھی کر دیا تو بری ہو جائے گا۔ القاضی خان۔ معلوم ہونا چاہئے کہ کفالت بالنفس صحیح ہو جانے کی صورت میں کفیل اس سے بری ہو جانے کے لئے ان تین باتوں میں سے کسی ایک بات کا ہونا ضروری ہے، ایک یہ کہ طالب کو مکفول بالنفس حوالہ کر دے، دوم یہ کہ مکفول لہ اس کو اپنی کفالت سے بری کر دے، سوم یہ کہ مکفول لہ مر جائے۔ المحیط۔ ہ۔

توضیح :- کفیل مقروض کو کیسی جگہ پر لا کر مکفول لہ (طالب) کے حوالہ کرنا چاہئے۔ اگر کفیل نے اس شرط پر کفالت کی کہ اس کو حاکم کے سامنے پیش کر دوں گا، پھر بازار ہی میں حوالہ کر دیا۔ اگر غیر آباد جگہ، سواد، دوسرے شہر جنگل میں حوالہ کر دیا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: وإذا مات المكفول به بری الكفيل بالنفس من الكفالة لانه عجز عن احضاره ولا نه سقط الحضور عن الاصيل فيسقط الاحضار عن الكفيل وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال ولو مات المكفول فلولو صی ان يطالب الكفيل وان لم

يكن فلو ارثه لقيامه مقام الميت قال ومن كفل بنفس اخر ولم يقل اذا دفعت اليك فانا برى فدفعه اليه فهو برى لانه موجب التصرف فيثبت بدون التنصيص عليه ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما في قضا الدين ولو سلم المكفول به نفسه من كفالته صح لانه مطالب بالخصوصه فكان له ولاية الدفع وكذا اذا سلمه اليه وكيل الكفيل اورسوله لقيامهما مقامه.

ترجمہ :- قدرتی نے کہا ہے کہ اگر مکفول بہ (مدعی علیہ) مر جائے تو کفیل اس کی کفالت نفس سے بری ہو جائے گا۔ (ف) اگرچہ مالی کفالت سے بری نہیں ہوتا ہے، کیونکہ کفیل اب اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہو چکا ہے۔ (ف) اور عاجز پر مواخذہ نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ خود اصل سے ساقط ہو گیا ہے۔ (ف) یعنی مطلوب جس کی کفیل نے کفالت کی اور ذمہ داری لی ہے (اب اپنی موت کی وجہ سے) حاضری سے بری ہو گیا ہے۔ اسی لئے اس کفیل سے بھی اس کا حاضر ہونا ساقط ہو گیا ہے۔ (ف) یعنی مکفول عنہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی ساقط ہو جاتا ہے، یعنی جب ایک چیز کا مطالبہ اور مواخذہ اصل سے باقی نہیں رہا تو بدرجہ اولیٰ کفیل سے بھی نہیں رہے گا۔ وکذا اذا مات الخ :- اسی طرح اگر کفیل مر جائے۔ (ف) تو اس کفیل سے کفالت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ کفیل کو یہ قدرت باقی نہیں رہی ہے کہ جس کی ذات کی کفالت کی ہے اسے حوالہ کر سکے۔ (ف) اس لئے کہ اب تو اس کی جان ہی باقی نہیں رہی ہے، البتہ اس کا مال ترکہ باقی رہ گیا ہے۔ و مالہ لا یصلح الخ :- اور اب تو اس کا مال بھی اس واجب (نفس) کو پورا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ (ف) کیونکہ اس کی کفالت مال کی نہیں تھی بلکہ نفس کی کفالت تھی جو حاضر ضامنی کہلاتی ہے۔

بخلاف الكفيل الخ :- بخلاف مال کے کفیل کے۔ (ف) کہ اس نے مکفول عنہ کی طرف سے مال کی کفالت کی تھی، اس لئے جب کفیل مر گیا تو اس کا چھوڑا ہوا مال اس لائق رہ جاتا ہے کہ اس سے کفالت کا مال ادا کر دیا جائے، یہاں تک کہ کفیل یا مکفول عنہ کی موت کا حال تھا۔ ولو مات الخ :- اور اگر مکفول لہ مر جائے (ف) اس صورت میں جبکہ اس نے کسی کو اپنا وصی مقرر کیا ہو یا وارث وصی ہو، تو اس کے وصی کو اس بات کا اختیار ہو گا کہ کفیل سے مطالبہ کرے، کیونکہ وارث اپنے مردہ مورث کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (ف) اس لئے جس طرح اس میت مکفول لہ کو مطالبہ کا اختیار ہے ایسے ہی اس کے قائم مقام وارث کو بھی حق ہوتا ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ کفیل کو براءت حاصل ہونے کے لئے کسی شرط کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ قال : ومن كفل الخ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے نفس کی کفالت کی اور یہ نہیں کہا کہ جب میں اسے تمہارے حوالہ کر دوں گا تو میں اس سے بری ہو جاؤں گا، پھر کسی وقت اس نے اس مطلوب کو اس کے حوالہ کر دیا تو اب یہ کفیل اس کی کفالت سے بالکل بری ہو گیا۔ (ف) یعنی جب کفیل نے مکفول بہ کو مکفول لہ کے حوالہ کر دیا تو وہ کفیل کفالت سے بری ہو گیا یعنی سبکدوش ہو گیا، اگرچہ اس نے پہلے براءت کی شرط نہ کی ہو۔

لأنه موجب التصرف الخ :- کیونکہ بری ہو جانا ہی اس تصرف کا موجب اور تقاضا ہے۔ (ف) اور جو بات کسی عقد کا موجب اور اس کا تقاضا ہو اس کے ثبوت کے لئے کسی شرط کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، چنانچہ براءت پانے کی تصریح کرنے کے بغیر ہی اس سے براءت ثابت ہو جاتی ہے۔ ولا يشترط الخ :- اور اس بات کی بھی شرط نہیں ہوتی ہے کہ طالب (مکفول لہ) اس کفیل کی طرف سے مطلوب کی سپردگی کو قبول بھی کر لے جیسے کہ قرض کی ادائیگی کے مسئلہ میں ہوتا ہے۔ (ف) یعنی بری ہونے کے لئے یہ بھی شرط نہیں ہے کہ مکفول لہ (طالب) یہ بات مان لے کہ تم نے ہمارے مطلوب کو ہمارے حوالہ کر دیا ہے، بلکہ کفیل نے جیسے ہی اس کے حوالہ کر دیا فوراً ہی اس کی براءت اور سپردگی صحیح ہو گئی، خواہ وہ مکفول لہ اس سپردگی کو مانے یا نہ مانے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی جبکہ کفیل نے وہاں تک لا کر حوالہ کیا ہو۔ ولو سلم الخ :- اور اگر مکفول بہ نے خود اپنے آپ کو اس کی کفالت کی بناء پر حوالہ کیا تب بھی صحیح ہو گا۔ (ف) یعنی مکفول بہ (مطلوب) مکفول لہ (طالب) کے حوالہ کیا کہ

میں نے خود کو ا فلاں وکیل کی طرف سے تمہارے حوالہ کر دیا ہے تو اس کا یہ کہنا صحیح ہوگا، اودہ کفیل بری ہو جائے گا۔ لائن مطالب الخ:- کیونکہ مال کا مطالبہ تو اصل میں اسی مطلوب سے ہے یعنی مکفول بہ سے خود خصوصیت کا مطالبہ ہے، اس لئے اس مطلوب کو اس بات کی ولایت حاصل ہے کہ خود خصوصیت کرے اور معاملہ کو پیش کرے۔ وکذا اذا سلمه الخ:- اسی طرح اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا اپنی نے مکفول لہ کے حوالہ کیا تو بھی حوالہ کرنا صحیح ہوگا، کیونکہ کفیل کا وکیل ہو یا اپنی دونوں ہی اس وکیل کے قائم مقام ہیں۔ (ف) لہذا اس وکیل یا اپنی کا حوالہ کر دینا خود کفیل کے حوالہ کر دینے کے مثل ہوگا۔ اس لئے کفیل بری ہو جائے گا۔

توضیح:- کفیل مکفول بہ کی کفالت سے کب اور کس طرح بڑی ہوتا ہے؟ کفیل کو بری

ہونے کے لئے کسی شرط کی ضرورت ہوتی ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، دلائل

معلوم ہونا چاہئے کہ جب کفیل نے اپنے وعدہ اور کفالت کے مطابق حاضر ضامنی (مطلب کو حاضر کر دینے کی شرط) پوری نہ کی تو پہلے بتایا گیا ہے کہ اگر اسے حاضر نہ کرنے سے عاجز نہ ہو تو حاکم اس کو قید کرے گا، لیکن پہلی مرتبہ میں ہی نہیں بلکہ دو تین بار موقع دینے کے بعد بھی نہ لایا تب کفیل کو قید میں ڈال دے گا (النہر) یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ اپنے کفیل بننے کا اقرار کرتا ہو، کیونکہ وہ اگر اپنی کفالت سے ہی انکار کرتا ہو مگر اس کی کفالت پر گواہ موجود ہوں یا اس نے قسم لیتے وقت قسم کھانے سے انکار کر دیا تب حاکم اسے پہلی مرتبہ ہی قید خانہ میں ڈال دے گا (الظہیر) اور یہی ظاہر الروایہ ہے (النہر) عامہ حقوق میں یہی حکم ہے۔ اظہر یہ۔ الحاصل صرف کفالت نفس میں اگر اپنا وعدہ پورا نہ کیا تو مذکورہ تفصیل کے مطابق اسے قید کیا جاسکتا ہے۔ م۔

قال: فإن تكفل بنفسه على انه لم يواف به الى وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف فلم يحضره الى ذلك الوقت لزمه ضمان المال لان الكفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافقة وهذا التعليق صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال ولا يبرأ عن الكفالة بالنفس لان وجوب المال عليه بالكفالة لا ينافي الكفالة بنفسه اذ كل واحد منهما للتوثق وقال الشافعي لاتصح هذه الكفالة لانه تعليق سبب وجوب المال بالحظر فاشبه البيع ولنا انه يشبه البيع ويشبه النذر من حيث انه التزام فقلنا لا يصح تعليقه بمطلق الشرط كهبوب الريح ونحوه ويصح بشرط متعارف عملا بالشبهين التعليق بعدم الموافقة متعارف.

ترجمہ:- قدوری نے کہا ہے کہ اگر مثلاً: زید نے خالد کی ذات کی کفالت کی یعنی حاضر ضامنی اس شرط پر کی کہ اگر میں نے خالد کو فلاں وقت پر حاضر نہیں کیا تو خالد پر جو کچھ باقی ہے جو کہ ہزار درہم ہیں، میں سب کا ضامن ہوں۔ (ف) اس کے بعد اگر وہ کفالت بالنفس پوری نہ کرے تو وہ مال کا ضامن ہوگا، اور مال جتنا بھی بیان کیا ہو اس پر لازم ہوگا جو کہ یہاں ہزار درہم بیان کیا گیا ہے۔ ع۔ پھر اس زید نے اس خالد کو بروقت حاضر نہیں کیا۔ (ف) اور حاضر ضامنی کو پورا نہیں کیا تو اس زید پر جو کہ کفیل ہے اس مال مذکور کی ضمانت لازم آئے گی۔ (ف) اس طرح یہاں کفالت بالنفس ہے، اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر کفالت بالمال ہے۔ لان الكفالة بالمال الخ:- کیونکہ یہاں اسے حاضر نہ کرنے کی صورت میں مال کی کفالت معلق ہے۔ (ف) یعنی اگر اسے حاضر نہ کر دوں تو مال کا ضامن ہوں، اور ایسی تعلیق صحیح ہوتی ہے، اس لئے جب شرط پائی گئی تب مال لازم آیا۔ (ف) کیونکہ شرط یہی تھی کہ اسے حاضر نہ کر سکے اور یہ شرط پائی گئی یعنی اسے حاضر نہ کر سکا اس لئے وہ ہزار درہم کا ضامن ہو گیا۔ ولا يبرأ الخ:- اس کے باوجود وہ اس کی کفالت نفس سے بری نہ ہوگا۔ (ف) یعنی وقت مقرر پر اس مطلوب (حاضر ضامنی) کو نہ لائے سے وہ کفیل کا ضامن ہو گیا اور اسے حاضر کرنے کی ذمہ داری بھی اس کی ختم نہ ہوئی۔

لان وجوب المال الخ:- کیونکہ کفیل پر کفالت کی وجہ سے مال کا لازم آتا اس پر کفالت نفس لازم ہونے کے منافی

نہیں ہے۔ (ف) یعنی وہ ایک ہی شخص مال اور نفس دونوں کا کفیل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ دونوں قسموں کی کفالتیں اس کی مضبوطی اور تقویت کے لئے ہوتی ہیں۔ (ف) یعنی ان میں سے ہر ایک قسم (یعنی مال اور نفس) کی کفالت سے اپنی ذمہ داری کو مکمل اور پختہ کرنا مقصود ہے، اس لئے دونوں کفالتیں ایک ساتھ ہو سکتی ہیں، اور یہاں جبکہ نفس کی کفالت سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور شرط مذکور کی وجہ سے کفالت بالمال کا لازم آتا ثابت ہو گیا تو دونوں کی کفالتیں جمع ہو گئیں۔ وقال الشافعی الخ:۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ”ایسی کفالت ہی صحیح نہیں ہے“ کیونکہ اس میں وجوب مال کے سبب کو ایک تردد والے کام پر معلق کرنا لازم آیا اس لئے یہ بیع کے مشابہہ ہو گیا۔ (ف) کیونکہ مال کا کفیل ہونا مال کے واجب ہونے کا سبب ہے، لہذا یہ شرط پر معلق ہوا، اور شرط کے ہونے یا نہ ہونے دونوں باتوں کا احتمال ہے، اس لئے یہ ایک مشکوک اور متردد امر پر معلق ہو گیا، حالانکہ کسی مال کو شک پر معلق کرنا قمار یا جوا ہوتا ہے جو کہ حرام ہے، اس لئے اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے: بیع کو مال پر معلق کرنا، حالانکہ عقد بیع میں مال کے واجب ہونے کے سبب کو کسی متردد امر پر معلق کرنا جائز نہیں ہوتا ہے، اس لئے کفالت میں بھی جائز نہیں ہوا۔ اسی لئے مذکورہ مسئلہ میں صرف نفس کی کفالت باقی رہ جائے گی، اور مال کی کفالت باطل ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کی طرف سے اشکال کی تقریر کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف مطالبہ کے حق کو تسلیم کرنا یا التزام کرنا ہے، یعنی ایک کفیل اپنے اوپر اس حق کو لازم کرتا ہے کہ وہ دوسرا شخص مجھ سے اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس تسلیم کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مجھ پر مال لازم ہو گیا ہے، پس یہ بات کہاں سے ثابت ہو گئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا ہے، بلکہ صرف یہ لازم ہوا کہ جس چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہے، اور اس میں کچھ خرابی نہیں ہے۔ اور اگر ہم یہ مان لیں کہ کفالت بھی مال کے واجب ہونے کا سبب ہے تو ہمارے نزدیک وہ فقط بیع کے مشابہہ ہے۔ ولنا انہ يشبه الخ:۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کفالت بیع کے بھی مشابہہ ہے اور نذر کے بھی مشابہہ ہے، اس اعتبار سے کہ کفالت میں خود پر غیر لازم کو لازم کرنا ہوتا ہے۔ (ف) یعنی آخر انجام پر نظر کرنے سے یہ دیکھا جاتا ہے کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے کفیل نے مال ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے، تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہہ ہے۔ اور چونکہ کفالت میں کفیل اپنے خود پر ایسے مال کو لازم کیا ہے جو اس پر لازم نہیں تھا اس لئے یہ کفالت نذر کے مشابہہ ہو گئی، کیونکہ نذر میں بھی آدمی پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ نذر مان کر خود پر کچھ لازم کر لیتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ کفالت میں دو طرح کی مشابہت ہے یعنی ایک مشابہت بیع سے ہے تو دوسری نذر سے ہے۔ فقلنا: لا یصح الخ:۔ اسی بناء پر ہم نے بیع کی مشابہت کی مناسبت سے یہ کہا ہے کہ عقد کفالت کو مطلقاً ہر طرح کی شرط سے معلق کرنا صحیح نہیں ہے، جیسے ہوا چلنا اور اس کی جیسی چیزیں۔ (ف) یعنی مثلاً: یہ کہا کہ اگر فلاں دن ہوا چلے گی تو میں فلاں شخص کی طرف سے ضامن ہوں یا اگر جمعہ کے دن بارش ہو جائے تو میں اس کا ضامن ہوں، یعنی اس طرح سے معلق کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ شرط مجہول ہے، جیسی اس قسم کی شرط پر بیع کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ یصح بشرط الخ:۔ اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے کہ جس کا رواج ہو، تاکہ دونوں مشابہت پر عمل ہو جائے، یعنی رواج شرط پر معلق کرنا نذر کی مشابہت سے صحیح ہے، اور وقت پر حاضر نہ کرنا بھی ایک قسم کی شرط متعارف ہو۔ (ف) خلاصہ یہ ہوا کہ کفالت میں بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط جائز نہیں ہے جو رائج نہ ہو۔ اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہے جس کا رواج ہو، پس جب اس نے یہ کہا کہ اگر میں اس کو اس مقرر وقت پر حاضر نہ کروں تو جو مال اس پر لازم ہے وہ مجھ پر لازم ہوگا، تو بات اس سبب سے جائز ہے کہ ایسی شرط عوام میں رائج ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی نے کسی کی اس شرط پر کفالت کی اگر میں اسے مقرر وقت پر حاضر نہ کروں تو اس پر جو کچھ مال لازم ہے میں ادا کروں گا، پھر اس نے اسی وقت پر حاضر نہیں

کیا، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم یواف به غدا فعليه المال فان مات المكفول عنه ضمن المال لتحقق الشرط وهو عدم الموافقة قال ومن ادعى على اخر مائة دينار بينها اولم یبینها حتی تکفل بنفسه رجل علی انه ان لم یواف به غدا فعليه المائۃ عندابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد ان لم یبینها حتی تکفل به رجل ثم ادعی بعد ذلك لم یلتفت الی دعواه لانه علق مالا مطلقا بخاطر الایری انه لم ینسب الی ماعلیه ولا تصح الکفالة علی هذا الوجه وان بینها ولانه لم یصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس واذالم یجب لا تصح الکفالة بالنفس فلا تصح بالمال لانه بناء علیه بخلاف ما اذا بین ولهما ان المال ذکر معرفا ینصرف الی ماعلیه والعادة جرت باجمال فی الدعای فتصح الدعای علی اعتبار البیان فاذا بین التحق البیان باصل الدعوی فتبین صحة الکفالة الاولی فیرتب علیها الثانية.

ترجمہ :- جامع صغیر میں ہے کہ اگر مثلاً: زید نے خالد کی ذات کی کفالت کی اور کہا کہ اگر میں خالد کو کل نہ لاؤں تو تمہارا جتنا مال خالد پر باقی ہے وہ مجھ پر لازم ہو جائے گا، پھر مکفول عنہ (طالب) مر گیا حالانکہ اس دن کفیل خالد کو نہیں لایا تو حسب وعدہ وہ مال کا ضامن ہو جائے گا، کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی۔ (ف) جامع صغیر کے اکثر نسخوں میں لفظ غد (یعنی آئندہ کل کا دن) مذکور نہیں ہے، بلکہ مسئلہ مطلق ہے، اسی لئے فخر الاسلام اور صدر الشریعہ اور قاضی خان نے اسے ذکر نہیں کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اور کا مسئلہ جو قدوری کے حوالہ سے مذکور ہوا اس میں وقت معین موجود ہے، اور اس مسئلہ میں کوئی وقت موجود نہیں ہے بلکہ مطلق ہے۔ پس یہ معلوم ہونا چاہئے کہ مکفول عنہ (طالب) کی موت سے کفیل کو بری ہو جانا چاہئے تھا، حالانکہ اس مسئلہ میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ مال کا ضامن ہو گا، اس کا جواب یہ ہے کہ جب کفالت نفس میں وہ مر گیا تو کفیل عاجز ہو گیا اس لئے بری ہو گیا، کیونکہ اس کے جرمانہ میں مال لازم نہیں ہو سکتا ہے۔ اور یہاں کفالت نفس کا خیال کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہیں ہے، اس لئے بری ہو گیا۔ مگر دوسری طرف کفالت مال کی بھی شرط موجود ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر میں فلاں شخص کو تمہارے پاس حاضر نہ کر دوں تو میں مال کا ضامن ہوں۔ پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت لاتا ممکن تھا تو قسم منعقد ہے، پھر جب وہ مر گیا اور حاضر کرتا ممکن نہ ہوا تو وہ معائنہ ہو گیا، اس لئے اس پر مالی کفالت لازم آجائے گی، یہ کفالت اس لئے لازم نہیں ہوتی کہ نفس کی کفالت کا یہی تقاضا ہے کہ یہاں ایسا ہو بلکہ اس لئے کہ اس میں شرط پر معلق کیا گیا ہے (م) یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ مکفول بہ مر گیا ہو، اور اگر کفیل وقت سے پہلے مر گیا۔ شیخ ظہیر الدینؒ نے فرمایا ہے کہ اصل میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مال اس کے ترکہ میں واجب قرضہ کے طور پر ہو گا۔ مع۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی قول اظہر وادجہ ہے۔ م۔

قال: ومن ادعی الخ :- کہا کہ اگر زید نے خالد پر سودینار کا دعویٰ کیا، اور ان کھرے اور کھوٹے ہونے کی صفت کے متعلق کچھ بیان نہیں کیا، اسی وقت بکرنے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر قبول کر لی کہ اگر میں کل دن کے وقت اس کو حاضر نہ کر دوں تو اس کے سودینار مجھ پر لازم ہونگے، لیکن دوسرے دن اسے حاضر نہیں کیا تو امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر یہ سودینار لازم ہو جائیں گے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے دیناروں کی صفت بیان نہیں کی تھی کہ اسی وقت کفیل نے اس کی حاضر ضامنی (ذاتی کفالت) کر لی اور اس کفالت کے بعد اس مدعی نے اس کی صفت کا دعویٰ کیا تو اس کے دعویٰ پر توجہ نہیں دی جائے گی۔ (ف) اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک دیناروں کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہے اگرچہ اس کی صفت مجہول ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کا حق نہیں رہتا ہے، اور جب مجہول (یعنی واضح نہیں) ہو تو وہ دعویٰ ہی صحیح نہیں ہوا۔ لہذا علق الخ :- کیونکہ کفیل نے ایسے مطلق مال کی کفالت کی

ہے جو خطر یعنی تردد سے معلق ہے۔ (ف) یعنی یوں کہا ہے کہ اگر میں شخص کو حاضر نہ کر دوں تو مجھ پر سودینار لازم ہیں، اور یہ نہیں کہا ہے کہ ایسے سودینار ہیں جن پر تمہارا دعویٰ ہے، ان میں اول تو ان دیناروں کو مطلق رکھا، دوسری بات یہ ہے کہ خود پر اس شرط کے ساتھ لازم کئے کہ اگر مکفول عنہ کو حاضر نہ کرے، جبکہ یہ دونوں باتیں فاسد ہیں۔ الایوی انہ الخ: - کیا ایسی بات نہیں ہے کہ کفیل نے ان دیناروں کو اس کی طرف منسوب نہیں کیا ہے جو مکفول عنہ پر لازم ہیں۔ (ف) یعنی اس طرح نہیں کہا ہے کہ مجھ پر وہ درہم لازم ہوں گے جو تمہارے فلاں شخص پر لازم ہیں بلکہ اس کے فوراً چھوڑ دینے پر رشوت کے طور پر قبول کیا ہے۔

ولاتصح الکفالة الخ: - اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہیں ہوتی ہے، اگرچہ دیناروں کی صفت کھری اور کھوئی وغیرہ ہونے کی بیان کر دے، یعنی جب مطلق مال کو اپنے اوپر شرطیہ لازم کر لے تو رشوت کا احتمال ہونے کی وجہ سے کفالت ہی صحیح نہیں ہوگی، اور یہ بھی وجہ ہے کہ صفت کو بیان کئے بغیر دعویٰ ہی صحیح اور مکمل نہیں ہے، اس لئے مدعی علیہ کو حاضر کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا، اور حاضری لازم نہیں ہوئی تو حاضر کرنے کے لئے کفیل بننا بھی صحیح نہیں ہوا۔ اس بناء پر مال کی کفالت بھی صحیح نہیں ہوئی، کیونکہ مال کی کفالت حاضری کی کفالت پر مبنی تھی، بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کی صفت بیان کر دی ہو۔ (ف) کیونکہ صفت بیان کر دینے کے بعد مدعی کا دعویٰ صحیح ہو گیا، اس لئے مدعی علیہ کی حاضری واجب ہو گئی، اسی لئے حاضری کے لئے کفیل بننا بھی صحیح ہوا، پس حاصل کلام یہ ہوا کہ امام محمدؒ کی دلیل میں دو طریقے ہیں، ایک یہ کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہیں کی ہے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا بلکہ یہ چاہا ہے کہ مدعی اسے فوراً چھوڑ دے جس کے لئے مطلقاً سودینار دینے کا اقرار کیا ہے، جس کی بناء پر رشوت دینے کا احتمال ہو جاتا ہے، اسی لئے کفالت ہی صحیح نہیں ہوئی۔ اسی صورت پر شیخ ابو منصور ماتریدیؒ نے اعتماد کیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کفالت صحیح ہے جبکہ دعویٰ صحیح ہو، اور دعویٰ اسی وقت صحیح ہوگا کہ مال دعویٰ یعنی سودینار کی صفت بیان کر دے، جبکہ موجودہ صورت میں اس نے اپنے دعویٰ میں صفت بیان نہیں کی ہے، اس لئے دعویٰ صحیح نہیں ہوا، لہذا مدعی علیہ پر حاضری بھی لازم نہ ہوئی، چنانچہ حاضری کی کفالت بھی صحیح نہیں ہوئی۔ شیخ ابوالحسنؒ کرخنی نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور یہی اظہر ہے۔ ولہما ان المال الخ: - اور شیخین یعنی امام اعظمؒ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مال کو معرفہ بیان کیا ہے، یعنی مطلقاً مال نہیں کہا ہے بلکہ یہ مال کہا ہے کہ یہ مال مجھ پر لازم ہوگا، تو لفظ ”یہ“ اسی مال کی طرف رجوع کرے گا یعنی وہ مال جس کا مکفول عنہ پر دعویٰ ہے، اور عام عادت یہ ہے کہ دعویٰ میں اجمالاً ہی کہا جاتا ہے، اس لئے دعویٰ کے بیان پر اعتماد کر کے مجمل دعویٰ بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ پھر اس نے جب اجمال کا بیان شروع کیا تو وہ بیان اصل دعویٰ سے ہی ملا دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہ بات معلوم ہو گئی کہ پہلی کفالت یعنی حاضر ضامنی صحیح ہے، اور دوسری کفالت جو اسی پر مترتب ہے یعنی مال ضامنی بھی صحیح ہے۔

توضیح: - اگر زید نے خالد کی ذات کی کفالت کرتے ہوئے یہ کہا کہ اگر میں خالد کو کل حاضر

نہ کروں تو تمہارا جتنا مال اس پر باقی ہے وہ مجھ پر لازم ہو جائے گا پھر خالد کو تو اس دن وہ

نہیں لایا مگر طالب ہی مر گیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال: ولا تجوز الکفالة بالنفس فی الحدود والقصاص عند ابی حنیفة معناه لا یجبر علیہا عندہ وقال یجبر فی حد القذف لان فیہ حق العبد فی القصاص لانه خالص حق العبد بخلاف الحدود الخالصة لله تعالیٰ ولا بی حنیفة قوله علیہ السلام لا کفالة فی حد من غیر فصل ولان مبنی الكل علی الدرغ فلا یجب فیہا الاستیثاق بخلاف سائر الحقوق لانہا لاتندری بالشبهات فلیق بها الاستیثاق کما فی التعزیر ولو سمحت نفسه بہ یصح بالاجماع لانه امکن ترتیب موجه علیہ لان تسلیم النفس فیہا واجب فیطالب بہ الکفیل فیتحقق الضم.

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حدود و قصاص میں کفالت بالنفس جائز نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفیل لانے کے لئے اس پر جبر نہیں کیا جائے گا۔ (ف) یعنی جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا پھر اس پر کفیل بالنفس (حاضر ضامنی) کا مطالبہ کیا گیا تاکہ اس پر حد ثابت کی جائے، اور اس نے کفیل پیش کرنے سے انکار کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر جبر کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ حد القذف ہی ہو۔ وقال: یجبر الخ :- اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ حد القذف کی صورت میں کفیل پیش کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ حد القذف میں بندہ کا حق ہے، اسی طرح قصاص میں بھی کفیل پیش کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ یہ بھی خالص بندہ کا حق ہے، بخلاف ان حدود کے جو خالص حق اللہ سے ہوں۔ (ف) یعنی ان میں البتہ کفالت پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور شیخ محبوبیؒ نے کہا ہے کہ چوری کی حد میں بھی مجبور ہونا چاہئے۔ اور مرغینانیؒ نے فرمایا ہے کہ اس موقع میں جبر کرنے کے معنی قید کرنے کے نہیں ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ طالب کو مطلوب کے ساتھ رہنے کا حکم دیا جائے، یہاں تک کہ وہ اس طالب کی نظر سے اس کی اجازت کے بغیر او جھل اور پوشیدہ بھی نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی حد یا قصاص میں جبر نہیں ہے، اکثر علماء کا یہی قول ہے (م ع)

ولابی حنیفۃ الخ :- امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے، پھر اس کی کوئی تفصیل نہیں فرمائی ہے۔ (ف) یعنی رسول اللہ ﷺ نے یہ بات مطلقاً فرمائی ہے کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدود کے معاملہ میں کسی تفصیل کے بغیر مطلقاً کفالت نہیں ہے، یعنی خواہ وہ قذف ہو یا قصاص و سرقہ وغیرہ ہو یا خالص حدود ہوں۔ امام شافعیؒ و احمدؒ سے بھی یہ ایک روایت منقول ہے، لیکن یہی روایت عدیؒ نے اسکی روایت کر کے اسے ضعیف کہا ہے، اور اس پر جرح کرتے ہوئے اسے مجہول اور مدلس ہونے کا الزام لگایا ہے، لیکن حنیفہ اسے جرح تسلیم نہیں کرتے ہیں، قیاس بھی اسی بات کے موافق ہے کہ حدود کے معاملہ میں کفالت نہیں ہونی چاہئے۔ ولأن مبني الكل الخ :- اور اس وجہ سے بھی کہ تمام حدود کی بنیاد اس کے ساتھ کرنے پر ہے۔ (ف) یعنی حدود میں یہ حکم عام ہے کہ شبہات کی وجہ سے وہ ساقط کر دئے جائیں۔ لہذا حدود میں مضبوطی کرنے کی کوشش کرنا واجب نہیں ہے۔ (ف) جس حق میں بھی یہ صفت ہو کہ وہ ساقط کیا جاسکے تو اس میں خود ہی مضبوطی نہیں ہے تو اس میں کفیل بنا کر اسے مضبوط کرنا کس طرح لازم ہوگا۔ بخلاف مسافر الخ :- بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ تو شبہات کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے ہیں۔ (ف) اس سے معلوم ہوا کہ ان میں ذاتی پہنچکی اور مضبوطی ہے۔ مثلاً: کسی شخص پر دوسرے کا مال باقی ہے، اس لئے اسے قرضدار پر اس حق کو ادا کرنا واجب ہوا، اور اس کے معاملہ میں شبہ ہونے سے اس کے حق کو ساقط نہیں کیا جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ اس کا حق مضبوط ہے۔ فیلیق الخ :- اس لئے ان حقوق کی وصولی کے لئے انہیں یقینی بنانا اور مضبوط کرنا مناسب ہوگا۔ (ف) اور یہ بات کسی کو کفیل بنالینے سے حاصل ہو جاتی ہے، جیسے کہ تعزیر میں ہوتا ہے۔ (ف) یعنی جس چیز یا جرم کی وجہ سے تعزیر واجب ہوتی ہے اس میں مدعی کے لئے مدعی علیہ سے کفالت لی جائے اور جبر کیا جائے، تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہیں ہوتا۔ پس حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ حدود اور قصاص میں کفیل پیش کرنے کے لئے مطلوب پر جبر نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ولو سمحت نفسه الخ :- اور اگر مطلوب یعنی مدعی علیہ از خود اپنا کفیل دینے کی پیشکش کرے تو اس کی طرف سے کفالت بالاجماع صحیح ہے۔ (ف) یعنی اگر مطلوب، مدعی علیہ نے اپنی خوشی سے کفیل مقرر کر دیا تو امام اعظمؒ کے ساتھ ہی صاحبینؒ کے نزدیک بھی بالاتفاق یہ کفالت صحیح ہوگی، کیونکہ کفالت کا مقصد اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے خود پر اس مدعی کے مطالبہ کو لازم کر لیا، جیسے کہ کوئی شخص اپنے اوپر کسی نذر کو لازم کر لیتا ہے۔ پس جب مدعی علیہ نے خود اپنا کفیل حاضر کر دیا تو اس کو اختیار ہوگا، یعنی اسے تسلیم کر لیا جائے گا۔ لانه أمکن الخ :- کیونکہ کفالت کا جو موجب یعنی واجب اثر ہے اسے عقد کفالت پر ثابت اور لازم کرنا ممکن ہے۔ (ف) یعنی کفیل کو پورا اختیار ہے کہ وہ مدعی علیہ کی طرف سے خود کو حاضر ضامنی مقرر کر لے،

اس لئے اس کی کفالت صحیح ہوگی،، کیونکہ حدود کے دعویٰ میں مدعی علیہ کو خود اپنی ذات مدعی کے حوالہ کر دینا واجب ہے۔ (ف) اس لئے مدعی علیہ سے یہی مطالبہ ہوگا کہ وہ از خود حاضر ہو جائے۔ فیطالب بہ الخ :- پس اسی حاضری کے لئے کفیل سے مطالبہ کیا جائے گا، اس لئے اپنی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے حاضر ہو جائے۔ (ف) اور کفالت کے معنی یہی ہیں کہ دوسرے کے مطالبہ کے ساتھ اپنی ذمہ داری بھی شامل کر دی جائے اس حد تک کہ جیسے کسی اصل سے مطالبہ کیا جاتا ہے، اسی طرح اس کے کفیل سے بھی مطالبہ کیا جائے۔ الحاصل حدود کے مسائل میں مدعی علیہ کفالت پیش کرنے پر مجبور نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ خود مختار اور اپنی مرضی کا مالک ہوتا ہے۔

توضیح :- تعزیر و حدود و قصاص میں کفالت بالنفس جائز ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال: ولا يحبس فيها حتى يشهد شاهدان مستوران او شاهد عدل يعرفه القاضي لان الحبس للتهمة ههنا والتهمة تثبت باحد شطري الشهادة اما العدد او العدالة بخلاف الحبس في باب الاموال لانه اقصى عقوبة فيه فلا يثبت الا بحجه كاملة وذكر في ادب القاضي ان على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد لحصول الاستيثاق بالكفالة قال: والرهن والكفالة جائزان في الخراج لانه دين مطالب به ممكن الاستيفاء فيمكن ترتيب موجب العقد عليه فيهما قال: ومن اخذ من رجل كفيلا بنفسه ثم ذهب فاخذ منه كفيلا اخر فهما كفيلان لان موجه التزام المطالبة وهي متعددة والمقصود التوثق وبالثانية يزداد التوثق فلا يتنافيان.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ مدعی علیہ کو حدود کے معاملہ میں قید میں نہیں ڈالا جائے گا یہاں تک کہ ایسے دو گواہ گواہی دیدیں۔ (ف) ان گواہوں کی صفیتیں یہ ہوں گی کہ اگر وہ مستور ہوں تو کم از کم دو ہوں۔ (ف) یعنی ان کے عادل ہونے کا حال کہ وہ عادل ہیں یا فاسق ہیں، معلوم نہ ہو بلکہ وہ مستور یعنی پوشیدہ ہوں، یا اگر ایک گواہ ہو تو وہ عادل ہو اور ایسا ہو کہ جسے قاضی پہچانتا ہو۔ (ف) بس دو صورتوں میں قید میں ڈالا جائے گا۔ اگر گواہ ایک ہو تو وہ عادل ہو اور اسے قاضی بھی جانتا ہو یا دو گواہ (یعنی ایک سے زیادہ) ہوں وہ ایسے بھی ہو سکتے ہیں جن کا عادل ہونا یا فاسق ہونا کچھ معلوم نہ ہو بلکہ مستور الحال ہوں۔ لأن الحبس الخ :- کیونکہ قید کرنا حدود اور قصاص میں تہمت کی وجہ سے ہے۔ (ف) کہ شاید یہ شخص واقعہ مفسد اور شر پسند ہو۔ والتهمة الخ :- اور شہادت کے دو حصوں میں سے ایک حصہ سے تہمت ثابت ہوتی ہے یعنی یہ کہ عدد مکمل (کم از کم دو ہوں) یا ایک ہو تو اس میں عدالت ہو۔ (ف) یعنی مکمل شہادت کے دو اجزاء ہوتے ہیں ایک عدد یعنی گواہ کا دو ہونا، اور دوم اس میں عدالت کی صفت ہونا، اب اگر گواہی کامل نہ ہوئی یعنی صرف ایک ہی غیر عادل گواہ ملا جس کی وجہ سے اس کا جرم ثابت نہ ہو سکا اور اسے فوراً رہا کر دینا لازم آیا تو کیا قاضی اسے گواہی مکمل ہونے تک کے لئے قید خانہ میں ڈال دے، تو اس کا جواب دیا کہ اس صورت میں قید کئے رکھنا صرف تہمت کی وجہ سے ہوگا یعنی شاید یہ شخص واقعہ اس حد یا قصاص پانے کا مستحق ہو، لیکن تہمت ثابت ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یا تو گواہ دو عدد ہوں اگرچہ ان کی عدالت ظاہر نہ ہونے سے شہادت کامل نہ ہو، مگر ان کا فاسق ہونا بھی معلوم نہ ہو، یا گواہ ایک ہی ہو جو عادل بھی ہو۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے شاید کچھ آثار سے تائید ہوتی ہے جیسے کہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک شراب خور کو ایک گواہ کی بناء پر قید میں ڈال دیا، پھر جب اسے ہوش آگیا تو اسے ثابت کرنے کے لئے وہاں سے نکالا۔

بخلاف الحبس في الأموال الخ :- بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ میں ہو۔ (ف) کیونکہ مالی مقدمات میں یعنی جس پر مالی حق واجب الاداء ہو تو وہ قید کر دیا جاتا ہے تو اس میں ناقص گواہی کافی نہیں ہوتی ہے، کیونکہ مالی معاملات میں زیادہ

سے زیادہ سزا قید کی بھی ہوتی ہے، اس لئے اس میں مکمل گواہی کے بغیر یہ مکمل سزا عایت نہیں ہو سکتی۔ (ف) اور مکمل گواہی کا مطلب یہ ہے کہ دو عادل گواہ موجود ہوں۔ و ذکر فی أدب القاضی الخ: - اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے کہ صاحبین کے قول کے مطابق حدود اور قصاص میں ایک عادل گواہ کی گواہی پر بھی قید میں نہیں ڈالا جائے گا، کیونکہ کفیل ہو جانے کے بعد ہی دعویٰ میں مضبوطی آ جاتی ہے۔ (ف) یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفیل بنالینا جائز ہے، اس لئے اسی کفالت سے ہی اس کی حاضری اور موجودگی میں مضبوطی اور پختگی ہو جائے گی اس لئے جب گواہی ناقص ہو تو اسے قید کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ ع۔ قال: والرهن الخ: - امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ خراج میں بھی کفالت اور رہن دونوں جائز ہیں۔ (ف) یعنی اگر کسی ذمی پر خراج لازم ہو اور اس کی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہوگا، اور اگر اس نے خراج کے عوض کچھ رہن رکھا تو بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ خراج ایک ایسا قرض ہوتا ہے جس کا مطالبہ کیا جاتا ہے، اور اسے وصول کر لینا ممکن بھی ہے، اس لئے اس کی کفالت کی ذمہ داری میں مطالبہ کی شرکت ہو جائے گی، اس لئے رہن ہو یا کفالت دونوں میں اس کے موجب کو عقد پر مرتب کرنا ممکن ہوگا۔ (ف) کیونکہ عقد کفالت میں اس عقد کا موجب یہ ہوتا ہے کہ خراج کے مطالبہ میں کفیل بھی ذمہ دار ہے، اور عقد رہن میں اس کا موجب یہ ہوتا ہے کہ اس کی وصولی میں مضبوطی اور اطمینان حاصل رہے، یعنی رہن رکھے ہوئے مال سے خراج حاصل کرنا ممکن ہے۔ یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ زکوٰۃ کے دین میں کفالت جائز نہیں ہوتی ہے، کیونکہ دراصل وہ کسی شخص کا قرض نہیں ہوتا ہے بلکہ اس سے صرف مال کا مالک بنادینا ہوتا ہے، اسی لئے ہمارے نزدیک اس زکوٰۃ کا قرض کسی مردہ کے ترکہ کے مال سے وصول نہیں کیا جاتا ہے، بخلاف خراج کے کہ وہ ترکہ سے بھی وصول کیا جاتا ہے جیسا کہ التمر تاشی نے فرمایا ہے۔ ع۔

قال: ومن أخذ الخ: - امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی قرض خواہ نے اپنے مقروض سے کسی دوسرے کی ذات کو کفیل بنایا۔ (ف) یعنی مثلاً: زید نے اپنے مقروض بکر کو مجبور کر کے اس کی طرف سے خالد کو اسی (بکر) کے بروقت حاضر کرنے پر ایک کفیل بنایا، پھر آگے بڑھ کر بکر سے ہی ایک دوسرا کفیل شعیب کو بنالیا۔ (ف) تو یہ بات جائز ہوگی۔ چنانچہ یہ دونوں (خالد اور شعیب) ہی بکر کے دو کفیل ہو جائیں گے، اور ان میں سے ہر ایک اس بکر کی ذات کے کفیل ہو جائیں گے۔ لہٰذا موجب الخ: - کیونکہ عقد کفالت کا موجب مطالبہ کو لازم کر دینا ہے۔ (ف) کفیل بنالینے کا خاص اثر ایک یہ ہوتا ہے کہ کفیل نے طالب کے مطالبہ کو خود پر لازم کر لیا ہے، یعنی مطلوب ہو یا کفیل دونوں میں سے ہر ایک حاضر کرنے کا ذمہ دار بن گیا ہے، اور مطالبہ مذکورہ ایک سے زیادہ (متعدد) ہو سکتا ہے۔ (ف) کہ ان میں سے ہر ایک سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ والمقصود التوثق الخ: - اور کفالت کا مقصد یہ ہے کہ مطالبہ اور وصول میں مضبوطی حاصل ہو، جبکہ دوسری کفالت سے اس میں مضبوطی اور بھی زیادہ آ جاتی ہے، اس وجہ سے ان دونوں کفالتوں میں آپس میں کوئی منافات نہ ہوگی۔ (ف) یہ کفالت نفس میں جائز ہے، لیکن مالی کفالت کے مثل نہیں ہے۔ اسی بناء پر اگر دو شخصوں نے ایک ساتھ ایک کی جانی ضمانت لے لی تو جائز ہوتا ہے، اسی طرح اگر ٹھہر کر آگے پیچھے یا یکے بعد دیگرے کفالت کرے تب بھی جائز ہے۔ اس کے بعد اگر دونوں میں سے کوئی بھی اخیل (مطلوب) کو حاضر کر دے تو جائز ہوگا اور یہ کفیل بری بھی ہو جائے گا۔ لیکن دوسرے شخص کی کفالت اس وقت بھی باقی رہ جائے گی۔ بخلاف مالی کفالت کے کہ اگر کسی مالی مطالبہ میں دو کفیل ہوں اور ایک ہی شخص اتنا مال ادا کر دے تو وہ دوسرا بھی بری ہو جائے گا۔ اور اگر دونوں نے مل کر ایک ساتھ ایک ہزار کی کفالت کی تو اس کا طالب (حق دار) ان دونوں میں سے ہر ایک سے پانچ پانچ سو درہموں کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر دونوں نے وقفہ وقفہ سے یعنی ایک کے بعد دوسرے نے کفالت کی تو اس طالب کو ان دونوں میں سے ہر ایک سے ہزار درہم کے مطالبہ کا حق ہوگا۔ شمس الائمہ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ مع۔ یہاں تک کفالت کی صرف ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا۔

توضیح:- مدعی علیہ کو حدود کے معاملہ میں قید خانہ میں ڈالنے کی شرطیں۔ مالی مقدمات میں بھی مطلوب کو مقید کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ خراج میں کفالت اور رہن رکھنے کا حکم، زکوٰۃ کے دین میں کفالت کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وأما الكفالة بالمال فحائزة معلوما كان المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بالالف او بما لك عليها وما يدركك في هذا البيع لان مبنى الكفالة على التوسع فيتحمل فيه الجهالة وعلى الكفالة بالدرك اجماع وكفى به حجة وصار كما اذا كفل بشجة صحت الكفالة وان احتملت السراية والاقتصارو شرط ان يكون دينا صحيحا ومراده ان لا يكون بدل الكتابة وسيا تيك في موضعه ان شاء الله تعالى.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اور کفالت کی دوسری قسم یعنی مالی کفالت تو یہ بھی جائز ہے۔ (ف) پھر وہ مال دو قسم کا ہوتا ہے یا تو وہ مال معلوم ہو گا یا مجہول ہو گا، ان میں سے اگر مال معلوم کی کفالت ہو تو وہ بلا اختلاف جائز ہے، لیکن مال مجہول ہونے کی صورت میں علماء کا اختلاف ہے، لیکن ہمارے نزدیک مالی کفالت ہر حال میں یعنی وہ معلوم ہو یا مجہول ہو مطلقاً جائز ہے۔ معلوماً كان الخ:- خواہ وہ مال جس کی کفالت کی گئی ہے معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ وہ دین صحیح ہو۔ (ف) وہ دین بدل کتابت جیسا نہ ہو۔ مثال کے طور پر اگر کفیل یہ کہے کہ میں نے اس قرضدار کی طرف سے ہزار درہم کی کفالت کی۔ (ف) کہ اس میں مال معلوم ہے۔ یا یوں کہے کہ میں اس کی طرف سے اس مال کی کفالت کی جو تمہارا اس شخص پر باقی ہے۔ (ف) کہ اس مثال میں مال معلوم نہیں ہے یعنی مجہول ہے۔ یا یوں کہے کہ میں نے اس مال کی کفالت کی جو عقد بیع میں تمہارا اس پر لازم آتا ہو۔ (ف) یعنی اگر اس عقد بیع میں تم کو کسی قسم کا نقصان یا خسارہ ہو جائے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں، اس کی ہرادیہ ہے کہ مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور اسے اس بات کا خطرہ ہوا کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے شخص کی ہو یا یہ شخص اس کا غلام نہ ہو بلکہ وہ آزاد شخص ہو تو ایسا ہونے سے اس مشتری کا ثمن ڈوب جائے گا، اس سے بچنے کے لئے اس نے ایک شخص کو کفیل بنالیا اور اس نے ذمہ داری لے کر اسے مطمئن کر دیا کہ اس عقد بیع میں اگر تم کو کچھ بھی نقصان ہو گا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں گا۔ اس مثال میں جس مال کی کفالت لی ہے وہ اگرچہ غیر معلوم ہے پھر بھی یہ کفالت جائز ہے۔

لأن مبنى الكفالة الخ:- کیونکہ کفالت میں سہولت کی گنجائش ہے، اس لئے اس میں جہالت برداشت ہو جاتی ہے۔ (ف) یعنی کفیل تو ابتداء میں محض احسان کے طور پر کفالت برداشت کرتا ہے تو اس میں گنجائش ہوتی ہے، اور اس کفیل پر کوئی چیز جبر کے ساتھ لازم نہیں کی جاتی ہے، اس لئے جب کفالت کی ابتداء میں ہی ایسی وسعت اور آسانی ہو تو اس میں کچھ تھوڑی سی جہالت بھی برداشت ہو جاتی ہے، چنانچہ امام مالک و احمدؒ کا یہی قول ہے۔ مع۔ اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہے جو ضامن الدرک میں ہے، اس اعتبار سے کہ اس وقت تک یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں نقصان ہو گا یا نہیں پھر وہ کتنا ہو گا؟ اس طرح یہ ضمان گویا شرط یہ ہے کہ اگر تم کو اس بیع میں درک (دھوکہ، گھٹا) ہو جائے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ دوم مقدار ضمان معلوم نہیں ہے بلکہ جتنے کا بھی نقصان ہو گا اسی کا میں ضامن ہوں گا، اس لئے ضمان الدرک میں نسبت کچھ زیادہ جہالت ہوتی ہے۔ وعلى الكفالة الخ:- حالانکہ اس ضمان الدرک کے جائز ہونے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ (ف) یعنی جبکہ عقد بیع میں درک کا ضامن ہونا تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، حالانکہ اس میں سب سے زیادہ جہالت پائی جاتی ہے تو دوسری وہ تمام صورتیں جن میں اس سے بھی کم جہالت ہو اسے بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ اور اس مسئلہ میں اجماع کا حجت ہونا ہی کافی ہے۔ (ف) یعنی اجماع کا ہونا ہی بہت بڑی دلیل ہے، اور وہی دلیل کافی ہے۔ اس بناء پر امام شافعیؒ نے اپنے قول جدید میں جو فرمایا ہے کہ مال مجہول کی کفالت

جائز نہیں ہے ان کے خلاف یہ حجت کافی ہے۔

وصار۔ کما إذا الخ:- اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اگر کسی نے زخم شجہ کی کفالت کی تو یہ کفالت صحیح ہوتی ہے۔ (ف) زخم شجہ سے سریا چہرہ کا زخم مراد ہے، ویسے اس کا زیادہ استعمال سر کے زخم میں ہوتا ہے۔ پس اگر زید نے بکر کے سر کو چوٹ لگا کر زخمی کر دیا، مگر ایسا قصد نہ کیا ہو بلکہ خطا ہو گیا ہو، اب اگر اس وقت خالد نے بکر کی کفالت کر لی کہ تم کو اس زخم سے جو کچھ نقصان ہوگا میں اس کا کفیل ہوں گا، تو یہ کفالت صحیح ہوگی خواہ زخم سے جان جانے تک کی نوبت آئے یا نہ آئے، حالانکہ اپنے اس مقولہ میں جتنی مقدار کی دیت اور جرمانہ کی کفالت کی ہے وہ تو مجہول ہے، پھر بھی یہ کفالت صحیح ہوگی۔ وان احتملت الخ:- اگرچہ اس سر کا زخم بڑھ کر جان بھی لے لے، یا زخم صرف سر تک ہی رہ کر اچھا ہو جائے۔ (ف) اس صورت میں اگر جان چلی جائے یا مر جائے تو دیت کا ضامن ہوگا، اور اگر نہیں مریگا لہذا ہو گیا تو سر کے زخم کا جو جرمانہ ہوتا ہے وہ دینا ہوگا۔ پس مسئلہ مذکورہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس سر کے زخم (شجہ مذکورہ) کے مسئلہ میں جہالت کے ساتھ کفالت ہو تو بھی جائز ہوگی۔ وشرط أن یکون الخ:- آخر میں قدوریؒ نے اس مسئلہ میں یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ دین مذکور صحیح ہو۔ (یعنی قرض صحیح ہو، اور صحیح قرض وہ ہوتا ہے جس کا مطالبہ کرنے والا بندوں میں سے کوئی بھی موجود ہو اور اس کی ادائیگی کرنے یا اس سے بری کر دینے کے علاوہ وہ کسی تیسری صورت سے وہ ذمہ سے ساقط نہ ہو سکے۔ ع۔ و مرادہ الخ:- اور اس کہنے سے قدوریؒ کی مراد یہ ہے کہ وہ دین عقد کتابت کا معاوضہ نہ ہو۔ (ف) یعنی کسی نے اپنے غلام کو کچھ متعین مال پر مکاتب بنایا یہ کہہ کر کہ اگر تم اپنا مال ادا کر دو تو تم آزاد ہو کہ یہ مال اگر اولاً غلام پر لازم آتا ہے لیکن اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے، کیونکہ یہ دین ہی صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر اسی غلام نے خود کو اس رقم کی ادائیگی سے عاجز مان لیا تو پھر یہ مال ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور وہ غلام بھی حسب سابق غلام باقی رہ جاتا ہے۔ اس کی تفصیل اپنی جگہ پر آنے سے انشاء اللہ تم کو معلوم ہو جائے گا۔ (ف) یعنی جس جگہ کتابت اور مکاتب بنانے کا بیان آئے گا۔ اب آئندہ کفیل بننے کا فائدہ بیان کیا گیا ہے۔

توضیح:- کفالت مالی کی بحث۔ اس کی قسمیں ضامن الدرک۔ زخم شجہ۔ دین صحیح اس کی

شرط، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيله لان الكفالة ضلطة للذمة الى الذمة في المطالبة وذلك يقتضي قيام الاول لبراءة عنه الا اذا شرط فيه البراءة فحينئذ تنعقد حواله اعتبارا للمعاني كما ان الحواله بشرط ان لا يبرأها المحيل يكون كفالة ولو طالب احدهما له ان يطالب الاخر وله ان يطالبهما لان مقتضى اللزم بخلاف المالك اذا اختار تضمين احد الغاصبين لان اختياره احدهما يتضمن التملك منه فلا يمكنه التملك من الثاني اما المطالبة بالكفالة لا يتضمن التملك فوضح الفرق.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ مکفول (طالب) کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس اصل شخص سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے جس پر اس کا قرض باقی ہے۔ اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ اس دوسرے شخص سے بھی مطالبہ کرے جو اس کا کفیل بنا ہے۔ (ف) یعنی کفالت کا موجب اور اصل مقصد یہ تھا کہ مطالبہ کرنے میں کفیل کا تعلق اصل سے ہو جائے، لہذا یہ اصل اس مطالبہ سے کنارہ نہیں ہو سکتا ہے، اسی لئے یہ فرمایا ہے کہ لان الكفالة الخ:- کیونکہ کفالت کی اصل مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے۔ اسی اصل کا تقاضا یہ ہوا کہ اول یعنی اصل بھی اپنی جگہ پر ذمہ دار کی حیثیت سے باقی رہے۔ (ف) یعنی اصل کی ذمہ داری بدستور باقی رہے، نہ یہ کہ اس سے ذمہ داری کی براءت ہو جائے۔ (ف) یعنی مذکور معنی اس امر کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ اصل سے مطالبہ کا ذمہ ختم ہو جائے، کیونکہ اصل کے حق میں قرض خواہ کا جو مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے

بھی اپنا ذمہ ملا دیا ہے، اس طرح دونوں ذمہ دار ہو گئے۔ **إلا إذا شرط المخ:**۔ مگر جبکہ اخیل نے اپنی براعت کی شرط کر لی ہو۔ (ف) یعنی کفیل بناتے وقت ہی اخیل نے یہ شرط کر لی ہو کہ اس کے بعد اب میری ذمہ داری ختم ہو جائے گی، یا خود کفیل نے اس شرط کے ساتھ اس اخیل کی ذمہ داری لی ہو کہ اب وہ اخیل اس سے بالکل بری ہو گا اور اس کا اب کوئی تعلق نہیں رہے گا۔ پھر مکفول لہ (طالب) نے یہ شرط منظور کر لی ہو۔ پس ایسی صورت میں معافی کے اعتبار سے یہ حوالہ درست اور منعقد ہو جائے گا۔ (ف) یعنی جب اخیل کا بری ہو جانا شرط کر دیا گیا تو اب یہ کفالت صرف برائے نام رہی۔ اس لئے اب یہ حقیقت میں حوالہ کر دینے کی صورت ہو گئی یعنی ایک شخص کے بجائے دوسرے کو وہ ذمہ داری منتقل کر دی گئی، کیونکہ اگرچہ بظاہر کفالت کا نام ہے مگر معاملات میں یہ طے شدہ بات ہے کہ ان میں الفاظ کا نہیں بلکہ معانی کا اعتبار ہوا کرتا ہے۔ اور جس معاملہ میں قرض دار اپنے ذمہ کو دوسرے پر ڈال دیتا ہے اسے حوالہ کرنا ہی کہا جاتا ہے، اور یہی معنی یہاں بھی پایا جا رہا ہے۔ چنانچہ یہ کفالہ بھی حوالہ ہو گیا، اسی لئے یہ بات مشہور ہے کہ جس کفالہ میں اخیل کو بری کرنا شرط کر دیا جائے وہ حوالہ ہو جاتا ہے۔

كما أن الحوالة الخ:۔ جیسے کہ برعکس اگر کوئی حوالہ اس شرط کے ساتھ ہو کہ اس حوالہ کی وجہ سے حوالہ کرنے والا بری نہ ہو تو وہ کفالہ ہو جاتا ہے۔ (ف) یعنی اگر کسی نے دوسرے پر ذمہ داری عائد کر دی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اخیل بھی بری نہیں ہے تو یہ برائے نام حوالہ ہو گا مگر اصل میں یہ کفالہ ہو گا۔ حاصل یہ ہے کہ حوالہ اور کفالہ میں یہ فرق ہے کہ کفالہ میں اخیل اور کفیل دونوں ہی ذمہ دار ہوتے ہیں، لیکن حوالہ میں اخیل ذمہ داری سے بری ہو جاتا ہے اور اس کی ذمہ داری محتال علیہ یعنی اس شخص پر آ جاتی ہے جس کے حوالہ کی گئی ہو، اس بناء پر اگر کفالہ کہہ کر اس میں اخیل کی براعت شرط کر دی گئی ہو تو وہ بھی حوالہ ہے۔ اور حوالہ کہہ کر اگر اخیل کی ذمہ داری کی بھی شرط ہو تو وہ بھی کفالہ ہے۔ الحاصل قرض خواہ کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنا قرض اور حق وصول ہو جانے تک اخیل یا کفیل جس سے چاہے مطالبہ کرے جبکہ کفالت ہو۔ ولو طالب الخ:۔ اور اگر مکفول لہ (طالب) نے اخیل یا کفیل کسی ایک سے مطالبہ کیا (ف) اور ابھی تک قرض وصول نہ ہوا تو اس کا پرانا اختیار باقی رہتا ہے کہ دوسرے سے یا جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ (ف) اور ایسی بات نہیں ہو گی کہ کسی ایک سے مطالبہ کی وجہ سے دوسرے سے مطالبہ کا حق نہ ہو، جیسا کہ کچھ غصب وغیرہ کی ضمانتوں میں ہوتا ہے بلکہ کفالت کے مسئلہ کے بارے میں تو یہ فرمایا ہے کہ **وله أن المخ:**۔ مکفول لہ (طالب) کو اس بات کا پورا اختیار ہے کہ کفیل اور اخیل دونوں سے ایک ساتھ ہی مطالبہ کرے، کیونکہ کفالت کا تقاضا اور مفہوم ہی ضم یعنی ملانا ہے۔ (ف) یعنی کفالت کا اثر یہ ہے کہ دونوں کا ذمہ ایک دوسرے سے مل گیا ہے، اس لئے وہ دونوں ہی حق مطالبہ میں ملے ہوئے ہیں، گویا وہ دونوں ہی اس مال کے قرض دار ہیں، یا دونوں حاضر ضامنی کے یکساں ذمہ دار ہیں۔ **بخلاف المالك الخ:**۔ برخلاف مالک کے کہ جب اس نے دونوں غاصبوں میں سے کسی ایک سے تاوان لینا شروع کر دیا ہو۔ (ف) تب وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا ہے، اگرچہ پہلے یہ طے کر لیا ہو کہ دونوں میں سے جس کسی سے چاہے گا مطالبہ کرے گا۔ اس کی مثالی صورت یہ ہو گی کہ بکر نے زید کا مال غصب کر لیا اور وہ مال ضائع ہو گیا، اس وقت مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو بکر سے تاوان وصول کر لے پھر بکر زید سے وصول کر لے، لیکن جبکہ مالک نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے تاوان لینا شروع کر دیا تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔

لأن اختياره الخ:۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مالک نے ان دونوں میں سے کسی ایک غاصب کو ذمہ دار مان لیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے اسی کی ملکیت میں مال دیا ہے۔ (ف) اسی بناء پر جب مالک نے غاصب سے مقصوب مال کی ضمانت لے لی تو اس ضمانت کی مکمل ادائیگی کے بعد وہ مال اسی غاصب کا ہو جاتا ہے۔ لہذا جب مالک نے دونوں میں سے کسی ایک سے تاوان لینا شروع کر لیا یا طے کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے اسی غاصب کو اپنے مال کا مالک بنا دیا ہے۔ **فلا يمكنه الخ:**۔ چنانچہ مالک کو اب یہ اختیار باقی نہیں رہا کہ وہ اب دوسرے کو اسی مال کا مالک بنائے۔ (ف) کیونکہ اس مالک نے اب اپنے مال کا پہلے شخص کو

مالک بنانا طے کر لیا ہے، اس لئے اب وہ مال اس کا باقی نہیں رہا کہ وہ دوسرے کو اس کا مالک بنائے۔ اما المطالبة الخ:- مگر کسی کو کفیل بنانے کی وجہ سے اس سے مطالبہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ اس نے اس کفیل کو بھی اپنے مال کا مالک بنا دیا ہے۔ (ف) یعنی مکفول لہ نے اگر کفیل سے مطالبہ کیا تو اس کا معنی یہ نہیں ہوئے کہ اس نے اپنا اصل ملل اس شخص کی ملکیت میں دینا منظور کر لیا ہے بلکہ اس مطالبہ کا اصل ذمہ اصلی قرضدار ہے، پھر بھی اس کفیل سے صرف اس لئے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اس نے ذمہ داری قبول کر لی ہے۔ اسی بناء پر وہ اصل قرضدار سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس تفصیل کی بناء پر کفالت اور ضمانت مالک کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔

توضیح:- کیا مکفول لہ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے حق کی وصولی کے لئے اصل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کرے یا کسی ایک سے کر سکتا ہے اگر براءت کی شرط کر دی گئی ہو۔ حوالہ اور کفالت کی تعریف اور دونوں میں فرق، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ويجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما بايعت فلانا فعلى وما ذاب لك عليه فعلى او ما غصبك فعلى، والاصل فيه قوله تعالى ﴿ولو من جاء به حمل بعير وانا به زعيم﴾ والاجماع منعقد على صحة ضمان الدرك، ثم الاصل انه يصح تعليقها بشرط ملائم لها مثل ان يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع او لامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلدة وما ذكر من الشروط في معنى ما ذكرناه، فاما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جاء المطر، وكذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً، الا انه يصح الكفالة ويجب المال حالا، لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ کفالت کو شرطوں کے ساتھ معلق کرنا بھی جائز ہے۔ (ف)۔ یعنی میں نے اس شرط پر کفالت کی، یا جیسے: کہ یوں کہا کہ تم کو اس عقد بیع میں جو کچھ نقصان ہو میں تمہارے لئے اس کا ضامن ہوں۔ مثل ان يقول الخ مثلاً: یوں کہے کہ تم نے فلاں شخص کے ساتھ عقد بیع کا جو معاملہ کیا ہے وہ مجھ پر ہے۔ (ف)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم نے فلاں شخص کے ساتھ جو کچھ خرید و فروخت کیا ہے اس میں اگر تم کو درگ (نقصان یا دھوکہ) ہو جائے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ جیسے کسی شخص کے بھروسہ میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص بہت ہی معتد و معتبر ہے اس سے کسی قسم کا معاملہ کرنے میں دھوکہ بازی کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اس لئے تم اس شخص کے ساتھ بلا سائل و خوف و خطر اپنا معاملہ طے کر لو۔ اور بالفرض اگر کوئی خطرہ ہو جائے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ وما ذاب الخ اور جو کچھ تمہارا حق اس پر نکلے وہ مجھ پر ہے۔ (ف)۔ یعنی اگر تم اس کے ساتھ کچھ لین دین کے معاملات کرو اور تمہارا اس پر کچھ مال لازم آجائے تو میں اس کی وصولی کا ذمہ دار ہوں)۔

او ما غصبك فعلى

یا فلاں شخص نے تمہارا جو کچھ بھی غصب کیا وہ مجھ پر ہے، (ف)۔ یعنی اگر فلاں شخص نے تمہارا کچھ مال غصب کیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں یہ سب صورتیں بالفعل موجودہ قرضہ کی ضمانت پر مقصود اور مختصر نہیں ہیں، بلکہ آئندہ بھی جو کچھ لازم آجائے وہ بھی اس میں داخل ہے یہاں تک کہ اگر فلاں شخص نے تمہارے ساتھ بیع کا کچھ معاملہ کیا تو اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے اسی طرح اگر تمہارے اور اس کے آپس کے معاملے میں تمہارا اس پر کچھ باقی نکلے تو میں اس کی وصولی کیلئے کفیل ہوں، یا میں یقین کے ساتھ یہ کہتا ہوں کہ فلاں شخص غاصب بالکل نہیں ہے، اسی لئے اگر کبھی کچھ غصب کر لے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں پس یہ ساری مذکورہ شرطیں اور باتیں کفیل بننے پر دلالت کرتی ہیں لہذا اگر اس شخص نے کچھ غصب تو نہیں کیا مگر اس کے ہاتھ سے مالک کا کچھ نقصان ہو گیا تو وہ کفیل

ضامن نہ ہوگا، بلکہ مذکورہ شرطوں کے مطابق ضامن ہوگا۔

والأصل فيه قوله تعالى ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾
اس حکم کی اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ یعنی (یوسف) بادشاہ تم لوگوں
(برادران یوسف) سے کہتا ہے کہ جو شخص کہ اس گم شدہ پیالہ کو لائے اسے ایک اونٹ کے وزن اٹھانے کے برابر غلہ ملے گا۔ اور
میں اس کا قلیل ہوں۔

والإجماع منعقد على صحة ضمان الدرک اور ضمان الدرک کے صحیح ہو جانے پر اجماع منعقد ہوا
ہے۔ (ف) یعنی ضمان الدرک جس کی تفسیر پہلے بار ہاگز چکی ہے، کہ جو تم نے اس کے ساتھ بیع کا معاملہ کیا خواہ کچھ خرید یا بیچا ہو تو
میں اس بیع درک کا ضامن ہوں، یعنی اگر وہ بیع کسی دوسرے شخص کا مال نکل آئے یا اس میں کوئی دوسری بات پیدا ہو جائے تو میں
اس کے ثمن کا ذمہ دار ہوں، یا ثمن جو وہ دیکھا اگر اس پر کسی دوسرے شخص کا حق نکل آئے یا کوئی دوسری بات پیدا ہو جائے تو میں اس
بیع وغیرہ کا ذمہ دار ہوں گا، حالانکہ اس وقت تک یہ بات بھی معلوم نہ ہو کہ کچھ درک ہوگا بھی یا نہیں، اور اگر ہوگا تو اس کی کیا مقدار
ہوگی، اس لئے ان صورتوں میں مکفول بہ مجہول اور غیر معلوم ہے، اسی طرح اس میں کفالت شرطیہ ہے حالانکہ یہ تمام صورتیں
بالاجماع جائز ہیں اور یہ معلوم ہے کہ اجماع ایک قوی دلیل ہے، پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ کفالت کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں
ہے۔

پھر شرطوں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مناسب شرطیں (۲) غیر مناسب شرطیں، اسلئے ہمارے ہاں بھی مطلق شرطیں جائز نہیں
ہیں اسی لئے مصنفؒ نے ان کی تفصیل اس طرح فرمائی ہے۔

ثم الأصل أنه يصح تعليقها بشرط ملائم لها مثل أن يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله "إذا استحق المبيع
أو لا مكان .

پھر اس مسئلہ میں بنیادی بات اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ کفالت کو کسی ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جو کفالت کے مناسب
بھی ہو، مثلاً ایسی شرط ہو کہ حق واجب ہونے کیلئے شرط ہے جیسے کہ یوں کہے، اگر بیع پر کوئی اپنا حق ثابت کر کے لیجائے (ف) تب
میں تمہارے لئے اس ثمن کا قلیل ہوں، کیونکہ مشتری اپنے حق کا اسی وقت حق دار یا مدعو دار ہوگا جبکہ اس کی بیع کو اس کے پاس
سے کوئی لیجائے، یعنی بائع کے سوا کوئی دوسرا شخص اس بیع پر اپنی ملکیت اور استحقاق کو ثابت کر دے اور وہ بائع کی بیع کو تسلیم نہ
کرے تب مشتری کو یہ حق ہوگا کہ اپنے دئیے ہوئے ثمن کا مطالبہ کرے۔

الإستيفاء مثل قول إذا قدم زيد وهو مكفول عنه.

یا وہ شرط ایسی ہو جس کی وجہ سے اپنا حق وصول کرنا ممکن اور آسان ہو جائے۔ (ف) یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے
وصول کرنے کیلئے مناسب شرط کی ہو، مثلاً یوں کہے کہ جب زید آ جائے وہ زید ہی مکفول عنہ ہو۔ (ف) یعنی زید پر دوسرے شخص کا
حق لازم تھا اور بکرنے اس زید کی طرف سے کفالت کر لی اس شرط کے ساتھ کہ جب زید آ جائے تب میں تمہارے حق کیلئے قلیل
ہوں کہ یہ شرط اس شخص کے حق میں مناسب ہے کیونکہ زید کے آنے کے بعد ہی حق مذکور وصول کر کے اس طالب کو بیچنا ناممکن ہے یا
یہ کہ اس زید کے کہنے سے یہ بکرا اپنی طرف سے ادا کر دیا، بعد میں زید سے وہ وصول بھی کر لیا۔

أو لتعذر الإستيفاء مثل قوله إذا غاب عن البلدة وما ذكر من الشروط في معنى ما ذكرنا

یا ایسی شرط کہ اس وقت حق وصول کرنا تقریباً ناممکن ہو

ف: یعنی اس نے اس شرط پر کفالت کی کہ طالب کو اپنا وصول کرنا ناممکن ہو جائے مثلاً یوں کہے کہ جب یہ شخص یعنی مکفول عنہ
اس شہر سے غائب ہو جائے۔ ف: تب میں تمہارے حق کا قلیل ہوں، اس صورت سے کہ مثلاً زید پر بکرا کا حق باقی ہو اور اس نے قلیل

بنانا چاہا اس وقت خالد نے اس شرط کے ساتھ اس کی کفالت کی کہ تم اس سے اپنا حق مانگتے رہو اگر بالفرض وہ اس شہر سے نکل کر کہیں دور چلا جائے یا غائب ہو جائے تب میں تمہارے مال کا کفیل ہوں۔ اس لئے کہ یہ شرط بھی مناسب ہے۔ خلاصہ مسئلہ یہ ہوا کہ ایسے کسی شرط کے ساتھ کفالت کو مطلق کرنا جائز ہے جو عقد کفالت کے مناسب بھی ہو چنانچہ اس مسئلہ کے ضمن میں ہم نے جتنی شرطیں بیان کی ہیں اس معنی میں ہیں جو ہم نے بیان کی ہیں ف: یعنی تم اس شخص کے ساتھ لین دین کا جو معاملہ کرو۔ یا یہ کہا کہ فلان شخص پر تمہارا جو کچھ حق ثابت ہو۔ یا فلان شخص تمہارا جو کچھ مال غصب کرے۔ کہ یہ سب ایسی شرطیں ہیں جو کفالت کے لئے مناسب ہیں۔ اسلئے ایسی شرطیں لگانی جائز ہیں۔

فاما لا یصح التعلیق بمجرد الشرط کقولہ ان ھبت الريح او جاء المطر۔ اور فقط شرط سے مطلق کرنا صحیح نہیں ہے۔ ف: یعنی ایسی شرط لگانا جو کفالت کے مناسب نہ ہو کہ فقط شرط ہو تو فقط ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق جائز نہیں ہے جیسے کہ اس نے یوں کہا کہ اگر بارش ہوئی یا ہوا چلی۔ ف: تو میں نے اس کی کفالت قبول کر لی یعنی اگر آندھی آئی تب میں کفیل ہوں گایا میں برساتب میں کفیل ہوں گا۔ کہ ایسی شرطیں کفالت کے مناسب اور قابل نہیں ہیں بلکہ لغو ہیں۔

و کذا اذا جعل واحدا منهما أجلا إلا انه یصح الکفالة و یجب المال حالا۔ اسی طرح اگر ان دونوں جیسی باتوں میں سے کسی کو کفالت کی میعاد اور حد مقرر کیا ف: مثالیوں کہا کہ آندھی آنے تک کے لئے میں نے کفالت کی تو ایسے وقت کی تحدید لغو ہوگی۔ اور اس سے حد تعین کرنا صحیح نہیں ہے۔ البتہ یہ کفالت صحیح ہو جائے گی۔ اور کفالت کا مال اسی وقت لازم ہو جائے گا ف: اور اس وقت کی تعین لغو ہو جائے گی

لأن الکفالة لما صح تعلیقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعقار۔ کیونکہ جب کفالت ایسی چیز ہے کہ اس کو کسی قسم کی شرط کی ساتھ مطلق کرنا صحیح ہے تو وہ فاسد اور غلط حدود و معیار سے خود فاسد نہ ہوگی جیسے کہ طلاق اور عتاق میں ہے۔ ف: اگر کسی نے طلاق یا عتاق کو کسی بھی فاسد شرط کے ساتھ مطلق کیا تو یہ طلاق ہو یا عتاق ہو فوراً واقع ہو جائیگی اور وہ شرط لغو ہو جائیگی اسی طرح کفالت کے مسئلے میں فاسد میعاد کا حکم ہوگا۔ شیخ ابن البہائم نے لکھا ہے کہ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ کفالت میں اگر شرط نامناسب ہو تو یہ کفالت بالکل صحیح نہیں ہوگی اور اگر غیر مناسب میعاد مقرر کی تو وہ میعاد لغو ہوگی اور کفالت اسی وقت صحیح ہو جائیگی۔ یعنی اس کفالت کا مال اسی وقت بلا انتظار لازم آ جائے گا اسی جگہ مصنف نے جو علت بیان کی ہے اس میں وہ ہم معلوم ہوتا ہے کہ تعلیق شرط فاسد سے طلاق کی طرح فساد نہ ہوگا بلکہ وہ شرط لغو ہو جائیگی یعنی وہ ہم ہوتا ہے کہ نامناسب شرط کے ساتھ بھی کفالت صحیح ہو جائیگی۔ حالانکہ مبسوط و فتاویٰ قاضی خان میں تصریح کے ساتھ موجود ہے کہ کفالت جب شرط فاسد کے ساتھ مطلق ہو تو وہ کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ مف: اور یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ جب مکشول بہ مجہول یا مناسب شرط ہو تو کفالت صحیح ہوتی ہے۔

توضیح: کفالت کو شرطوں کے ساتھ معین کرنا، مثالیں، دلائل، شرطوں کی قسمیں، اس کا قاعدہ کلیہ، تفصیل مسائل، دلائل۔

والاصل فیہ قولہ تعالیٰ ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلٌ بِعِزٍّ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾

صاع کو لانے والے کو ایک اونٹ بدلہ میں ملے گا، یہ بادشاہ وقت حضرت یوسف علیہ السلام کا وعدہ ہے، یہ سورۃ یوسف کا قصہ ہے، جو مختصر اس طرح ہے کہ جب سیدنا یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی اور ان کے اپنے ایک بھائی کا غلہ لے کر شامی دربار سے آگے بڑھے تو بادشاہ کی طرف سے یہ آواز لگائی گئی کہ بادشاہ کا صاع چوری ہو گیا ہے اور جو کوئی اس کو تلاش کر کے

لاوے اس کیلئے انعام کے طور پر ایک اونٹ کا غلہ ہے، اور اس آواز لگانے والے نے یہ بھی کہا کہ میں بادشاہ کی طرف سے اس غلہ کا ذمہ دار اور کفیل ہوں، پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ کے غلہ جس کی مقدار نامعلوم ہے اور اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے اس کے باوجود اس کی کفالت صحیح ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ مکفول بہ نامعلوم ہو پھر بھی کفالت صحیح ہوتی ہے، اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ منادی (آواز لگانے والے) نے اعلان کے وقت قطعی طور سے کفالت نہیں کی بلکہ اس شرط کے ساتھ معلق کیا کہ اگر کوئی اس صاع کو نکال کر لے آیت میں اس کا کفیل ہوں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے، اور یہ قصہ اگر حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ پیش آیا اور یہ ان کی شریعت کا معاملہ تھا مگر اللہ نے ہمارے سامنے اسے بیان کر کے اس شریعت کو منسوخ نہیں فرمایا، اور یہ قاعدہ ہے کہ جس سابقہ شریعت اور قانون کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے بیان کیا اور اسے منسوخ نہیں کیا تو وہ حکم ہم پر لازم ہو جاتا ہے اور یہی قول اصح ہے۔

اس لئے ہماری شریعت میں بھی یہ بات لازم ہو گئی کہ کفالت کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے، اور اگر اس قاعدہ پر یہ اعتراض ہو کہ اس آیت کریمہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ منادی نے جس شخص کی کفالت کی وہ بھی تو اس وقت معلوم نہیں تھا بلکہ یہ کہا گیا تھا جو بھی اس صاع کو لے آئے گا، تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مکفول لہ اگر نامعلوم شخص ہو تو بھی اس کی کفالت جائز ہے، حالانکہ یہ بات ہمارے اور تمہارے کسی کے ہاں جائز نہیں، ابن البہام نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ ہاں اگر مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہیں، اور اس کے جائز ہونے کا جو پہلے حکم تھا اب وہ منسوخ ہو گیا ہے، مگر صرف اس کے منسوخ ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا ہے کہ اس آیت کریمہ سے جو کچھ بھی ثابت ہوا وہ منسوخ سمجھائیں بلکہ وہ باقی سب بدستور جائز ہیں۔

(ص ۱۷۷ عربی ۳۵۵ اردو)

فان قال: تكفلت بمالك عليه فقامت البينة بالف عليه ضمنه الكفيل لأن الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيتحقق ما عليه فيصح الضمان به وإن لم تقم البينة فالقول قول الكفيل مع يمينه مقدار ما يعترف به لأنه منكر للزيادة فإن اعترف المكفول عنه بأكثر من ذلك لم يصدق على كفيله لأنه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لو لا يته عليها.

ترجمہ: پس اگر کفیل نے یوں کہا کہ جو مال یا حق اس پر لازم ہے میں نے اس کی کفالت کی (ف: اس جملہ کے کہنے تک مکفول بہ مجہول ہے، یا یہ کہا جو کچھ تمہارا اس پر نکلے میں نے اس کی کفالت کی تو کفالت صحیح ہو گئی) اس کے بعد ہی اس بات پر گواہ آ گئے کہ اس پر مکفول لہ کے ہزار درہم لازم ہیں (یعنی کسی بھی دلیل شرعی سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس پر ہزار درہم باقی ہیں) تو کفیل ان ہزار درہم کا ضامن ہوگا، کیونکہ جو بات گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو جاتی ہے وہ حکم میں ایسی ہی ہے گویا وہ آنکھوں سے دیکھ کر ثابت ہوئی ہو، اس لئے اس کی ضمانت صحیح ہو گئی۔

وإن لم تقم البينة فالقول قول الكفيل مع يمينه مقدار ما يعترف به لأنه منكر للزيادة.

اور اگر گواہ سامنے نہ آ سکے یا نہ پائے گئے (ف: اور مکفول لہ اور کفیل کے درمیان اس کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو گیا مثلاً مکفول لہ نے کہا میرے اس پر دو ہزار درہم باقی ہیں اور کفیل نے کہا نہیں وہ تو ایک ہزار درہم باقی ہیں) تو اس صورت میں کفیل نے اپنی زبان سے جس مقدار کا اعتراف کر لیا ہے اس کا اعتبار ہوگا مگر اس کی قسم کھالینے کے بعد۔

ف: کیونکہ اس شخص کی بات قسم کھانے کے بعد قبول ہوتی ہے جو کسی بات کا انکار کرتا ہو اسی لئے اس کفیل کا قول قبول ہوگا کیونکہ یہ تو اپنے اوپر زیادہ مال کے لازم ہو نیکامکر ہے۔

ف: اس جگہ مکفول لہ نے جو مقدار یعنی دو ہزار بتائی ہے وہ اس مقدار ایک ہزار سے زیادہ ہے جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے

اپنے قسم کھانے کی وجہ سے اس کفیل کی بات مانی جائے گی اور مکفول لہ پر یہ لازم ہوگا کہ اپنے دعویٰ کے گواہ لائے تاکہ ایک ہزار سے زائد یعنی دو ہزار کا ثبوت ہو جائے اور یہ زیادتی اس پر لازم آ جائے اب اس جگہ یہ سوال ہوتا ہے، کہ اگر خود مکفول عنہ یہ کہہ دے کہ ہاں دو ہی ہزار ہیں یعنی ایک ہزار نہیں ہیں تو کیا ایسا کہنے سے کفیل پر بھی دو ہزار ہی لازم آ جائیں گے، تو اس کا جواب یہ ہے۔

فان اعترف المكفول عنه بأكثر من ذالك لم يصدق على كفيله لأنه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه
اگر مکفول عنہ نے خود ہی اس مقدار سے زیادہ کا اقرار کر لیا جس مقدار کا کفیل نے اقرار کیا ہے تو کفیل کے خلاف اس مکفول عنہ کے اقرار کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ اقرار خود پر نہیں بلکہ غیر پر ہو رہا ہے۔

ف: جبکہ غیر کے خلاف اقرار کر لینے سے اس کے خلاف کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے، البتہ اگر اس اقرار کرنے والے کو اس غیر پر حق کی ولایت حاصل ہو حالانکہ اس مسئلے میں اس کفیل پر اس مکفول عنہ کی کوئی ولایت نہیں ہے،
ف: لہذا اس مکفول عنہ کے اقرار کرنے سے کفیل پر کچھ بھی زیادتی لازم نہ ہوگی۔

و يصدق في حق نفسه لو لا يته عليها.

البتہ اس مکفول عنہ کی تصدیق خود اس کے اپنے حق میں ہوگی، کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر تو ولایت کا حق حاصل ہے؛
ف: اس لئے مکفول لہ اس مکفول عنہ کے اقرار کے مطابق اس زیادتی کا خاص کر اس سے مطالبہ کریگا۔
لیکن یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی خود اپنی ذات پر ولایت بھی اسی وقت صحیح ہوگی جب کہ اقرار کرنے والا عاقل اور بالغ ہو، اسی بناء پر تجارت کی اجازت پائے ہوئے غلام کا اقرار بھی صحیح ہوگا۔

توضیح: اگر کسی نے یوں کہا کہ اس شخص پر جو کچھ باقی ہے میں نے اس کی کفالت کی اس کے بعد ہی اس بات پر گواہ سامنے آ گئے کہ اس پر ایک ہزار درہم باقی ہے۔ اور اگر گواہ سامنے نہ آئے اور اس مقدار کے بارے میں مکفول لہ اور کفیل کے درمیان اختلاف ہو گیا، اس صورت میں خود مکفول عنہ نے کفیل کے اقراری مقدار سے زیادہ کا اقرار کر لیا، تفصیل مسائل، حکم و دلائل۔

قال: وتجاوز الكفالة بأمر المكفول عنه وبغير أمره لإطلاق ما روينا ولأنه إلتزام المطالبة وهو تصرف في حق نفسه وفيه نفع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند أمره وقد رضی به فان كفل بأمره رجع بما ادى عليه لانه قضی دينه بأمره وان كفل بغير أمره لم يرجع بما يوديه لانه متبرع بأدائه وقوله رجع بما ادى معناه اذا ادى ما ضمنه اما اذا ادعى خلافه رجع بما ضمن لانه ملك الدين بالاداء فنزل منزلة الطالب كما اذا ملكه بالهبة او بالارث وكما اذا ملكه المحتال عليه بما ذكرنا في الحوالة بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك الدين بالاداء وبخلاف ما اذا صالح الكفيل الطالب عن الالف على خمس مائة لانه اسقاط فصار كما اذا ابر الكفيل.

قد درجی نے فرمایا ہے کہ مکفول عنہ کا حکم اور اس کا قول ہو یا نہ ہو بہر صورت کفالت جائز ہوتی ہے۔ (ف: یعنی اگر مکفول عنہ (مطلوب) نے کسی کو اپنی طرف سے کفیل ہو جانے کیلئے کہا جب بھی صحیح ہے، اور اگر اس کے کہے بغیر کسی نے از خود اس کی طرف سے کفیل ہو جانے کیلئے کہا تب بھی صحیح ہے، کیونکہ اس بارے میں جو حدیث ہم نے روایت کی ہے وہ مطلق ہے (ف: یعنی رسول

اللہ تعالیٰ کا وہ فرمان جس میں ہے کہ ”زعیم غارم ہے“ یعنی کفیل ضامن ہے تو یہ اس اعتبار سے مطلق ہے کہ خواہ مکفول عنہ کے کہنے پر کوئی بنا ہو یا از خود ہو گیا ہو۔

اور اس وجہ سے بھی کہ کفالت تو خود ہر ایک مطالبہ مالی کو لازم کر لینا ہوتا ہے، اور یہ تو خود اپنی ذات پر تصرف کرنا ہوتا ہے۔
ف: کسی دوسرے پر تصرف نہیں ہوتا ہے جیسے اپنے اوپر کوئی نذر مان لینا اور وہ نذر اس پر لازم ہو جاتی ہے اس لئے کفیل پر بھی یہ مطالبہ لازم ہو جائے گا اس اعتبار سے کہ اگر مکفول لہ (طالب) چاہے تو اس سے مطالبہ کر سکتا ہے

وفیہ نفع الطالب ولا ضرر فیہ علی المظلوب بشیء الرجوع اذ هو عند امرہ وقد رضی بہ۔
اور ایسا کرنے میں اس طالب کا تو سر اسرفع ہے اور مطلوب کا بھی اس میں کوئی نقصان نہیں ہے کہ بعد میں یہ کفیل اس سے مطالبہ بھی نہیں کر سکتا (ف: یعنی جب مطلوب نے اس کفیل کو ایسا کرنے کیلئے کہا بھی نہیں تو کفیل کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ اس کی طرف ایک بار ادا کر دینے کے بعد بھی اس سے تقاضا کرنے لگے جس سے اس کفیل کو بعد میں تکلیف یا شرمندگی اٹھانی پڑے اور اگر ادائیگی کیلئے اس نے پہلے کہہ دیا تھا تو اب اس کے واپس کرنے میں بھی کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ اسے واپسی کا حق اس وقت ہوا ہے جب کہ مکفول عنہ نے کفیل کو کفالت کیلئے حکم دیا ہے اور اس پر وہ راضی بھی ہو چکا ہے۔

ف: کہ ایک مرتبہ تو اس کفیل نے اپنی رضامندی سے اسے کہہ دیا ہے اور رضامندی کے بعد اس پر کوئی زیادتی نہیں ہے، حاصل کلام یہ ہوا کہ کفالت میں اس مطلوب و مقروض پر کوئی نقصان اور ایذا رسانی نہیں ہے، کیونکہ دو حال سے خالی نہیں ہے یعنی یہ کہ مطلوب نے اس کفیل کو خود ہی کفالت اور ذمہ دار بن جانے کیلئے کہا ہے یا نہیں کہا ہے، اب اگر اس نے کچھ نہیں کہا ہے اور اس نے از خود کفیل بن کر مال ادا کر دیا تو وہ بعد میں مطلوب سے اس مال کے واپس چاہنے کا حق نہیں رکھتا ہے، ہاں اگر اس کے کہنے کے بعد وہ کفیل بنا ہو تو وہ ادائیگی کے بعد مطالبہ کر سکتا ہے لیکن اس ادائیگی کیلئے تو وہ خود ہی پہلے راضی ہو چکا ہے اس لئے بھی اس پر کوئی زیادتی نہیں ہوگی۔

معلوم ہونا چاہئے کہ مطلوب کی طرف سے وکیل بننے کیلئے کہنے کے بعد اور اس کے کہے بغیر از خود کفیل بن جانے میں صرف اس بات کا فرق ہوتا ہے کہ پہلی صورت میں وکیل کو اس مطلوب سے مطالبہ کا حق باقی رہتا ہے، جبکہ دوسری میں مطالبہ کا حق بھی باقی نہیں رہتا۔

فان کفل بامرہ رجع بما ادى علیہ۔

پس اگر کفیل نے مطلوب کے کہنے کے بعد کفالت کی تو جو کچھ ادا کر دیا ہے وہ اس مطلوب سے بعد میں مانگ کر واپس لے سکتا ہے (ف: یعنی اگر مطلوب نے کسی سے کہا تم میری طرف سے حق کی ادائیگی کیلئے کفیل ہو جاؤ جو اس کا میرے ذمہ لازم آتا ہے، اور اس کے کہنے کے بعد وہ کفیل بن گیا اور طالب کے مطالبہ نے اتنا مال ادا کر دیا تو وہ اپنے اس مال کو مطلوب سے واپس لے سکتا ہے۔

لأنه قضی.....

کیونکہ کفیل نے اس قرض دار کے حکم سے ہی اس کا قرض ادا کیا ہے (ف: لیکن یہاں دو باتیں شرط ہیں (۱) یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اس کا اقرار صحیح مانا جاتا ہو (۲) یہ کہ اس کے کہنے میں ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے، مثلاً یہ کہے کہ میری طرف سے کفیل یا ضامن بن جاؤ، اب اگر وہ مطلوب نابالغ بچہ ہو یا ایسا غلام ہو جسے کاروبار کرنے کی ممانعت کر دی گئی ہو، تو وہ کفیل طالب کو حق ادا کر دینے کے بعد اس نابالغ سے واپس نہیں کر سکتا، اگرچہ اس نے اپنی طرف کفالت کا حکم بھی کیا ہو لیکن اس غلام سے اس کی آزادی کے بعد اس رقم کو وصول کر سکتا ہے۔ مف۔

الحاصل اگر مکفول عنہ کا حکم صحیح ہو اور اس کے حکم کر دینے کے بعد کفیل بنا تو مطالبہ کی ادائیگی کے بعد مکفول عنہ سے واپس لے

سکتا ہے۔

وان کفل بغیر امرہ۔۔۔۔۔ الخ

اگر مطلوب کہے بغیر از خود کفیل ہو گیا تو جو کچھ بھی ادا کر دیا ہو تو وہ واپس نہیں لے سکتا ہے۔ (ف: یعنی اس کو یہ حق واجب و قانونی نہیں ہوگا کہ حاکم کے ذریعے اس سے اپنا حق وصول کرائے، بلکہ اتفاقاً مطلوب کو یہ چاہئے کہ اس احسان عظیم کے بدلے اس کو اس کا ادا کیا ہو مال واپس کر دے، اگرچہ اس طالب کو قانوناً حاکم کے ذریعے واپس لینے کا حق حاصل نہیں ہے)۔ کیونکہ اس کفیل نے اس کا قرض ادا کر کے اس پر بڑا احسان کیا ہے۔ (ف: بخلاف اس کے جب کہ مطلوب نے خود اس سے ادائیگی یا کفیل بنے کیلئے کہا ہو اور اس کے کہنے سے اس کا قرض ادا کیا ہو اس لئے بعد میں اس سے واپس لے سکتا ہے)۔
وقولہ رجع.....

اور یہ جو کہا ہے کہ جو کچھ ادا کیا ہے وہی واپس لے، (ف: مثلاً ایک ہزار درہم کہے تو اتنا ہی واپس لے) اس جملہ کے کہنے کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی وہی ادا کی پس کفالت کا جو کچھ مال ادا کیا ہو وہی واپس لے۔
اما اذا دی.....

اور اگر مطلوب کے کہنے کے برخلاف ادا کیا، (ف: مثلاً ایک ہزار درہم کی کفالت کی تھی لیکن ادائیگی کے وقت اس طالب کو سو دینار یا ہزار درہم، قیمتی اسباب کسی صلح و معاہدہ کے بغیر ادا کر دیا تو اس صورت کا یہ حکم ہوگا کہ جس چیز یا مال کی ضمانت لی تھی وہ واپس لے، (ف: یعنی ضمانت کے صرف ہزار درہم واپس لے کیونکہ اصل قرضہ اتنے ہی کا تھا، پھر اس نے طالب کو سو دینار یا اسباب وغیرہ دے دیا تو اس کو قرضہ اس سے واپس نہیں لے گا، بلکہ فقط ہزار درہم لے گا)
لا ۛ ذلک.....

کیونکہ وہ ادا کرنے سے دین کا مالک ہو گیا ہے، اسلئے وہ طالب کا قائم مقام ہو گیا (ف: گویا اس نے طالب سے یہ مال خرید لیا ہے اور خود اس طالب کے قائم مقام ہو گیا ہے) جیسے کہ وہ ہبہ یا میراث کے ذریعے اصل قرض کا مالک ہو گیا (ف: مثلاً زید پر بکر کا ہزار درہم باقی ہے اور بکر نے خالد کو یہ درہم ہبہ کر دیئے تو اب ان درہموں کا مالک بکر کے بجائے خود ہو گیا، یا خالد ان کا وارث ہو گیا وہ اب زید سے بھی مال وصول کرے گا، اسی طرح یہاں کفیل نے کسی صورت سے بھی طالب کا حق ادا کر دیا تو وہ طالب کے بجائے مطلوب سے اصل قرض کے واپس لینے کا مستحق ہو گیا۔

وکما اذا کان.....

اور جیسے کہ محال علیہ مالک ہو ان امور کے ذریعے جو ہم نے حوالے کی بحث میں بیان کئے ہیں (ف: اس لئے وہ مطلوب سے حوالہ کا اصل مال واپس لیگا جس کی فرضی صورت یہ ہوگی کہ زید نے بکر سے ہزار درہم قرض لئے پھر زید نے بکر سے کہا کہ تم یہ درہم خالد سے وصول کر لو میں نے اپنا ذمہ اس کے حوالے کر دیا ہے اور خالد نے بھی زید کی بات قبول کر لی حالانکہ کسی طرح بھی پہلے سے خالد پر قرض باقی نہ تھا لیکن خالد نے بکر کو ہزار درہم دینے کے بجائے دینار یا اسباب وغیرہ ادا کر دیئے اور یہ ادائیگی بھی آپس کی رضامندی کے ساتھ ہوئی، تب خالد کو زید سے وہ ہزار درہم کے واپس لینے کا اختیار ہوگا، اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال ہبہ کیا یا صدقہ کے طور پر دیا یا اس نے میراث کے طور پر پایا تو بھی یہی حکم ہوگا کہ خالد زید سے وہ ہزار درہم واپس لے سکتا ہے۔ اور اب یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ مصنفؒ نے ابھی یہ کہا ہے کہ میں نے یہ مسئلہ حوالہ کی بحث میں ذکر کیا ہے لیکن ہادیہ کے حوالہ کی بحث میں یہ مسئلہ مذکور نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی دوسری شرح کفایت المنتہی میں اس مسئلہ کو ذکر کر دیا ہو، لوگوں نے ایسا ہی کہا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ کفیل کے بارے میں یہ حکم ہے کہ اس کفیل نے جو کچھ بھی ادا کیا خواہ وہی مال ادا کیا جسکی کفالت کی تھی یا اس

کے خلاف کوئی دوسری جنس سے ہو بہر حال اسے اختیار ہوگا، مکفول عنہ سے قرضہ کا اصل مال واپس لے لے بشرطیکہ اس کے حکم سے ادائیگی کی ہو۔

بخلاف المأمور.....

بخلاف اس شخص کے جسکو قرض دار نے خود قرضہ ادا کرنے کا حکم دیا ہو (ف: مثلاً زید نے بکر کو حکم دیا کہ تم میرا قرض ادا کر دو پھر اس نے ادا کر دیا) تو ایسے شخص نے جو ادا کیا ہے وہی واپس لیگا، (ف: مثلاً قرض کے ہزار درہم تھے اور اس شخص نے ان ہزار کے بجائے سو دینار ادا کئے تو وہ سو دینار ہی واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس ادا کرنے والے پر خود اپنا کوئی قرض نہ تھا کہ اس کے ادا کرنے سے اس قرض کا مالک ہو جائے (ف: یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے خود لازم تھا کہ مال ادا کر دے اور جس شخص کو کسی نے اپنے ذمے کے قرض چکانے کیلئے حکم دیا اس پر اس وقت تک کوئی چیز لازم نہ تھی، اس نے اپنی خوشی سے اس پر احسان کرتے ہوئے اسے قبول کر لیا اس لیے وہ قرضہ کے ادا کرنے سے قرضے کا مالک نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ جو کچھ ادا کیا ہے وہی واپس لے سکتا ہے۔

اور اگر کفیل نے اس طالب سے کچھ پر صلح کر لی تو کیا وہ اس قرض کا مالک ہوگا؟
جواب یہ ہوگا کہ مالک نہیں ہوگا، کیونکہ جس مال کی کفالت کی تھی اسی کا ادائیگی پر مالک ہوتا ہے، (مگر یہاں تو اس کے خلاف کیا ہے)۔

بخلاف ما اذا صالح.....

اس کے برخلاف جب کفیل نے طالب سے ہزار درہم کے قرض ادا کرنے کے بجائے صرف پانچ سو درہم کی ادائیگی پر صلح کر لی (ف: تو وہ بھی ہزار درہم کا مالک نہ ہوگا، اور مطلوب سے ہزار درہم واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ یہ جو صلح ہوئی ہے اس میں اس قرض سے کمی پر صلح کی ہے، یعنی حق واجب میں سے کچھ کو چھوڑ دینا ہوا ہے، اسلئے اس کی مثال ایسی ہوگی جیسی کہ طالب نے کفیل کو معاف کر دیا ہو، (ف: یعنی پانچ سو درہم معاف کر دیئے، اسی طرح اگر طالب اس کفیل سے سارے قرض ہی کو معاف کر دے، تو بھی کفیل کو مطلوب سے مال کے مطالبے کا حق نہ ہوگا، اور اگر کچھ مقدار کو معاف کر دے یا کچھ مقدار پر صلح کر لے تو کفیل جتنی مقدار مال ادا کرے گا اسی قدر اس مطلوب سے بھی واپس لے سکتا ہے۔

توضیح: کیا کفیل بننے کیلئے مکفول عنہ (مطلوب) کا اس سے کہنا شرط ہے؟ کیا از خود کفیل بننے والا ادا کی ہوئی رقم کو مطلوب سے وصول کر سکتا ہے؟ وصولی کیلئے شرطیں، اگر کفیل نے مطلوب کے کہنے کے مطابق نہیں بلکہ اس کے برخلاف ادا کیا ہو، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

قال وليس للكفيل أن يطالب المكفول عنه بالمال قبل أن يؤدي عنه لأنه لا يملكه قبل الأداء بخلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الأداء لأنه أنعقد بينها مبادلة حكمية، قال: فإن لوزم بالمال كان له أن يلزم المكفول عنه حتى يخلصه وكذا إذا حبس كان له أن يجسه لأنه لحقه ما لحقه من جهته فيعامله بمثله وإذا أبرأ الطالب المكفول عنه أو استوفى منه برى الكفيل لأن برأه الأصل توجب برأه الكفيل لأن الدين عليه في الصحيح وإن أبرأ الكفيل لم يبرأ الأصل عنه لأنه تبع ولا ن عليه المطالبة وبقاء الدين على الأصل بدون جائر وكذا إذا أبرأ الطالب عن الأصل فهو تأخير عن الكفيل ولو تأخر عن الكفيل لم يكن تأخيراً عن الذي عليه الأصل لأن التأخير أبرأ مؤقت فيعتبر بالأبراء المؤبد بخلاف ما إذا كفّل بالمال الحال مؤجلاً إلى شهر فإنه

یتاجل عن الاصل لانه لاحق له الا للدين حال وجود الكفالة فصار الاجل داخل فيه اما ههنا فبخلافه.

ترجمہ: قدوری نے فرمایا ہے کہ کفیل کو اس کا حق نہیں ہے کہ مکفول عنہ (مطلوب) کی طرف سے طالب کو کفالت کا مال ادا کئے بغیر ہی مطلوب سے اس کا مقابلہ کرنے لگے۔ (ف: یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ کفیل ادا کرنے سے پہلے قرضہ کا مالک نہیں ہوتا ہے، (ف: جبکہ مالک ہو جانے کے بعد ہی تو اس کو مطلوب واپس لینے کا اختیار تھا، اس لئے جب تک مالک نہیں ہوگا (یعنی ادا نہیں کر دیا) اس وقت تک واپس لینے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

بخلاف الوکیل.....

برخلاف ایسے شخص کے جس کو کسی نے کسی چیز کی خریداری کے لئے وکیل مقرر کیا ہو، (مثلاً کسی نے زید سے کہا کہ تم فلاں گھوڑا میرے لئے ایک ہزار درہم کے عوض خرید دو، یا اسی جیسی دوسری کوئی صورت ہو پھر اس کہنے پر وکیل نے خرید کر لادیا، تو اس صورت میں وکیل کو اختیار ہوگا کہ اس رقم کی ادائیگی سے پہلے بھی اپنے مؤکل سے اس رقم کا مطالبہ کرے۔

کیونکہ وکیل اور مؤکل کے درمیان حکماً ایک مبادلہ ہو چکا ہے، (ف: یعنی جب وکیل نے بائع سے ایک چیز خرید لی تو یہ تبادلہ حقیقت میں اسی وکیل کے ساتھ ہوا ہے، پھر جب وکیل نے اپنے مؤکل کے ہاتھ وہ چیز پہنچا دی تو گویا اس وکیل اور مؤکل کے درمیان ایک نئی بیع ہو گئی، اس بناء پر وکیل اپنی رقم کو اپنے سے مانگنے کا مستحق ہو گیا، جیسے کہ اصل بائع اس وکیل سے رقم مانگنے کا مستحق ہوا تھا۔

اس مسئلہ میں اصل بات یہ ہے کہ کاروباری معاملہ اور خرید و فروخت تو حصول فوائد کی غرض سے ہوتی ہے، پس جب ایک شخص نے زید سے پختہ وعدہ کر لیا کہ میں تم سے وہ چیز ضرور خرید لوں گا اس لئے تم وہ چیز خرید لو تو اس طرح کہنے سے وہ شخص اس کا وکیل ہو گیا۔ اور اس کام کو عقد و کالت کہا گیا ہے اس کے بعد جب اس نے چیز خرید لی تب اس پر انے وعدہ اور معاہدہ کے مطابق اس مؤکل کو اس چیز کے دینے سے پہلے ہی اس کی رقم وصول کر لے اور مطالبہ کرتا رہے بخلاف ایک کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے مکفول عنہ سے رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے

اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ جب کفیل یا مکفول عنہ سے رقم کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے دینی مجبوری اور مفلسی کا عذر پیش کر لیا تب اس طالب نے چاہا کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے اس کا دامن پکڑ لے یا ہر وقت اس کے ساتھ ساتھ رہے تاکہ جو کچھ بھی وہ آمدنی کر سکے اس میں سے یہ بھی اپنا کچھ حصہ وصول کرتا رہے تو قاضی کی جانب سے اسے اس بات کا حق دیا جاسکتا ہے

قال فان لوزم..... الخ

قدوریؒ نے لکھا ہے کہ اگر طالب اپنے مال کے وصولی کے لئے کفیل کا دامن گیر رہا (ف: یعنی اصل حقدار (طالب) نے کفیل کا پیچھا کیا اور ہر وقت اس کے ساتھ ساتھ ہی رہنے لگا) تو کفیل کو بھی اس بات کا اختیار ہوگا کہ اپنے مکفول عنہ کے پیچھے پیچھے لگا رہے یہاں تک کہ مطلوب اس کا دامن چھوڑ دے، (ف: یعنی طالب مال ادا کر دے بشرطیکہ اس مال کے برابر کفیل کے ذمہ کچھ نہ ہو) اسی طرح اگر کفیل قید کیا گیا تو اسے بھی یہ اختیار ہوگا کہ اس مکفول عنہ کو قید کرادے (ف: بشرطیکہ اس کے کہنے پر وہ کفیل ہوا ہو) خلاصہ یہ ہوا کہ اس کفیل کو اگر اس کی کفالت کی وجہ سے کوئی نقصان یا بے عزتی اٹھانی پڑے تو اسے بھی اس کا پورا حق ہوگا کہ اس مطلوب مکفول عنہ کے ساتھ اسی جیسا سلوک کرے کیونکہ کفیل جو کچھ بھی صدمہ یا نقصان برداشت کر رہا ہے وہ اس مکفول عنہ کے ساتھ ہمدردی کرنے کی وجہ سے ہے اس لئے وہ بھی اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کر سکتا ہے۔ (ف اور اب کفیل کی براءت کا بیان سامنے آ رہا ہے)۔

واذا ابرء الطالب..... الخ

اور اگر خود طالب نے مکفول عنہ (مطلوب) کو بری کر دیا یا اس مطلوب سے اپنا پورا حق وصول کیا تو وہ کفیل بھی پورا پورا

ساتھ بری ہو گیا، کیونکہ اصل کا بری ہو جانا کفیل کے بری ہو جانے کو لازم ہے، کیونکہ حقیقت میں قرضہ تو اصل پر ہی لازم ہوتا ہے، یہی صحیح قول ہے۔

ف: اور کفیل تو صرف اس کے مطالبہ میں شریک ہو گیا، اور جس شخص نے یہ خیال کیا ہے کہ وہ قرضہ تو کفیل پر بھی لازم ہو جاتا ہے، تو اس کا یہ خیال غلط ہے، اسی لئے جب اصل قرض ساقط ہوتا ہے تو اس کفیل سے بھی مطالبہ باقی نہیں رہتا۔

وَأَنَّ ابْرَاءَ الْكَفِيلِ.....

اور اگر طالب، کفیل کو بری کر دے تو وہ اصل اس قرضہ سے بری نہ ہوگا۔

ف: کیونکہ اصل قرض تو اسی اصل اور مطلوب پر ہے اس لئے کفیل کے بری ہو جانے سے وہ مطلوب بری نہ ہوگا، کیونکہ یہ کفیل اس مطلوب کے تابع ہے۔

ف: لیکن مطلوب کفیل کے تابع نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ مطلوب پر صرف مطالبہ کا حق ہے (ف: اصل قرض سے مقروض نہیں ہے)۔

بِقَاءِ الدَّيْنِ.....

اور کفیل کے مطالبہ کے بغیر اصل پر قرضہ کا باقی ہونا جائز ہے، (ف: کیا نہیں دیکھتے کہ کفالت کا مطالبہ کرنے سے پہلے بھی تو اصل پر قرض باقی تھا، اس طرح کفیل کے علیحدہ ہو جانے سے بھی اصل اپنی جگہ پر باقی رہا حاصل یہ ہوا کہ چونکہ کفیل اصل کے تابع ہوتا ہے اس لئے جو اصل کیلئے ثابت ہوگی وہ تابع کیلئے بھی ہوگی، لیکن جو چیز تابع کیلئے ہوگی اس کا اصل پر اثر ہونا ضروری نہیں ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا خَرَّ.....

اسی طرح اگر طالب نے اصل کو قرضہ کے معاملہ میں کچھ مہلت دے دی تو یہ مہلت اس کفیل سے بھی سمجھی جائے گی۔

ف: اس بناء پر اس مہلت کے باقی رہنے تک اس وکیل سے بھی مطالبہ باقی نہیں کر سکتا۔

وَلَوْ خَرَّ.....

اور اگر طالب نے قرض کے معاملہ میں کفیل کو مہلت دی تو اصل سے مہلت نہیں سمجھی جائے گی۔

ف: جیسے کفیل کو بری کرنے سے اصل بری نہیں ہوتا، کیونکہ تاخیر کرنے کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ایک معین وقت کیلئے بری کر دینا اس لئے یہ بھی ہمیشہ کیلئے بری کر دینے پر قیاس ہوگا۔

ف: لیکن کفیل حق کے بری کرنے اور حق میں تاخیر کرنے میں فرق ہوتا ہے، اسی بناء پر اگر کفیل نے طالب کو ہمیشہ کیلئے بری کر دیا تو کفیل کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا بلکہ وہ تو ہمیشہ کیلئے بری ہو گیا، یہاں تک کہ خود طالب کو بھی اس کفیل سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، لیکن اگر طالب نے اس کفیل کو مہلت دی اور اس نے ایسی مہلت کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تو وہ مہلت ختم ہو جائے گی، اس لئے اس سے اسی وقت بھی مطالبہ کیا جاسکے گا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا.....

بخلاف اس کے اگر کفیل نے ایسے مال کی جس کی ادائیگی فی الفور کرنی تھی اسے ایک ماہ کی مہلت سے قبول کر لی۔

(ف: مثلاً بکر کے سودینار زید پر واجب الاداء ہوں، پھر خالد نے اس کی کفالت ایک مہینہ کی مہلت کے ساتھ قبول کر لی تو وقت کی یہ مہلت اصل کے حق میں بھی ہو جائیگی۔

(ف: لہذا طالب سے بھی فی الفور مطالبہ کرنے کا حق نہ ہوگا، پس اس مثال میں کفیل کی وجہ سے اصل سے بھی تاخیر ہوگی جس کی یہ ایک خاص وجہ ہے۔

لأنه لاحق.....

کیونکہ کفالت کے باقی رہتے ہوئے طالب کا قرضہ کے سوا دوسرا کوئی حق باقی نہیں رہتا۔
ف: اس لئے کفالت کی حالت میں جو مہلت ہے اس کا تعلق اس قرضہ کے سوا کسی اور چیز سے نہیں ہو سکتا ہے۔

فصارلاً جل.....

تو وقت کی وہ مہلت اسی قرضہ میں داخل ہو گئی (ف: اس لئے جو قرضہ اصیل پر ہے وہ بھی وقت معین کیلئے ہو گیا، اور جب یہ قرض مذکورہ وقت معین کیلئے ہو گیا تو اس کے لئے مطالبہ کا حق اصیل سے بھی ممکن نہیں پس اس بحث کا ماحصل یہ ہوا کہ جب کفالت اپنی ذاتی طور سے میعاد مقرر ہوئی تو وہ قرضہ کو بھی میعاد کر دیتی ہے۔

املھنا.....

لیکن موجودہ مسئلہ میں اس کے خلاف ہے۔

(ف: یعنی اس صورت میں جبکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ بھی موجود ہو پھر خود طالب نے نفیل کو ایک ماہ کی مہلت دے دی تو یہ تاخیر اصل قرضہ سے متعین نہ ہوگی، کیونکہ یہاں کفالت کا مطالبہ موجود تھا اس لئے اس تاخیر کا تعلق صرف مطالبہ سے ہو گا، اور اس تاخیر کا تعلق اصل قرضہ سے نہ ہوگا، لہذا طالب کو یہ حق ہوگا کہ اصیل سے حسب دستور فوری وصولی مطالبہ کرتا رہے، م، ف۔

توضیح: کیا نفیل طالب کو کفالت کا مال ادا کئے بغیر ہی مطلوب سے اس مال کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ کیا خریداری کا وکیل کی رقم ادا کرنے سے پہلے اپنے مؤکل سے مطالبہ کر سکتا ہے؟ اگر طالب اپنا حق وصول کرنے کیلئے نفیل کا پیچھا کرنے لگے یا اسے سزا دلوائے تو وہ بھی اپنے ملکفول عنہ سے ایسا ہی سلوک کر سکتا ہے؟ مسائل کی تفصیل، حکم، دلیل

فإن صالح الكفيل رب المال عن الالف على خمس مائة فقد برىء الكفيل والذي عليه الأصل لأنه اضاف الصلح الى الالف الدين و هي على الاصيل فبرىء عن خمس مائة لأنه اسقاط و براء ته توجب براءة الكفيل ثم برئنا جميعاً عن خمس مائة باداء الكفيل و يرجع الكفيل على الاصيل بخمس مائة ان كانت الكفالة بأمره بخلاف ما اذا صالح على جنس آخر لأنه مبادلة حكمية فملكه فيرجع بجميع الالف، ولو كان صالحه عما استوجب بالكفالة لا يبرأ الاصيل لأن هذا ابراء الكفيل عن المطالبة.

ترجمہ: اگر نفیل نے رب المال (طالب/قرض خواہ) سے ایک ہزار درہم قرضہ کے عوض پانچ سو درہم صلح کر لی، (ف: گویا قرض خواہ نے پانچ سو لے کر باقی پانچ سو معاف کر دیئے) تو معافی سے وکیل بھی بری ہوا، اور وہ بھی بری ہو گیا جس پر اصل قرضہ ہے۔

ف: حالانکہ یہاں اس بات کا وہم ہوتا تھا کہ نفیل کے بری ہونے سے اصیل بری نہ ہوگا، اسلئے اس بات پر تنبیہ کر دی کہ اصیل بھی ہزار درہم قرضے سے بری ہو گیا ہے۔

لأنه اضاف الصلح.....

کیونکہ نفیل نے صلح کو ہزار درہم قرضے کی طرف مضاف کیا ہے۔

ف: یہ کہہ کر کہ میں نے پانچ سو درہم تم سے ہزار درہم قرضہ سے صلح کر لی ہے، حالانکہ یہ پورے ہزار درہم درحقیقت اصیل یعنی قرضدار پر باقی ہے۔

فمری.....

اس لئے اس برات سے اصل یعنی قرضدار پانچ سو درہم سے بری ہو گیا، کیونکہ یہ صلح اسقاط کرنے کے معنی میں ہے۔
ف: یعنی اس نے اپنے حق میں سے پانچ سو درہم معاف کر دیئے، پس جب اس طالب نے پانچ سو درہم کا قرضہ اسقاط کر دیا تو اصل کے ذمہ سے بھی اسقاط ہو گیا اور وہ بری ہو گیا۔

و براءتہ تو جب.....

اور اصل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کا بھی سبب ہے اور اسے لازم کرتا ہے، اس لئے یہ کفیل بھی ان پانچ سو درہموں سے بری ہو گیا، اور اب صرف پانچ سو درہم باقی رہ گئے۔

ثم برنا.....

پھر کفیل کے ادا کر دینے سے یہ کفیل اور وہ اصل دونوں ہی باقی پانچ سو درہموں سے بری ہو گئے۔
ف: اور یہاں کفیل کل قرضے کا مالک نہیں ہوا، اسلئے وہ کل قرضہ وصول بھی نہیں کر سکتا ہے۔

و رجوع الكفیل.....

اور یہ پانچ سو درہم جو کفیل نے ادا کر دیئے ہیں وہ اپنے اصل سے اسی صورت میں واپس لے گا، جب کہ اصل نے اس کفیل کو اپنے لئے کفالت کرنے کیلئے کہا ہو، یعنی وہ از خود کفیل نہ بنا ہو۔
ف: پھر یہ حکم اس وقت ہو گا کہ یہ صلح حق کے اسقاط کرنے کے طور پر ہوئی ہو۔

بخلاف ما اذا صلح.....

بخلاف اس کے اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کر لی ہو (ف: مثلاً ہزار درہم دینے کے بجائے پچاس دینار یا کچھ متعین سامان پر صلح کر لی ہو تو یہ صورت مبادلہ کی ہو جائے گی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ طالب نے اپنا حق ختم کر دیا ہے، کیونکہ یہ ایک حکمی مبادلہ ہے۔

ف: گویا طالب نے اپنے ہزار درہم سے پچاس دینار یا کچھ متعین سامان کا تبادلہ کیا ہے اس وقت جب کفیل نے یہ دینار دے دیئے یا اسباب حوالہ کر دیئے تو وہ ہزار درہم جو قرضے کے تھے ان کا خود مالک ہو گیا،

فیرجع.....

تو وہ مکفول عنہ یعنی مقروض سے پورے ہزار درہم واپس مانگ سکتا ہے (ف: اس شرط کے ساتھ کہ اس مقروض کے کہنے پر یہ کفیل بنا ہو، پھر یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جب کہ یہ صلح اس نے اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے کیلئے نہ کی ہو، بلکہ اصل قرضہ سے صلح کی ہو۔

ولو كان صالحه.....

اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی ہو جو اس نے کفیل بننے کی وجہ سے اپنے ذمہ لازم کیا ہے، ف: یعنی کفالت قبول کرنے سے کفیل کے ذمہ جو مطالبہ لازم آیا ہے اور طالب کو اس کفیل پر مطالبہ کا حق لازم ہوا اس سے متعلق کفیل نے اس سے اس بات پر صلح کر لی کہ مجھ سے مطالبہ کا حق ختم کر دو، یعنی کہ آئندہ مجھ سے کوئی مطالبہ نہ ہو جیسے اس نے کسی عوض کے بغیر درخواست کی کہ مجھے اس کی کفالت سے بری کر دو اور اس نے مصالحت قبول کر لی جس کی وجہ سے اگرچہ وہ بری ہو جائے گا لیکن اصل اس سے بری نہ ہو گا۔

ف: بلکہ اصل یعنی قرضدار کے ذمہ مطالبہ کا حق اور قرضہ بدستور باقی ہو گا۔

لان هذا.....

کیونکہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنے کیلئے ہوئی ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ کفیل نے طالب سے سودرہم پر اس شرط کے ساتھ صلح کی کہ وہ فقط کفیل کو مطالبہ سے بری کر دے تو جائز ہے، اور کفیل سودرہم اکیلے سے واپس لے گا اور طالب اپنے نو سودرہم کا اکیلے سے مطالبہ کرے گا، کیونکہ کفیل کو اس باقی رقم نو سودرہم کے مطالبے سے بری کرنے کا مطلب اس کی کفالت کو ختم کر دینا ہے اور اس بات سے اصلی قرضہ ساقط نہیں کیا جاتا ہے، مبسوط میں ایسا ہی ہے۔ ک۔

واضح ہو کہ اگر کفیل نے صرف اس بات کیلئے سودرہم دئیے کہ طالب یعنی قرض خواہ اپنا پورے قرض ہزار درہم کا مطالبہ مطلوب سے وصول کرے، لیکن سودرہم قبول کر کے کفیل سے مطالبہ کو ختم کر کے اس کی جان بخشی کر دے تو اس طرح کی مصالحت کے بعد وہ مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا ہے، اگرچہ اس کے حکم سے کفالت قبول کی ہو ایسا کرنا شرعاً ممنوع ہے، اگرچہ کفیل سے مطالبہ کا حق بھی ختم ہو جائے گا اور اسے یہ اختیار ہوگا کہ اپنا مال طالب سے واپس مانگ لے۔ م۔

اب آئندہ ان صورتوں کا بیان ہے جن میں وکیل کو واپس لینے کا حق ملتا ہے۔

توضیح: اگر کفیل رب المال سے ہزار درہم کے عوض پانچ سودرہم پر مصالحت کر لے، کفیل نے مصالحت کیلئے جو رقم دی ہے انہیں اپنے اکیلے سے مانگ سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کفیل نے کچھ دوسری جنس یا مال پر مصالحت کی ہو، تفصیل مسئلہ، دلائل،

قال: ومن قال لكفيل ضمن له مالا قد برئت الي من المال رجع الكفيل على المكفول عنه معناه بما ضمن له بامر له لأن البراءة التي ابتدأها من المطلوب وانتهأها إلى الطالب لا يكون إلا بالإيفاء فيكون هذا اقرار بالأداء فيرجع وإن قال أبرأتك لم يرجع الكفيل على المكفول عنه لأنه براءة لا تنتهي إلى غيره وذاك بالإسقاط فلم يكن اقرار بالإيفاء ولو قال برئت قال محمد هو مثل الثاني لأنه يحتمل البراءة بالأداء إليه وإلا برأ فيثبت الأدنى إذ لا يرجع الكفيل بالشك، وقال أبو يوسف هو مثل الأول لأنه أقر ببراءة ابتدأها من المطلوب وإليه الإيفاء دون الأبراء وقيل في جميع ما ذكرنا إذا كان الطالب حاضراً يرجع في البيان إليه لأنه هو المأمول.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جس طالب یعنی مقدار نے اس کفیل سے جس نے طالب کیلئے مال کی ضمانت لی تھی اس طرح کہا کہ تم نے میری جانب مال سے برائت کر لی (ف: تو ادا کرنا ثابت ہو گیا اور کفیل اپنے مکفول سے مال واپس لے گا، اس کے معنی یہ ہوئے کہ حاصل جس مال کا تھا اس کے حکم سے ضامن ہوا تھا۔

ف: یعنی اس کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح اور اسی تفصیل سے ہوا، کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت ہو تو واپس لے اور جس مال کی کفالت کی تھی اس کو واپس لے گا، الحاصل اس قید اور شرط کے ساتھ اس کو واپسی کا حق حاصل ہوا ہے۔

لأن البراءة التي ابتدأها من المطلوب وانتهأها إلى الطالب لا يكون إلا بالإيفاء

اس لئے جس برائت کی ابتدا مطلوب سے اور اس کی انتہاء طالب تک ہو، یعنی ایسی برائت جو مطلوب سے شروع ہو کر طالب پر جا کر ختم ہو وہ اسی طرح ہے، کہ مال ادا کر دیا ہے، یعنی شروع میں تو مکفول عنہ نے کہا کہ تم میری طرف سے اس مال کی کفالت کرو، پس اس سے جملہ کا حاصل یہ ہوا کہ طالب تم سے خود مال کا مطالبہ کر کے وصول کر لے تب میں تمہارے لئے دین دار اور مقروض ہوں، اس کے کہنے کے بعد طالب نے بری ہو جانے کو بیان کیا تو اسکے لئے یہی ہے کہ اس نے مجھے مال ادا کر دیا ہے۔

فيكون هذا اقرار بالأداء فيرجع .

پس یہ جملہ مال کے ادا کرنے کا اقرار ہوا اس لئے اس کو کفیل مطلوب سے واپس لے گا (ف: چونکہ اس کی ابتدا اکیلے کی طرف

تھی اس لئے طالب کا اقرار اصل کے اقرار کے ساتھ ہوا اس لئے جس طرح طالب کے خلاف حجت ہے کہ اب اس کا قرضہ باقی نہیں ہے اس طرح اصل کے خلاف بھی حجت ہے کہ اس نے خود ہی تو اس کی ابتدا کی ہے۔ یہاں تک کی تفصیل اس صورت میں تھی کہ طالب نے کفیل کی برائت کو بیان کر دیا ہو۔

و ان قال أبو ائک لم یرجع الکفیل علی المکفول عنه لأنه براءة لا تنتهی الی غیرہ .

اور اگر طالب نے اس طرح کہا کہ میں نے خود تم کو بری کر دیا ہے (ف: پل کا جملہ میں اس بات کا احتمال رہ جاتا ہے کہ طالب نے اس کی ادائیگی کے بغیر ہی اسے بری کر دیا ہو) اس لئے کفیل اپنے مکفول سے واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ یہ ایسی برائت ہے جس کا تعلق طالب کے سوا کسی دوسرے سے نہیں ہوتا ہے۔

ف: اس لئے مطلوب سے اس کی ابتداء نہ ہوگی۔

و ذالک بالإسقاط فلم یکن اقرار بالإیفاء .

اور یہ مذکورہ برائت کو ثابت کرنے سے ساقط ہو جائیگی، (ف: اس میں دونوں باتوں کا امکان ہے کہ طالب نے صرف مطالبہ کا حق ساقط کیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصل قرضہ ہی کو ساقط کر دیا ہو) اس لئے یہ کفیل کے ادا کر دینے کا اقرار نہ ہوا۔ ف: لہذا مکفول عنه (مطلوب) سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔

ولو قال برئت قال محمدؐ هو مثل الثانی لأنه یحتمل البراءة بالأداء الیہ و إلا براء .

اور اگر طالب نے کہا کہ تم نے برائت کر لی (ف: مگر یہ نہیں کہا کہ تم نے میری جانب برائت کی تو اس میں یہ اختلاف ہے کہ یہ کہنا پہلی صورت کے مثل ہے یا دوسری صورت کے) اس میں امام محمدؐ نے کہا ہے دوسری صورت کے مثل ہے۔

ف: یعنی گویا یوں کہا کہ میں نے تم کو بری کر دیا اس لئے بری ہو گیا، (ف: کیونکہ ان دونوں صورتوں سے ہی برائت حاصل ہو سکتی ہے۔

فیثبت الادنی اذا لا یرجع الکفیل بالشک،

اس لئے کم درجہ کی برائت حاصل ہوگی، (ف: کیونکہ ان دونوں صورتوں سے ہی برائت حاصل ہوگی) وہ یہ کہ طالب نے ادائیگی کے بغیر اپنی مہربانی سے بری کر دیا ہو) کیونکہ شک کی صورت میں کفیل واپس نہیں لے سکتا (ف: یعنی اس بات کا ہمیں یقین ہو گیا کہ وہ بری ہو چکا ہے، خواہ جس صورت سے بھی ہو، لیکن اب قرض کی واپسی کے بارے میں یہ سوال رہ گیا ہے کہ اسے واپس کرنا اب بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ حق واپسی تو ادا کی صورت میں ہے اور بری کرنے کی صورت میں نہیں ہے، لہذا اس شک کی صورت میں جب تک گواہ لا کر ثبوت پیش نہ کر دے کہ میں نے ادا کیا ہے تب تک کفیل واپس نہیں لے سکتا ہے۔

وقال ابو یوسفؒ هو مثل الأول لأنه أقرب براءة ابتداءً من المطلوب و الیہ الإیفاء دون الإبراء .

اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ پہلی صورت کے مثل ہے (ف: یعنی طالب نے کہا کہ تم نے میری جانب برائت کر لی یعنی جس کام کو مکفول عنه نے کرنا شروع کیا تھا، یعنی برائت حاصل کرنے کا تم نے رقم لکھ کر کے وہ برائت حاصل کر لی) کیونکہ طالب نے اسی برائت کا اقرار کیا ہے جس کی ادائیگی مطلوب کے عمل سے ہی شروع ہوتی ہے، (ف: جبکہ مطلوب کی طرف سے برائت کیلئے رقم ادا کرنی ہے، اسی بناء پر کہا ہے کہ) مطلوب کی جانب سے جو کام ہے وہ رقم کا ادا کرنا۔ اور بری کر دینا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ (ف: کیونکہ بری کر دینا تو طالب کا کام ہے، اس لئے جب ایفاء پایا جائے گا تب مکفول عنه سے واپس لے سکتا ہے، اور کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی قول ہے اور یہی اقرب الی القیاس ہے۔ ع۔

وقیل فی جمیع ما ذکرنا اذا کان الطالب حاضرًا یرجع فی البیان الیہ لأنه هو المجمع .

اور کہا گیا ہے کہ مذکورہ ان تمام صورتوں میں اگر طالب خود موجود ہے تو اسی سے وضاحت حاصل کی جائے گی، کیونکہ وہی

فخص منہوم میں سارا اجمال پیدا کرنے والا ہے۔

ف: یعنی چونکہ طالب نے خود مجمل لفظ کہا جس سے دو باتوں کا احتمال پیدا ہوا تھا اس لئے اس اجمال کو دور کرنے کی غرض سے دیکھا جائے گا کہ وہ طالب خود اس جگہ موجود ہے یا نہیں، اگر موجود ہو تو اسی سے اس کے مقولہ کی وضاحت چاہی جائے گی یہاں سے تمہاری مراد کیا تھی، اور اب وہ جو کچھ کہے گا اسی پر عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ مجمل بات ہونے کی صورت میں ہمیشہ اسی پر عمل ہوتا ہے کہ اسی کے کہنے والے سے اس کی وضاحت چاہی جاتی ہے چنانچہ ایک ایسا مالک جس کے پاس دو غلام ہوں اگر وہ یہ کہے کہ میرا ایک غلام آزاد ہے، یا کسی شوہر کی دو بیویاں ہوں اور اس نے کہا کہ میری ایک بیوی کو طلاق ہے تو اس سے پوچھا جاتا ہے کہ کون سا غلام یا کون سی بیوی مراد ہے اس کی تعیین اسی کو کرنی ہے۔

چنانچہ اس کی اس وضاحت کے بعد اسی کو آزادی یا طلاق کیلئے متعین کر لیا جاتا ہے اسی طرح موجودہ مسائل میں بھی عمل ہو گا۔

اگر طالب نے کہا کہ تم مال سے حطت میں ہو تو چاروں آئمہ کرام کا اجماع ہے کہ ابراء ہے یعنی گویا یہ کہا کہ میں نے تم کو مال سے بری کر دیا ہے، مع۔

توضیح: اگر طالب نے اپنے کفیل سے جس نے اس کیلئے مال کی ضمانت لی تھی یہ کہا کہ تم نے میری جانب سے مال کی ضمانت کر لی، اگر طالب نے اس طرح کہا کہ میں نے خود تم کو بری کر دیا، اور اگر طالب نے کہا کہ تم نے برائت کر لی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف آئمہ، دلائل۔

قال: ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بالشرط لما فيه من معنى التمليك كما في سائر البراءات و يروى انه ينصح لأن عليه المطالبة دون الدين في الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق. ولهذا لا يرتد البراء عن الكفيل بالرد بخلاف ابراء الاصيل و كل حق لا يمكن استيفاءه من الكفيل لا يصح الكفالة به كالحقوق والقصاص معناه بنفس الحد لا بنفس من عليه الحد لأنه يتعذر ايجابه عليه و هذا لأن العقوبة لا يجرى فيها النيابة.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے (ف: مثلاً یوں کہا کہ جب کل آئندہ آئے تو تم کفالت سے بری ہو، تو ایسا کہنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ برائت کو شرط پر معلق کرنے میں مالک بنانے کے معنی میں ہے جیسے: کہ دوسری برائتوں میں ہوتے ہیں،

ف: اسی لئے جب کفیل نے اپنا مال ادا کر دیا تو مکفول عنہ سے واپس لیتا ہے، اس لئے کفالت میں بھی مطالبہ کا مالک کرنا لازم آتا ہے، اور یہاں مطالبہ قرضہ کے مثل ہے۔

اور ہر صورت میں مالک بنانا تعلیق کے قابل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس میں قمار کے معنی ہیں۔ ع۔

معلوم ہونا چاہئے کہ یہ حکم ایسی شرط میں ہو جو فقط شرط ہو جیسے اگر تم اس گھر میں داخل ہو تو تم کفالت سے بری ہو، اس لئے کہ ایسی شرط کارواج نہیں ہے اور لوگ اس سے متعارف نہیں ہیں، یعنی یہ شرط کفالت کے مناسب نہیں ہے، اور اگر لوگوں میں کوئی شرط متعارف ہو تو کفالت کو کسی شرط کیساتھ متعلق کرنا جائز ہوگا۔

چنانچہ: ایضاح میں بیان کیا ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر تم کل مجھ سے ملے تو مال سے بری ہو اور وہ دوسرے دن اس سے ملا تو وہ مال سے بری ہو جائے گا۔

اسی طرح یہ کہا کہ اگر تم نے اس مال میں سے مجھے اتنا دیا تو باقی سے بری ہو، یا اگر تم نے مجھے کچھ دیا تو باقی کل سے بری ہو تو یہ جائز ہے۔ جیسا کہ شیخ الاسلام کی شرح مبسوط میں ہے۔ مع۔

الحاصل اس جگہ گفتگو ایسی شرط میں ہے کہ وہ کفالت کے مناسب نہ ہو بلکہ فقط وہ ایک ایسی شرط ہو، جس میں کسی کا کوئی فائدہ نہ ہو تو ظاہر الروایۃ کے مطابق ایسی شرط پر برائت کو معلق کرنا جائز نہیں ہے۔

و یروی انه یصح لأن علیه المطالبة دون الدين في الصحيح .

اور نوادر میں روایت ہے کہ ایسی شرط پر بھی برائت کی تعلیق صحیح ہے (ف: اور یہی درست، اوجہ اور زیادہ بہتر ہے۔ الفتح۔ کیونکہ صحیح قول میں کفیل پر صرف مطالبہ لازم ہوتا ہے قرضہ لازم نہیں ہوتا ہے) (ف: یعنی کفیل پر قرضہ لازم نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے ذمہ صرف مطالبہ کرنا ہوتا ہے۔

فكان اسقاطا محضا كالطلاق .

اس لئے ایسی تعلیق سے صرف مطالبہ کو ساقط کرنا ہوا (ف: اس لئے تعلیق جائز ہوگئی، جیسے کہ طلاق میں ہے) (ف: کہ طلاق کو کسی فقط شرط پر بھی معلق کرنا جائز ہے، جیسے کہ یوں کہا کہ اگر تم اس گھر میں گئی تو تم کو طلاق ہے، حالانکہ اس شرط میں بھی عورت کا فائدہ ہو سکتا ہے کہ وہ خود مختار ہو جاتی ہے اور ناپسندیدہ کی گرفت سے آزاد ہو جاتی ہے، اس بناء پر کفالت میں بھی برائت کو محض شرط پر معلق کرنا جائز ہوگا۔

ولهذا لا يرتد البراء عن الكفيل بالرد .

اسی وجہ سے اس سے محض ساقط کرنا ہوتا ہے۔ کفیل کو بری کر دینے کے بعد اس کفیل کے رد کر دینے کی وجہ سے یہ رد نہیں ہوتا (ف: اس لئے اگر طالب نے ایک وقت میں کفیل کو بری کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا اگرچہ وہ کفیل اس کو رد کر دے اور اسے قبول نہ کرے۔

جیسے کہ کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو وہ واقع ہو جائیگی اگرچہ عورت اس کو رد کر دے۔

بخلاف ابراء الاصيل .

بخلاف اصیل کو بری کرنے کے (ف: وہ رد ہو جاتا ہے، چنانچہ اگر طالب نے قرضہ دار کو قرضہ سے بری کر دیا تو یہ اس پر احسان کے ساتھ قرضہ کی تملیک ہے۔

اب اگر اس بات کو اصیل قبول کرے تو وہ بری ہو جائے گا اور اگر رد کر دے تو رد بھی ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ محض ساقط کرنے والا نہیں ہے۔

و كل حق لا يمكن استيفاءه من الكفيل لا يصح الكفالة به كالحدود والقصاص .

اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جس کسی کو کفیل سے حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو ایسے حق کی کفالت بھی صحیح نہیں ہوتی ہے، جیسے حدود اور قصاص۔

ف: مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکر نے اس کی طرف سے کفالت کی تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس زید کے عوض بکر سے قصاص نہیں لیا جاسکتا ہے اور حدود کا بھی یہی حال ہے۔

معناه بنفس الحد .

اس کے معنی یہ ہیں کہ نفس حد کی کفالت صحیح نہیں ہے، (ف: جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اگر زید نے حد یا قصاص کے لئے خود کو پیش نہ کیا تو میں اس کی طرف سے کفیل ہوں حالانکہ یہ حدود کفیل پر جاری نہیں کی جاتی ہیں۔

لا بنفس من عليه الحد .

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس پر حد لازم آئی ہے اس کی ذات کی کفالت صحیح نہیں ہے۔ ف: کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہو اس کی ذات کو حاضر کرنے کی ضمانت لینا اس غرض سے ہوتا ہے کہ جب مدعی اس پر اپنے دعویٰ کو ثابت کرنا چاہے گا تو میں اس کو حاضر کر دوں گا، تو اس بارے میں وہ اختلاف ہوا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے لیکن صاحبین اور جمہور کے نزدیک جائز ہے، اس بناء پر حد و یا قصاص کی ضمانت بالاتفاق صحیح نہیں ہے۔

لأنه يتعذر ايجابه عليه وهذا لأن العقوبة لا يجرى فيها النيابة.

کیونکہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے، اس کے ناممکن ہونے کی وجہ یہ ہے سزا قائم مقام پر جاری نہیں ہوتی ہے۔ ف: اس وجہ سے کہ اگر زید پر حد زنا لازم ہوئی تو اس کا فائدہ اور اس کا مقصد یہ ہوگا کہ اس سزا کے بعد یہ زید ایسی حرکت کبھی نہ کرے، اب اگر زید کے بجائے اس کے کفیل یا نائب کو وہی سزا دی جائے تو اس سے یہ فائدہ ہرگز حاصل نہ ہوگا۔

توضیح: کفالت سے بری کرنے کیلئے شرائط پر معلق کرنا، کیسی شرط سے معلق کرنا جائز ہو سکتا ہے؟ کفیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے یا قرض بھی لازم ہوتا ہے؟ اگر کسی حق کو کفیل سے حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی کفالت درست ہوتی ہے یا نہیں؟ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

و إذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز لأنه دين كسائر الديون و إن تكفل عن البائع بالبيع لم تصح لأنه عين مضمون بغيره و هو الثمن والكفالة بالاعيان المضمونة وإن كانت تصح عندنا خلافا للشافعي لكن بالاعيان المضمونة بنفسها كالبيع بعبا فاسداً والمقبوض على سوم الشراء والمغصوب لا بما كان مضمونا بغيره والمرهون ولا بما كان امانة كالوديعة والمستعار والمستاجر ومال المضاربة والشركة ولو كفل بتسليم قبل البيع أو بتسليم الرهن بعد القبض الى الراهن أو بتسليم المستاجر الى المستاجر جاز لأنه التزم فلهذا لاجباً۔ ترجمہ: اگر کوئی مشتری کی طرف سے اپنے اوپر لازم ثمن کی کفالت کرے تو یہ جائز ہے، کیونکہ ثمن بھی دوسرے تمام قرضوں میں سے ایک صحیح اور جائز قرض ہوتا ہے۔

(ف: کیونکہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دین ہو یعنی درہم و دینار کی قسم سے غیر متعین ہو و ان تکفل عن البائع بالمبيع لم تصح یہ اور اگر کسی بائع کی طرف سے عین بیع کی کفالت کر لی تو صحیح نہ ہوگی، کیونکہ بیع ایک ایسا عین ہے جو غیر کے بدلہ میں ضمانت میں ہے۔ (ف: اور عین مضمونہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ صرف ان کی ضمانت ہو اور دوسری وہ کہ خود ہی عین کی ذاتی ضمانت ہو، یعنی پہلی قسم تو وہ ہے کہ اگر وہ شئی معین وصول نہ ہو سکے، تو چیز بھی اس کے قائم مقام ہو یعنی اس کی قیمت وہ وصول ہوگی، اور دوسری قسم وہ ہے جو ثمن کے عوض میں ہو۔

والكفالة بالاعيان المضمونة وإن كانت تصح عندنا خلافا للشافعي لكن بالاعيان المضمونة بنفسها۔ اور اعیان مضمونہ کی قیمت ہمارے نزدیک اگرچہ امام شافعیؒ کے برخلاف جائز ہے، لیکن یہ ضمانت صرف ایسی ہی اعیان میں جائز ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے قابل ضمانت میں ہوں۔ (ف: یعنی اگر وہ عین نہ پائی جائے تو اس کے عوض اس کی قیمت صحیح ہوگی۔

كالبيع بعبا فاسداً۔

جیسے وہ بیع جس پر بیع فاسد کی صورت میں قبضہ کیا گیا ہو (ف: کہ اس ثمن کے عوض نہیں ہے بلکہ اپنی ذات کے اعتبار سے مضمون ہے۔ اسی بناء پر اگر وہ چیز ضائع ہو جائے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا)۔

والمقبوض علی سوم الشراء .

اور جیسے وہ عین خریدنے کی نیت سے قبضہ میں لی گئی ہو (ف: یعنی خریدنے کے ارادہ سے مشتری نے بائع کی اجازت کسی چیز پر قبضہ کیا اور اس سے پہلے دونوں قیمتوں کے درمیان اس کی قیمت متعین ہو چکی تھی، یہ کہتے ہوئے فیصلہ کیا کہ اگر مجھے پسند آگئی تو اسے خرید لوں گا اور رکھ لوں گا ورنہ واپس کر دوں گا۔ تو اس پر قبضہ خریدنے کی نیت سے کیا گیا ہے، اگر یہ چیز ضائع ہوگی تو اس کے عوض اس کی بازاری قیمت لازم ہوگی، وہ متعین عوض یا شئ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس وقت تک اس کی بیع مکمل نہیں ہوئی تھی۔

والمغصوب لا بما كان مضمونا بغيره والمهرهون

اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کر لی ہو (ف: کہ اگر یہ واپس کرنے سے پہلے ضائع ہوگئی تو غاصب پر اس کی بازاری قیمت لازم ہوگی، اور وہی قیمت اس مال کے عوض ہو جائیگی، پس ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ ایسی چیز اعیان سے اس طرح کی قابل ضمان ہوں کہ وہ عین چیز یا اس کی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے)۔

ولا بما كان امانة كالوديعة والمستعار .

اور ایسے اعیان کی کفالت جائز نہ ہوگی، جو دوسری چیز کے عوض میں مضمون ہوئی ہو۔

(۱) جیسے بیع کہ وہ شئ کے عوض مضمون ہوتی ہے۔

(۲) اور جیسے عین مرہون کہ وہ قرضہ کی مقدار کے عوض ضمان میں ہے اسی لئے اگر وہ مرہون ضائع ہو جائے تو وہ قرضہ بھی ختم

ہو جائے گا۔ ورنہ وہ چیز جو بطور امانت ہو۔

(۳) جیسے ودیعت کا مال کہ اس کے ضائع ہو جانے سے بھی اس کا ضمان نہیں ہوتا۔

(۴) اور جیسے عاریت کے طور پر لی ہوئی چیز یا مستعار (ف: اگرچہ عاریت پر لانے والا شخص اس چیز میں مالکانہ تصرف نہیں

کر سکتا ہے اور اس سے نفع حاصل کر لینے کے بعد بالآخر ایک وقت میں اسے واپس کر دینا واجب ہوتا ہے، لیکن اس سے نفع حاصل کرنے کے زمانہ تک اس کے پاس وہ چیز امانت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر اس کی زیادتی کے بغیر کسی طرح وہ ہلاک ہو جائے تو اس پر تاوان لازم نہیں آتا ہے۔

والمستاجر ومال المضاربة والشركة .

(۵) اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجرت اور کرایہ پر لے لیا گیا ہو (ف: کہ وہ اس کے پاس امانت ہوتا ہے اور اس شخص

کے ضمان میں نہیں ہے۔

(۶) اور جیسے مال مضارب (ف: کہ اگر اعیان مضارب میں سے کچھ ضائع ہو جائے تو مضارب پر اس کا تاوان نہیں ہوتا

ہے)

(۷) اور جیسے اعیان شرکت (ف: کہ مشترکہ مال پر ایک شریک کے پاس بطور امانت ہوتا ہے، لہذا ان میں سے کسی کی

کفالت جائز نہیں خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہے لیکن ہر ایک چیز کی نہیں بلکہ صرف ان اعیان کی جائز ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے قابل ضمان ہوں، یہاں تک کہ یہ ضائع ہو جائے تو ان کے عوض قیمت واجب ہو لیکن باقی اعیان کی کفالت صحیح نہیں ہے جسکی دو صورتیں ہیں۔

اول وہ جو دوسرے کی وجہ سے مضمون ہوں، جیسے شئ بیع یا مرہون کہ یہ شئ یا قرضہ کے عوض ضمانت میں ہوتی ہیں دوم وہ

اعیان جو مضمون نہ ہوں، جیسے ودیعت وغیرہ، پس وہ اعیان جو اصل میں ضمانت ہی میں نہ ہوں ان کی کفالت درست نہیں ہے، اور

وہ اعیان جو ضمانت میں ہوں مگر غیر کے عوض ضمانت میں ہوں تو ان کی کفالت جائز نہیں ہے اور ایسے اعیان جو ضمانت میں ہوں اور

خود ان کی ذاتی ضمانت ہو اس خیال سے کہ اگر یہ عین وصول نہ ہوں تو ان کی قیمت وصول ہو جائے، پس ایسے اعیان کی کفالت

اثر ہے، یہ ساری بحث ان اعیان کی ذاتی کفالت میں ہے اور اگر ان کے متعلق کوئی فعل ہو تو دیکھا جائے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی گئی ہے اس کا کیا حال ہے یہاں تک کہ اگر اس پر واجب ہو تو جائز ہوگی، چنانچہ فرمایا ہے:

ولو كفل بتسليم قبل البيع

اور اگر قبضہ سے پہلے ہی بیع حوالہ کر دینے کی کفالت کی (ف: تو جائز ہے یعنی مشتری نے بیع پر قبضہ کئے بغیر ہی اس کا شمن بائع کے حوالے کر دیا تو اس کے اطمینان کی خاطر ایک تیسرے شخص نے اس بات کی کفالت کی کہ میں وہ بیع لا کر تمہارے حوالے کر دوں تا تو یہ جائز ہے کیونکہ بیع حوالہ کرنا بائع پر واجب تھا اور کفیل نے اس واجب کو ادا کرنے کی ذمہ داری خود پر لازم کی ہے۔

أو بتسليم الرهن بعد القبض الى الراهن

یا قبضہ کے بعد راہن کو مال رہن حوالہ کرنے کی کفالت کی (ف: یعنی راہن نے مرہن کو اپنے ذمہ کاکل قرض ادا کر دیا لیکن ان وقت تک اپنے رہن رکھے ہوئے مال پر قبضہ نہیں کیا پس اس کی پریشانی دور کرنے کیلئے اس سے کہا کہ میں نے مرہن سے اس کو وصول کر کے تم تک پہنچانے کی کفالت کی تو یہ جائز ہے۔

أو بتسليم المستاجر الى المستاجر جاز لأنه التزم فعلاً واجباً

یا جو چیز اجرت پر لی گئی ہو اس کو اس کے مالک کے حوالہ کرنے کی کفالت کی تو جائز ہے۔ (ف: مثلاً ایک شخص نے کوئی مال بین کرائے پر لیا اور اس کی اجرت جو مالک مال سے طے پائی تھی وہ ادا کر دی، اس کے بعد اس مال کو صحیح و سالم حالت میں مدت گزرنے کے بعد اس کے مالک کے حوالے کرنے کی کسی نے کفالت کی تو یہ بھی جائز ہے)، کیونکہ اس کفیل نے ایسے کام کو اپنے پر لازم کیا ہے جس کا کرنا واجب تھا۔

ف: یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی ہے اس پر یہ کام پہلے سے ہی واجب تھا اور اس کفیل نے اسی کام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جو اسکے اصل پر لازم تھا، اس کے بعد اگر وہ بیع یا مال مرہون یا کرائے پر دی ہوئی چیز ضائع ہو گئی تو یہ کفالت باطل ہو جائے گی اور کفیل پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ معاہدہ ہی ختم ہو گیا ہے۔ اور بیع کی صورت میں بائع پر بعینہ قیمت واپس کرنا واجب ہو گا، اور کفیل نے شمن کی ضمانت نہیں کی تھی اور یہی حکم دین کی صورت میں ہے جب مال مرہن کے پاس ضائع ہو جائے کیونکہ عین مرہونہ کی قیمت اس قرضہ کی قیمت کے برابر ہو یا زائد ہو تو قرضہ کے برابر مال ساقط ہو جائے گا اور جو کچھ زائد رقم ہوگی وہ اسکے پاس امانت کے طور پر ہوگی اور امانت کے مال میں ضمانت نہیں ہے (معد)۔

و دیعت رکھنے والے کو اس بات کا یقین کرانے کیلئے ضمانت لینا صحیح ہے کہ تم جب چاہو گے تمہاری امانت تم کو واپس مل جائے گی، اسی طرح عاریت کے طور پر مال کا حکم ہے کہ اس کو بروقت واپس کرنے کی ضمانت لینا صحیح ہے لیکن ان چیزوں کی ذات کی کفالت جائز نہیں ہے (الذخیرہ والمبسوط والايضاح)۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر عاریت پر لی ہوئی چیز ایسی ہو کہ جس کی واپسی میں لے جانے پر خرچہ لازم آتا ہے تو وہ خرچ عاریت پر لینے والے کے ذمہ آئے گا مالک پر نہیں یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے عاریت پر لینے والے کی طرف سے مالک کیلئے کفالت کر لی تو جائز ہے۔ فافہم

توضیح: مشتری کی طرف سے اس پر لازم شمن کی کفالت کرنا، بائع کی طرف سے عین بیع کی

کفالت کرنا، عین مضمونہ کی قسمیں، ان کی کفالت، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

ومن استاجر دابة للحمل عليها فإن كانت بعينها لا يصح الكفالة بالحمل لأنه عاجز عنه وإن كانت بغير عينها جازت الكفالة لأنه يمكنه الحمل على دابة نفسه والحمل هو المستحق وكذا من استاجر عبدًا للخدمة

فكفل له رجل بخدمته فهو باطل لما بينا قال: ولا تصح الكفالة إلا بقبول المكفول له في المجلس و هذا عند أبي حنيفة و محمد و قال أبو يوسف يجوز إذا بلغه فأجاز ولم يشترط في بعض النسخ الإجازة والخلاف في الكفالة بالنفس والمال جميعا له أنه تصرف إلزام فيستبد به الملتزم و هذا وجه هذه الرواية عنه، ووجه التوقف ما ذكرناه في الفضولي في النكاح ولهما أن فيه معنى التملك وهو تملك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا والموجود شطره فلا يتوقف على ما وراء المجلس.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے بوجھ لادنے کیلئے کسی سے کرائے پر جانور لیا اور وہ جانور معین ہو تو اس کام (بوجھ لادنے) کی کفالت صحیح نہ ہوگی، کفیل خود اس سے عاجز ہے، (ف: کیونکہ غیر کے جانور پر لادنے کی اس کو کوئی قدرت نہیں ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بوجھ لادنے کی غرض سے جانور لینے میں یہ دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ جس جانور کو کرایہ پر لیا وہ معین ہو۔

دوسری یہ ہے کہ جانور معین نہ ہو بلکہ بوجھ اٹھانا ہی مقصود ہو خواہ کسی جانور پر ہو پس اگر جانور معین ہو تو اس کی کفالت کا مطلب یہ ہوا کہ اسی جانور پر لاد کر پہنچانے کا ذمہ دار ہوا ہو حالانکہ یہ باطل ہے، کیونکہ اسے کوئی خاص قدرت اس بات پر نہیں ہے کہ جانور کو لادنے کے کام میں لائے اور اگر جانور غیر معین ہو تب کفالت جائز ہوگی۔

لأنه يمكن الحمل على دابة نفسه والحمل هو المستحق . چونکہ اس کی کفالت کا اصل مقصد یہی ہے کہ اس کا سامان مطلوبہ جگہ پر پہنچا دیا جائے اور یہ کفیل کیلئے اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ مجبوری کے درجہ میں اپنے ہی جانور پر لاد کر وہاں تک پہنچا دے (ف: اور کفالت کا مقصد یہی تھا۔ و كذا من استاجر عبدًا للخدمة فكفل له رجل بخدمته فهو باطل لما بينا .

اسی طرح اگر کسی نے خدمت کیلئے ایک غلام اجارہ پر لیا (ف: کہ غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہے اور اگر معین غلام کی بات ہوئی پس کسی نے مستاجر کیلئے اسی معین غلام کی خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہوگی، اسی بیان کی گئی دلیل کی بناء پر، (ف: کہ کفیل نے جس بات کی ذمہ داری قبول کی ہے وہ اس کے ادا کرنے سے عاجز ہو سکتا ہے کیونکہ اسے غیر پر کوئی اختیار نہیں ہے۔)

قال: ولا تصح الكفالة إلا بقبول المكفول له في المجلس و هذا عند أبي حنيفة و محمد . قد روئى في فرمایا ہے کہ کفالت کے صحیح ہونے کی ایک ہی صورت ہے کہ مکفول لہ اسی مجلس میں اس کفالت کو قبول بھی کرے، یعنی یہ کہہ دے کہ میں نے تمہاری طرف سے اس شخص کی کفالت قبول کر لی ہے، یہ قول امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا ہے۔

وقال أبو يوسف يجوز إذا بلغه فأجاز . اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ مکفول لہ کو جب بھی خبر ملے اور وہ اجازت دیدے تو بھی کفالت جائز ہوگی۔ (ف: یعنی اگر کفالت کی گفتگو کی مجلس میں مکفول لہ نہ ہو اس لئے وہ اگر اس کی طرف سے یہ قبول نہیں کی جاسکتی مگر مجلس کے ختم ہونے پر اسے خبر ہوگئی پھر اس نے اسی وقت اجازت دیدی تب بھی جائز ہے، اس روایت سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس کی صحت کیلئے بالاتفاق اجازت کا ہونا شرط ہے، البتہ طرفین کے نزدیک گفتگو کی مجلس ہی میں اس کی اجازت کا ہونا شرط ہے مگر ابو یوسف کے نزدیک جب بھی خبر پانے کی مجلس میں اجرت دینا کافی ہے۔

ولم يشترط في بعض النسخ الإجازة . اور بعض نسخوں میں اجازت کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔ (ف: یعنی امام ابو یوسف کے قول میں اجازت دینا شرط نہیں ہے، یہ کتاب بعض نسخہ میں ہے، یعنی مبسوط کے نسخوں میں دو جگہوں میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے چنانچہ کفالت کے عنوان کے ماتحت اول میں

مذکور ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک طالب کی رضا مندی ہو یا شرط نہیں ہے، اور دوسری جگہ میں بیان کیا گیا ہے شرط ہے جیسا کہ ایضاً میں ہے۔ ع۔

والخلاف فی الکفالة بالنفس والمال جميعا.

اور یہ اختلاف آئمہ کفالت بالنفس اور کفالت بالمال دونوں میں ہے (ف: یعنی خواہ نفس کی کفالت ہو یا مال کی کفالت ہو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک شرط ہے کہ مکفول لہ اسی مجلس میں اس کفالت کو قبول بھی کرے، لیکن ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں قبولیت شرط نہیں ہے لیکن دوسری روایت میں شرط تو ہے مگر مجلس ختم ہونے کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہے۔

لہ انہ تصرف بالتزام فیستبد بہ الملتزم.

ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفالت کا معاملہ ایک ایسا تصرف ہے جس میں کسی چیز کو اپنے ذمہ لازم کرنا ہوتا ہے اس لئے اسے قبول کرنے میں التزام کرنے والا خود مستقل ذمہ دار ہے، (ف: یعنی کفیل کے حق میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اپنی خوش دلی کے ساتھ دوسرے کے مطالبہ کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے، اس لئے ایسا کرنے میں وہ مختار ہے، اس میں مکفول لہ کی اجازت کا ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔

وهذا وجه هذه الرواية عنه.

اور یہ دلیل امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت کی ہے (ف: یعنی امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ مکفول لہ کی اجازت کا ہونا کوئی شرط نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ کفالت کے اندر خود دوسرے کے مطالبہ کو لازم کرنا ہوتا ہے اس لئے وہ کفیل اپنے اس التزام میں خود مستقل ذمہ دار ہے مکفول لہ کی اجرت کی شرط کیوں ہوگی، اس لئے فوراً نافذ ہو جائیگی اور مکفول لہ کی رضا مندی شرط نہیں ہوگی۔ اور یہی قول اصح ہے، اسی پر بعض مشائخ نے فتویٰ دیا ہے (مع)

ووجه التوقف ما ذكرناه في الفصولي في النكاح:

اور مکفول کی اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ وہ ہے جو ہم نے کتاب النکاح میں فصولی کے بارے میں لکھی ہے (ف: یعنی یہ کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عقد کا ایک حصہ مجلس کے ختم ہونے پر موقوف رہتا ہے، اور امام محمدؒ و ابو حنیفہؒ کے نزدیک بعد مجلس پر موقوف نہیں رہتا ہے، اس لئے اگر کسی اجنبی یا فصولی نے کسی عورت کا کسی سے نکاح کر دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس عقد کے علاوہ اس عورت کی اجازت پر موقوف رہے گا کیونکہ اس انتظار میں کسی کا کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے (ع)

پس جب یہ بات جائز ہوئی کہ عقد کے ایجاب کا اثر حفظ مجلس کے بعد کے وقت تک کیلئے موقوف رہتا ہے تو بلا تردد و شک شبہ کفالت بھی بعد مجلس مکفول لہ کی اجازت پر موقوف رہیگا۔ اور اب اجازت کا بھی شرط ہونا اس کی دلیل بھی وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے۔

ولهما أن فيه معنى التمليك وهو تملك المطالبة منه:

اس لئے کفیل اور مکفول لہ دونوں سے اس معنی کا تعلق ہوگا (ف: لہذا مکفول لہ کی بھی اجازت ضروری ہوگی۔

فيقوم بهما جميعا.

اس لئے کفیل اور مکفول لہ دونوں سے اس معنی کا تعلق ہوگا (ف: لہذا مکفول لہ کی اجازت بھی ضروری ہوگی۔

والموجود شطره فلا يتوقف على ما وراء المجلس:

حالانکہ مذکورہ صورت میں جو کچھ موجود ہے وہ کفالت کا فقط ایک ہی حصہ ہے یعنی کفیل کی طرف سے ایجاب یا پیشکش اس لئے مجلس کے باہر تک کیلئے موقوف نہ رہیگا۔

ف: کیونکہ طرفین یعنی امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک عقد کا ایک حصہ موقوف نہیں رہتا ہے، البتہ اگر نکاح کی صورت میں کسی

فضولی نے مجلس کے اندر ہی نکاح کو قبول کر لیا جس کی وجہ سے اسی مجلس میں ایجاب و قبول دونوں حصے پائے گئے تو اب عقد موجد رہیگا، اس کے بعد شوہر یا بیوی (مرد، عورت) نے اس عقد کی اجازت دیدی تو وہ عقد نافذ ہو جائیگا، ورنہ باطل ہو جائے گا، طرح کفالت کے مسئلہ میں گفتگو کی مجلس کے اندر کفیل کفالت کے ایجاب کفالت پر فضولی نے بھی قبول کر لیا پھر مکفول لہ اجازت کا کوئی فائدہ اور اثر نہ ہوگا (م، ف)

حاصل بحث یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کفالت کی مجلس میں مکفول لہ کا قبول شرط ہے۔

توضیح: کسی نے بوجھ لا دینے کیلئے ایک جانور کو، یا خدمت کے لئے ایک غلام کو کرایہ پر لیا تو اس کی کفالت کا حکم، کفالت کے صحیح ہونے کی صورت، مسائل، تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال الا فى مسئلة واحدة وهى ان يقول المريض لارثته تكفل عني بما على من الدين فكفل به مع غيبة الغرما جاز لأن ذالك وصية فى الحقيقة ولهذا تصح وان لم يسلم المكفول لهم ولهذا قالوا انما تصح اذا كان له مال او يقال انه قائم مقام الطالب لاجابة الىه تفريعا لذمته وفيه نفع الطالب كما اذا حضر بنفسه وانما يصح بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لأنه يراد به التحقيق دون المساومة ظاهرا فى هذه الحالة فصار كالأمر بالنكاح ولو قال المريض ذالك لأجنبى اختلف المشايخ :

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ سوائے ایک مسئلہ کے (ف: کہ اس میں البتہ مکفول لہ کا قبول کرنا شرط نہیں ہے، اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ کسی مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ اس شخص کا جو قرض میرے ذمہ آتا ہے تم میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کر لو) (ف: حالانکہ اس وقت خود قرض دار مریض موجود ہے، اور اس کا یہ شخص وارث ہے جس سے اس نے کفالت کی درخواست کی ہے کہ اس مسئلہ میں اس مجلس میں قرضہ خواہوں کے نہ ہونے کے باوجود قرضہ کی کفالت کر لی ہے کیونکہ یہ کفالت انہیں قرض خواہوں کیلئے ہے جن میں سے کسی کا بھی اس مجلس میں نہ ہونا فرض کیا گیا ہے، پھر بھی اس میں یہی حکم ہے کہ یہ کفالت جائز ہے۔

لأن ذالك وصية فى الحقيقة ولهذا تصح وان لم يسلم المكفول لهم :

کیونکہ یہ کفالت دراصل وصیت ہے (ف: جو کفالت کے لفظ سے بیان کی گئی ہے اس کے اس وصیت ہونے ہی کی وجہ سے بہر صورت ہو جاتی ہے اگرچہ جن لوگوں کیلئے وصیت کی گئی ہے ان کے نام بھی نہیں لئے گئے ہیں۔

(ف: حالانکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ مکفول لہ کے مجہول ہونے کی صورت میں کفالت فاسد ہو جاتی ہے) (ع)

ولهذا قالوا انما تصح اذا كان له مال :

اور وصیت ہونے ہی کی وجہ سے مشائخ نے کہا ہے کہ یہ وصیت اسی وقت صحیح ہوگی جبکہ مریض اپنا مال چھوڑ کر جا رہا ہو۔ (ف: یعنی اس کے پاس ترکہ کا مال موجود ہو تا کہ جسے وصیت کی گئی ہے، وہ اسی میں سے اس کی وصیت کو نافذ کر سکے۔ اور یہ حقیقت میں کفالت ہوتی تو اس میں ایسی شرط نہیں لگائی جاتی کہ اس مقروض یعنی مکفول عنہ کے پاس مال موجود ہو۔ یہاں تک کہ اگر کوئی مفلس شخص بھی کسی کی طرف سے کفالت کر لیتا ہے تو وہ کفالت جائز ہوتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ کفالت کے مسئلہ میں مکفول لہ کا اس کفالت کو قبول کرنے کی بھی جو شرط بیان کی گئی ہے اس میں سے مریض کے اس مسئلہ وصیت میں جو استثناء کیا گیا ہے حقیقت میں یہ استثناء نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت میں یہ کفالت کا مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ وصیت کفالت کے نام سے ہے۔ اس دلیل سے کہ یہ مکفول لہ کا نام بتائے اور معین کئے گئے بغیر صحیح ہوتی ہے، اور اس دلیل سے بھی کہ اس کے مریض کے مسئلہ میں مکفول عنہ کے پاس مال ہونا شرط ہے، حالانکہ کفالت میں اس کی شرط نہیں ہے۔ الحاصل اس مسئلہ سے دو طرح کے جواب ہو سکتے ہیں، اول

یہی کہ موجودہ مسئلہ اگرچہ کفالت کا مسئلہ ہے مگر حقیقت میں یہ وصیت کا مسئلہ ہے دوم یہ کہ:

أو يقال أنه قائم مقام الطالب لحاجة اليه تفریغاً لذمته :

یایوں کہا جائے کہ وہ بیمار قرض خواہ یا طالب کے قائم مقام ہے کیونکہ اپنے قرضوں کی ادائیگی اور ان سے بری الذمہ ہونے کے لئے اس کا محتاج ہے (ف: اور اس کے اوپر سے یہ ذمہ داری اسی وقت ختم ہوگی کہ خود اسی بیمار کا قبول کر لینا ہی مکفول لہ کے عوض مان لیا جائے، اسی لئے شریعت نے اس بیمار کو اس کے قرض خواہوں کے قائم مقام کر دیا ہے، کیونکہ وہ اپنے اس آخری وقت اور مرض الموت میں ایسی قائم مقامی کا محتاج ہے، اسی مجبوری کی بناء پر وہ مکفول لہ کے قائم مقام ہو گیا ہے۔

و فيه نفع الطالب :

اور ایسا کرنے میں خود اس طالب کا بھی فائدہ ہے (ف: یعنی بیمار کے قبول کر لینے کو کافی مان لینے سے جتنے بھی قرض خواہ یا مکفول لہ ہیں سمجھوں کا نفع ہے کیونکہ ان کا بقایا قرضہ وصول ہو جائے گا اس طرح سے کہ وہ اس کے کفیل سے مطالبہ کر سکیں گے۔

كما اذا حضر بنفسه :

جیسے کہ اگر اس وقت خود قرض خواہ حاضر رہ کر اس کی کفالت کو قبول کرتا، کہ اس میں اس کا نفع ہوتا (ف: اب اس جگہ یہ وہم ہوتا ہے کہ جب یہ بیمار اس قرض خواہ کے قائم مقام مان لیا گیا تو اس بیمار کو درخواست کرنے کی کیا ضرورت ہے بلکہ صرف بیمار کی طرف سے ہی اسے قبول کر لینا کافی ہوتا، حالانکہ مذکورہ مسئلہ میں اس نے وارث سے صرف یہ درخواست کی ہے کہ مجھ پر جو قرض ہے تم اس کے کفیل ہو جاؤ، تو اس کا جواب یہ دیا

وانما يصح بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لأنه يراد به التحقيق دون المسامحة ظاهراً في هذه الحالة :

کہ اس لفظ سے کفالت کا صحیح ہونا اور مریض کے قبول کرنے کو شرط قرار نہ دینا اسی وجہ سے ہے کہ اس مریض کی ظاہری حالت اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے تحقیق کا ارادہ کیا ہے کہ جیسے کوئی شخص کفالت کرنا چاہتا ہے تو وہ درخواست کرتا ہے، اس کے بعد ایجاب و قبول کرتا ہے بلکہ اس نے تو یہی ارادہ کیا ہے کہ میں نے تمہاری کفالت قبول کر لی ہے اور وارث نے ہاں کر کے قبول کر لیا ہے اسی طرح وارث کی کفالت طے پائی گئی۔

فصار كالأمر بالنكاح :

تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نکاح کا حکم دینا (ف: مثلاً کسی نے ایک اجنبیہ عورت سے یہ کہا کہ تم خود کو میرے نکاح میں دے دو، گویا اس نے اپنی طرف سے اسے وکیل بنا دیا، اس کہنے پر عورت نے یہ کہا کہ میں نے خود کو تمہارے نکاح میں دیدیا تو یہ نکاح ہو گیا (بشرطیکہ گواہوں کی موجودگی میں کیا ہو) اس کہنے کے بعد یہ ضرورت نہیں رہی کہ مرد اس کے قبول کرنے کو زبان سے بھی کہے۔

اور جیسے کہ کسی عورت نے ایک مرد سے کہا کہ تم اپنا نکاح مجھ سے لے لو تب مرد نے باہر نکل کر دو گواہوں کے سامنے کہا کہ میں نے فلاں عورت کو اپنے نکاح میں قبول کر لیا اور تم لوگوں کو اس کا کفیل بنایا۔

اسی طرح اس جگہ کفالت کے مسئلہ میں بھی ہے کہ جب اس بیمار کو زندگی کے آخری لمحوں میں وقت کی زیادہ مہلت نہیں تو اس نے اپنے وارث سے کہا کہ تم میرے قرضوں کی ادائیگی کیلئے کفیل ہو جاؤ کیونکہ میں نے تمہاری کفالت کو مکفول لہ کے بجائے قبول کر لیا ہے اس کہنے کے بعد جب وارث نے اس کی کفالت قبول کر لی تو وہ کفالت ثابت ہو گئی۔

ولو قال المريض ذالك لأجنبي اختلف المشايخ :

اور اگر اسی بیمار نے ایسا کلام وارث کے علاوہ کسی اجنبی سے کیا تو مشائخ نے اختلاف کیا ہے، (ف: اس طرح کہ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اجنبی کا قبول کرنا صحیح نہیں ہے یعنی مکفول عنہ کی کفالت جائز نہ ہوگی اور کچھ دوسرے مشائخ نے کہا ہے کہ صحیح

ہے اور یہی قول اوجہ یا زیادہ بہتر ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور اگر کسی تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کیا تو اس سے کوئی مجبوری یا تنگی نہ ہونے کی وجہ سے مکفول لہ کے قبول کئے بغیر صحیح ہوگی اور یہ حکم امام اعظمؒ کے فرمان کے مطابق ہے اور اگر قاضی نے ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیدیا تو بھی صحیح ہوتا چاہئے اور یہی قول عملاً زیادہ آسان ہے۔

توضیح: ایسا مسئلہ جس میں مکفول لہ کا قبول کرنا شرط نہیں ہے، اگر بیمار نے اپنے وارث کے علاوہ غیر سے اپنے قرضہ کی ادائیگی کیلئے کہا تو اس کا اسے قبول کرنا شرط ہے یا نہیں؟ اگر کسی تندرست نے ایسا ہی کلام کسی وارث یا اجنبی سے کیا، مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال و اذا مات الرجل و عليه ديون و لم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح عند أبي حنيفة و قالوا تصح لأنه كفل بدين ثابت لأنه وجب لحق الطالب و لم يوجد المسقط ولهذا يبقى في حق أحكام الآخرة ولو تبرع به انسان يصح و كذا يبقى اذا كان به كفيل او مال و له أنه كفل بدين ساقط لأن الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لأنه يؤل اليه في المأل و قد عجز بنفسه و بخلفه ففات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة و التبرع لا يعتمد قيام الدين و اذا كان به كفيل اوله مال فخلفه او الافضا الى الاداء باقي.

قدوریؒ نے کہا ہے کہ ایک شخص اپنے ذمہ چند قرضے چھوڑ کر مر گیا (ف: یا ایک ہی قرضہ ہے) اور اس نے اپنے ترکے میں کچھ مال نہیں چھوڑا ہے (ف: اور نہ پہلے سے اس کا کوئی کفیل موجود ہے۔ ع) پھر میت کی طرف سے کسی مرد نے خواہ وہ وارث ہو یا اجنبی ہو قرض خواہوں کے لئے خود کفالت قبول کر لی تو اس کفالت میں اختلاف ہے۔

لم تصح عند أبي حنيفة و قالوا تصح لأنه كفل بدين ثابت لأنه وجب لحق الطالب و لم يوجد المسقط. تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفالت صحیح نہیں ہوگی مگر صاحبین نے کہا ہے کہ وہ کفالت ثابت یعنی صحیح ہوگی۔ (ف: امام مالک و شافعی و محمدؒ کا بھی یہی قول ہے ع) کیونکہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح اور باقی ہے، کیونکہ وہ قرضہ طالب کے حق میں واجب ہوا تھا اور اس کو ختم کرنے والی کوئی بات نہیں پائی گئی (ف: یعنی نہ خود قرضدار نے ادا کیا اور نہ قرض خواہ نے بری کیا اور جس سبب سے قرضہ واجب ہوا تھا

وہ نسخ نہیں ہوا تو وہ قرضہ اپنی جگہ پر باقی رہ گیا۔

ولهذا يبقى في حق أحكام الآخرة :

اور اسی وجہ سے وہ آخرت کے احکام میں باقی رہتا ہے یعنی اس مقروض سے مرنے کے بعد مؤاخذہ ہوگا جس کی سختی اور وعید صحیح حدیثوں میں موجود ہے لہذا دنیوی حالت میں بھی وہ باقی ہے اگرچہ قرض خواہ اس کے مطالبہ سے مجبور ہے۔

ولو تبرع به انسان يصح و كذا يبقى اذا كان به كفيل او مال :

اور اگر کوئی شخص احسان کر کے اس قرضہ کو ادا کر دے تو وہ ادا کرنا صحیح ہے۔ (ف: اور اگر قرضہ باقی نہ رہتا تو اس کا ادا کرنا کیسے صحیح ہوتا، اسی طرح اگر اسی قرض کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کوئی مال ترکہ باقی ہو تو قرضہ باقی رہتا ہے (ف: چنانچہ بالاتفاق کفیل یا ترکہ سے وصول کر لیا جاتا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرضہ باقی رہ جاتا ہے لہذا اس کی کفالت بھی صحیح ہے)۔

وله أنه كفل بدين ساقط لأن الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال :

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی ہے جو کہ ختم ہو چکا ہے (ف: کیونکہ گفتگو لفظ دین میں ہے اور دین حقیقت میں مال نہیں ہے، کیونکہ دین تو حقیقت میں ایک فعل ہے (ف: یعنی ادھار لینا اور اسی فعل ہونے کی وجہ سے وجوب اس کا وصف ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ واجب دین یا دین واجب حالانکہ کسی مال کی صفت واجب یا مستحب نہیں ہوتی بلکہ یہ سب کسی فعل کی صفت ہوتی ہے، لیکن حکم میں وہ مال ہے (ف: اس لئے مال کو مجاز دین کہتے ہیں،

لأنه يؤل إليه المال وقد عجز بنفسه و بخلفه ففات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة والتبرع لا يعتمد قيام الدين ::

کیونکہ انجام کار مال ہی سے متعلق ہوتا ہے (ف: یعنی اس فعل سے آخر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مال ذمہ ہوتا ہے حالانکہ میت اپنی ذات اور اپنے خلیفہ کے ذریعے عاجز ہو گیا ہے (ف: یعنی خود مر جانے کی وجہ سے نہ تو خود ادا کر سکتا ہے اور نہ مر جانے کی وجہ سے اپنے کسی کو خلیفہ مقرر کیا ہے جو کہ ادا کرے چنانچہ آخر کار اس کے وصول ہونے کا وقت ختم ہو گیا لہذا مجبوراً یہ حکم بھی دنیاوی حکم کی طرح ساکت ہوا (ف: اور آپ نے جو یہ بات کی کہ تبرع اور احسان سے یہ جائز ہے تو بے شک ادا کرنا جائز ہے حالانکہ احسان کرنا قرض کے باقی رہنے کیلئے ہی ضروری نہیں ہے (ف: اگر کسی بناء پر کسی نے دوسرے کے قرض کا اقرار کیا اور کفیل نے اس کی کفالت قبول کر لی تو صحیح ہے اگرچہ حقیقت میں قرضہ بالکل نہ ہو اور یہ جو آپ نے کہا ہے کہ مردہ نے کچھ مال یا کسی کو کفیل چھوڑا ہو اس بناء پر جائز ہے کہ ختم کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

و اذا كان به كفيل اوله مال فخلفه او الافضا الى الاداء باق ::

اور جب دین کا کفیل موجود ہو یا مردہ کا اپنا مال موجود ہو تو مردہ خلیفہ یا اس کی ادائیگی تک پہنچنا باقی اور ممکن ہے (ف: اس سے معلوم ہوا کہ ساقط ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ صاحبین کے علاوہ اوروں کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ دین اگرچہ حقیقت میں فعل ہے لیکن کفالت کے مسئلہ میں مال مقصود ہوتا ہے کیونکہ آدمی دوسرے کے فعل کی کفالت نہیں کر سکتا کیونکہ دوسرے پر اختیار یا ولایت نہیں ہوتی ہے اور صحیح بخاری کی ثلاثی یعنی تین سندوں والی حدیث میں یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ایسے مردہ پر جو قرض دار تھا اور کچھ مال نہیں چھوڑا تھا اس کی نماز پڑھانے سے انکار فرمایا یہاں تک کہ ایک صحابی حضرت ابو قتادہؓ نے جب اس قرضہ کی ذمہ داری قبول کر لی تب آپ ﷺ نے نماز پڑھائی اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مردہ کی طرف سے بھی کفالت جائز ہے، اور بخاری نے اسی روایت سے استدلال کیا ہے ظاہری حدیث یہی ہے اور شاید اسی میں یہ راز ہو کہ یہاں کفالت مطالبہ کی ضمانت کے معنی میں نہ ہو بلکہ اس کی ادائیگی بطریقہ احسان ہو، کیونکہ بعض روایتوں میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کفیل سے بار بار یہ شرط کی کہ اس قرض کو ادا کرنا ہوگا اور ابو حنیفہؒ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے طور پر مردہ کے قرض کی ادائیگی کو لازم کر لے تو جائز نہیں ہے بلکہ کفالت یہاں وجوب مطالبہ کے معنی میں نہیں ہوگا، اس دلیل سے کہ مردہ سے مطالبہ ختم ہو چکا ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص سچی اور پوری ذمہ داری کے ساتھ مردے کی قرض کی ادائیگی کر دے تو اس کے ادا کرنے سے مردے کے ذمہ سے بھی قرض ساقط ہو جائیگا، ابن الہمام نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں اس بات کا یہ احتمال ہے کہ ابو قتادہؓ کا یہ فرمانا کہ یہ قرضہ مجھ پر ہے اس کے کہنے میں لوگوں کو یہ بتانا ہو کہ واقعتاً وہ قرض مجھ پر ہی ہے لیکن (بندہ مترجم کو ایسی تاویل میں تردد ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ ایک جزوی واقعہ ہے جس سے عام حکم پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے اس مترجم کو یہ بات بھی اس وجہ سے پسند نہیں ہے کہ اس کے مقابل میں کوئی ایسی صریح نص نہیں ہے جس ممانعت کے عام ہونے میں دلیل جو قرض کے سوا اس مقام پر پورا اعتماد اسی نص پر ہو، لہذا ظاہری حدیث میں تو جواز ہے جیسا کہ صاحبینؒ اور مہمور کا قول ہے (لیکن حدیث کے معنی میں نص کفالت کی تصریح نہیں ہے اس لئے اس بات کا احتمال ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو قتادہؓ کے قول سے قرضہ کی ادائیگی پر اطمینان کر لیا ہو کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت قتادہؓ سے اس کا مکرر وعدہ لیا کہ اس قرضہ کی

ادائیگی ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب (م)۔

توضیح: اگر ایک شخص اپنے ذمہ چند قرضے چھوڑ کر مرا اور ترکہ بھی نہیں چھوڑا لیکن کسی شخص نے از خود اس کی کفالت قبول کر لی، مسئلہ کی تفصیل، بحث، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال ومن كفّل عن رجل بالف علیہ بامرہ فقضاه الالف قبل أن يعطیه صاحب المال فلیس له أن يرجع فیہا لأنه تعلق به حق القابض علی احتمال قضائه الدین فلا يجوز المطالبة ما بقى هذا الاحتمال کمن عجل زکاتہ و دفعها الی الساعی ولا نه ملکہ بالقبض علی ما نذکر بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجه الرسالة لأنه تمحض امانة فی یدہ۔

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ان ہزار درہموں کی جو اس پر باقی ہیں اس کے حکم سے کفالت کر لی (ف مثلاً: زید پر ہزار درہم باقی ہیں۔ خالد کو اس کے اس کہنے سے کہ تم میری طرف سے اس مال کی کفالت کر لو خالد نے مکتول لہ کے لئے اس کی کفالت کر لی) اور اس قرض دار نے اس کفیل کو ہزار درہم ادا بھی کر دیئے۔ (ف یعنی قرض کے طور پر دیدیئے۔ اور یہ کہا کہ شاید وہ طالب تم سے اپنا حق مانگ لے اس لئے تمہارے ادا کرنے سے پہلے ہی میں تم کو وہ درہم دے رہا ہوں)

فلیس له أن يرجع فیہا لأنه تعلق به حق القابض علی احتمال قضائه الدین :: تو اس قرضدار کو اس دینے کے بعد یہ اختیار نہ ہوگا کہ کفیل سے اس رقم کو واپس مانگے۔ (ف اگرچہ اس کفیل نے اس وقت تک رقم ادا نہ کی ہو) کیونکہ اس رقم سے کفیل کا حق متعلق ہو گیا ہے۔ اس احتمال کے ساتھ کہ شاید اس نے وہ قرض ادا کر دیا ہو۔ (ف یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ میں گیا ہے اس وقت اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس نے انہی تک اس کا قرض ادا نہ کیا ہو۔ اس بنا پر تو کفیل کا حق اس سے متعلق نہیں ہوا ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی دوسرا احتمال یہ بھی رہتا ہے کہ شاید اس نے قرض ادا کر دیا ہو اس بنا پر اس کفیل کا حق اس رقم سے متعلق ہو گیا اور اب اس سے واپس لینا جائز نہ ہوگا)۔

فلا يجوز المطالبة ما بقى هذا لاحتمال ::

تو جب تک یہ احتمال باقی ہے اس سے واپسی مطالبہ کرنا جائز نہ ہوگا (ف یعنی جب تک یہ احتمال اس طرح ختم نہ ہو جائے کہ یہ اصل (مقروض) خود ہی اپنا قرض ادا کر دے جب تک اسے واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ دنیاوی مال جب مقصد خاص سے کسی کے پاس رکھا جائے تو جب تک وہ غرض باقی ہو تب تک اسے واپس لینا جائز نہیں ہے تاکہ جو معاہدہ تھا اور جس کام کو لازم کیا تھا اسے ختم کرنا لازم نہ آئے (ع ک)۔

کمن عجل زکاتہ و دفعها الی الساعی ::

جیسے کسی نے اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی میں جلدی کرتے ہوئے قبل از وقت ہی (ساعی) زکوٰۃ لینے والے سرکاری آدمی کو ادا کر دی ہو (ف تو یہ ادائیگی نہیں ہوئی اور اس سے واپس بھی نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس کے لینے والے کا حق اس مال سے اس طرح متعلق ہو گیا ہے کہ شاید یہ سال اس طرح کا گزر جائے اس میں اس کا نصاب کامل ہو جائے۔ تو جب تک یہ احتمال باقی ہے اس کو شرعاً واپس لینا جائز نہیں ہے (ف)۔

ولا نه ملکہ بالقبض علی ما نذکر ::

اور اس دلیل سے بھی واپس نہیں لے سکتا ہے کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اسکا مالک ہو گیا ہے۔ چنانچہ جلد ہی ہم اسے بیان کریں گے۔

کہیں گے (ف) کہ قابض نے اگر اس میں سے تجارت کر کے کچھ نفع کمایا تو یہ نفع اس کے لئے حلال ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا ہے۔ تفصیل سامنے آتی ہے (ف) یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ مکفول عنہ نے اپنا یہ مال کفیل کو ادائے حق کے طور پر دیا۔

بخلاف ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة لأنه تمحض امانة في يده :
برخلاف اس کے کہ اس نے اپنے کفیل کو یہ مال صرف طالب تک پہنچا دینے کے لئے دیا ہو (ف) مثلاً: کفیل کو یہ مال دیتے وقت یہ کہا کہ یہ مال طالب تک پہنچا دو تو اس صورت میں اسے واپس مانگ لینا جائز ہے (کیونکہ یہ مال اس کے قبضہ میں صرف امانت کے طور پر دیا ہے۔) (ف) اور اپنی امانت کا مال واپس لینا بروقت جائز ہے۔

لیکن پہلی صورت میں جب حق کی ادائیگی کے طور پر دیا تھا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہو گیا تھا۔
توضیح:۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ان ہزار روپے کی جو اس پر باقی ہیں اس کے حکم سے کفالت کر لی، اور اس کے ادا کرنے سے پہلے قرض دار نے کفیل کو ادا کر دیئے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

وان ربح الكفيل فيه فهو له لا يتصدق به لأنه ملكه حين قبضه اما اذا قضى الدين فظاهر وكذا اذا اقضى المطلوب بنفسه وثبت له حق الاسترداد لأنه وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب للطالب عليه الا انه اخذت المطالبة الى وقت الاداء فنزل منزلة الدين المؤجل ولهذا لو ابرأ الكفيل المطلوب قبل ادائه يصح فكذا اذا قبضه بملكه الا ان فيه نوع خبث نبينه فلا يعمل مع الملك فيما لا يتعين وقد قررناه في البيوع ترجمہ.... اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال میں تجارت کے ذریعہ کمایا تو یہ نفع اسی کفیل کا ہوگا۔ (ف) یعنی اس نفع کو کھانا اس کے لئے حلال ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے اس نفع کو صدقہ کر دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ کفیل اس مال پر قبضہ کرتے ہی اس کا مالک ہو گیا ہے۔ (ف) خواہ اس کفیل نے اصل یا طالب کو اس کا حق ادا کر دیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اما اذا قضى الدين فظاهر وكذا اذا اقضى المطلوب بنفسه وثبت له حق الاسترداد :
کیونکہ اگر اس کا قرض ادا کر دیا ہو تو ظاہر ہے۔ (ف) کہ کفیل نے اپنا ادا کیا ہوا مال پایا ہے۔ اسی طرح اگر مقروض نے خود قرضہ ادا کر دیا۔ اور اب اس مقروض کو کفیل سے اپنا مال واپس لینے کا حق حاصل ہو گیا تو بھی جو کچھ نفع کمایا وہ اس کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ اس پر قبضہ کے وقت حق باقی تھا اور وہی آخر وقت تک باقی رہا۔

لأنه وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب للطالب عليه الا انه اخذت المطالبة الى وقت الاداء :
کیونکہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر اس کے مثل واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا البتہ صرف اتنا فرق ہے کہ کفیل کے مطالبہ میں ادائیگی کے وقت تک تاخیر کی گئی ہے۔ (ف) کفیل کو مقروض سے اسی وقت مانگنے کا حق ہوتا ہے جب کہ وہ طالب یا قرضخواہ کو ادا کر دے۔ لیکن اس تاخیر یا مہلت سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ کفیل پر واجب ہی نہیں ہوا ہے بلکہ حق تو واجب ہو چکا ہے صرف اسکا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ جیسے کہ قرضخواہ کا ایسے قرض کے سلسلہ میں جسکی ادائیگی کے لئے وقت میں ابھی مہلت باقی ہو اپنے مقروض سے فوری مطالبہ نہیں کر سکتا ہے اگرچہ اس کا حق بھی لازم اور ثابت ہے)

فتنزل منزلة الدين المؤجل :

تو کفیل کا واجبی حق میعاد قرضہ کے جیسا ٹھہر گیا۔ (ف) اور میعاد قرضہ میں اگر قرض دار نے وقت سے پہلے ہی ادا کر دیا تو طالب یا قرضخواہ کو اس کا حق پہنچ جاتا ہے۔ اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اس کو اپنا حق پہنچ گیا۔ جس

کا نفع حلال ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ فقط کفالت سے ہی کفیل کا حق قرض خواہ کے مثل مقروض پر ثابت ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ قرض خواہ کا حق کفیل کے ذمہ باقی ہو۔

ولهذا لو برأ الكفيل المطلوب قبل ادائه يصح :

اسی وجہ سے اگر کفیل ادا کرنے سے پہلے ہی مقروض کو بری کر دیا تو صحیح ہوگا۔ (ف) اور اگر کفیل نے قرض خواہ کو مال ادا کر دیا پھر قرضدار سے اپنا حق معاف کر دیا تو بھی صحیح ہوگا۔ (کیونکہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضدار سے قرضہ کے مثل مطالبہ کرے۔ اور اگر کفیل نے اس وقت تک قرض خواہ کو ادا نہیں کیا اور قرضہ کو معاف کر دیا تو بھی صحیح ہوگا۔ یہ سب صورتیں اسی وجہ سے صحیح ہوتی ہیں کہ کفیل کا حق قرضدار کے ذمہ ثابت ہو چکا ہے۔ الحاصل یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ کفیل بننے ہی کفیل کا حق مقروض کے اوپر ثابت ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ادائیگی سے پہلے اگر معاف کرنا چاہے تو معاف کر سکتا ہے۔)

فكذا اذا قبضه يملكه :

اسی طرح اگر کفیل ادائیگی سے پہلے ہی وصول کرے تو وہ مالک بھی ہو جائے گا۔ (ف) کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا اور اس پر قبضہ کیا، پھر دو حال سے خالی نہیں۔

اول: یہ کہ جو کچھ قرضہ وصول کیا ہے وہ ایسی چیز سے ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو۔

دوم: وہ ایسی چیز ہو جو متعین نہیں ہوتی ہے۔ پھر اس جگہ یہ بات ظاہر ہے کہ کفیل نے ادا کرنے سے پہلے خود ہی یہ مال وصول کر کے اس میں تصرف کیا ہے حالانکہ وہ تو وصول کرنے کے بعد تصرف کرتا اس لئے اس میں کوئی شک باقی نہیں رہا کہ وہ اس مال کا مالک ہو گیا ہے۔

الا أن فيه نوع خبث نبينه :

لیکن اس ملکیت مذکورہ میں جو نفع حاصل کیا ہے اس میں ایک طرح کا خبث ہے جسے ہم بعد میں بیان کر دیں گے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کیا یہ خبث نفع میں بھی اثر کرے گا یا نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ اگر یہ مال جو مکفول سے وصول کیا ہے ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو یہ خبث اپنا اثر ظاہر کریگا، کیونکہ جو نفع ملا ہے وہ اسی معین مال سے ملا ہے اور وہ مال اگر ایسا ہو جو متعین کرنے سے متعین نہ ہوتا ہو جیسے کہ درہم اور دینار جیسے کہ موجودہ مسئلہ میں ہے کہ کفالت کی بناء پر ہزار درہم وصول کئے جاتے ہیں۔

فلا يعمل مع الملك فيما لا يتعين :

تو یہ خبث ایسی چیز میں ملکیت وجود بالکل اثر نہیں کرتی ہے جو متعین نہیں ہوتی ہے (ف) یعنی جب یہ نفع ایسی چیز کا ہوا جو اپنی ملک میں آگئی حالانکہ وہ معین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہو تو اس نفع میں خبث مذکور کچھ اثر نہیں کریگا، کیونکہ یہ مال متعین نہیں ہے جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ یہ اسی مال کا نفع ہے۔

وقد قررناه في البيوع :

اس بات کو ہم بیوع کی بحث میں بیان کر چکے ہیں (ف) یعنی بیع فاسد کی آخری فصل میں، حاصل یہ ہوا کہ ہم نے مسئلہ میں ہزار درہم فرض کئے تھے اور درہم تو متعین نہیں ہوتے، اس لئے کفیل نے ان سے جو کچھ بھی نفع حاصل کیا وہ اسے حلال ہوگا، اب اسے صدقہ کر دینے کی ضرورت نہیں رہی (فافہم، م) یہ بیان اس صورت میں ہے جبکہ مال مذکور درہم و دینار ہوں جو متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے)

توضیح: اگر کفیل نے اپنے مقبوضہ مال سے کسی طرح نفع حاصل کر لیا تو اس نفع کا مالک کون ہو

گا؟ وکیل اس سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے یا نہیں: اور اس میں کسی قسم کا خبث آتا ہے یا نہیں؟ تفصیلی بحث مسئلہ مذکورہ کی، حکم و دلائل

ولو كانت الكفالة بكرة حنطة فقبضها الكفيل فباعها و ربح فيها فالربح له في الحكم لما بينا انه ملكه قال: و احب الى ان يردده على الذي قضاه الكر ولا يجب عليه في الحكم و هذا عند أبي حنيفة في رواية الجامع الصغير و قال ابو يوسف و محمد هو له ولا يردده على الذي قضاه و هو رواية عنه و عنه انه يتصدق به لان الحق له

ترجمہ: اور اگر ایک کرگیہوں کی کفالت کی ہو۔ (ف) اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے ہی اصل نے کفیل کو ادا کر دیا) اور کفیل نے اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر اسے فروخت کر دیا اور اس سے نفع کمایا تو حکم ظاہری میں یہ نفع اسی کفیل کا ہوگا کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وہ اتنے گیہوں کا مالک ہو گیا ہے۔ (ف) کیونکہ یہ مال اصل پر کفالت کی وجہ سے واجب ہوا تھا اس طرح اس نے اپنے مال پر قبضہ بھی کیا اور اپنے مال میں نفع کا خود مالک ہو گیا۔ لیکن اس میں ایک طرح کی خباثت بھی پائی گئی کیونکہ یہ مال متعین ہوتا ہے اس لئے حاصل شدہ نفع یقیناً اسی مال کا ہوا۔ اور مال کو اپنے وقت سے پہلے حاصل کر لیا ہے۔

وقال احب الي..... الخ

اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے میں تو اسی بات کو پسند کرتا ہوں کہ وہ شخص اس نفع کو اسی شخص کے پاس لوٹا دے جس نے اسے کرگیہوں دیا تھا۔ لیکن ایسا کرنا اس پر واجب نہیں ہے۔ اور یہ حکم جامع صغیر کی مذکورہ روایت میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

وقال ابو يوسف..... الخ

اور امام ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ نفع خاص کفیل ہی کا ہے۔ اور جس نے وہ ایک کرگیہوں دیا تھا اس کے پاس واپس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(ف) یعنی اصل کو واپس کرنا مستحب بھی نہیں ہے۔ اور نہ وہ اسے صدقہ کرے) اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی یہی ایک روایت ہے (ف) جو کتاب البیوع میں مذکور ہے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ حاصل شدہ نفع کو صدقہ کر دے۔ (ف) روایت مبسوط کی کتاب الکفالة میں مذکور ہے۔ (ع)

لهما انه..... الخ

صاحبین کی یہ دلیل ہے کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت میں حاصل کیا تھا جس کی وجہ اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے یہ نفع اس کا ہوگا۔ (ف) اور امام ابو حنیفہؒ کی دوسری روایت کی وجہ بھی یہی ہے۔ اور پہلی اور تیسری روایت میں تھوڑی سی خرابی ہے۔

ولو انه يمكن..... الخ

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت کے باوجود نفع میں تھوڑی سی خرابی بھی آگئی ہے۔ خواہ اس وجہ سے کہ اصل کا یہ مال واپس لینے کی ایک صورت اس طرح سے ہے کہ وہ خود ہی قرضہ کا ایک کرگیہوں ادا کر دے۔ (کیونکہ خود ادا کر دینے سے اس بات کا یقین ہو جائیگا کہ کفیل نے ادا نہیں کیا ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ مال ایسے طور سے ملکیت میں ہے کہ شاید واپس مل جائے۔

اولا انه..... الخ

یا اس وجہ سے کہ اصل کفیل کی ملکیت ہونے پر اس بناء پر راضی ہوا تھا کہ وہ ادا کر دے گا۔ لیکن جب اصل نے خود ہی ادا کر دیا تو معلوم ہوا کہ وہ کفیل کی ملکیت ہونے سے راضی نہیں ہے۔ (ف) حالانکہ یہ مال (گیہوں) اس قسم کا مال ہے جو متعین

کرنے سے متعین ہو جاتا ہے۔ اور یہ بحث ایسے ہی مال میں اثر کرتا ہے جو تعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے۔ (ف اس لئے نفع میں ایک قسم کی خباثت آگئی) اسی لئے ایک روایت کے مطابق اس نفع کو صدقہ کر دینا چاہئے۔
ویرودہ..... الخ

اور دوسری روایت کے مطابق اصل کو واپس کر دے۔ کیونکہ اس میں جو خرابی یا خباثت آئی ہے وہ اصل ہی کہ حق کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ اور یہی قول اصح ہے۔ (ف کہ اصل کو واپس کر دے) مگر یہ حکم واپسی کا استجابی ہے۔ لازمی نہیں ہے کیونکہ وکیل کا حق تو ثابت ہے۔ (اس کے معنی یہ ہیں کہ قاضی اپنے فیصلہ میں کفیل پر واپسی کرنے کیلئے جبر نہیں کرے گا۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اس پر واپس کرنا واجب نہ ہو اگرچہ قاضی اسے مجبور نہ کرے) (مف)

توضیح: اگر ایک گریہوں کی کفالت کی اور اس سے نفع کر لیا تو اس کا نفع کھانا حلال ہو گا یا نہیں؟ مسئلہ کی پوری وضاحت۔ تفصیل حکم۔ اختلافات ائمہ۔ دلائل

قال ومن كفل عن رجل بالف عليه بامرہ فامرہ الاصيل ان يتعين عليه حريوا ففعل فالشراء للكفيل والربح الذي ربحه البائع فهو عليه ومعناه الامر ببيع العينة مثل أن يستقرض من تاجر عشرة فيتأبى عليه وبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلاً رغبة في نيل الزيادة لبيعه المستقرض بعشرة و يتحمل عليه خمسة سمي به لما فيه من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل ثم قيل هذا ضمان لما يخسر المشتري نظراً الى قوله على وهو فاسد وليس بتوكيل وقيل هو التوكيل فاسد لأن الحرير غير متعين وكذا الثمن غير معلوم لجهالة ما اراد على الدين وكيف ما كان فالشراء للمشتري وهو الكفيل والربح اي الزيادة عليه لأنه العاقد.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درہم قرضہ کی جو اس پر باقی ہیں اس کے حکم سے کفالت کر لی۔ (ف۔ مثلاً: زید پر ہزار درہم یا دینار قرضہ ہے اور بکر نے اس زید کے کہنے سے کہ تم اس کی کفالت کر لو خالد قرض خواہ کے قرضہ کی کفالت کر لی)۔ پھر کفیل کو اصل نے حکم دیا کہ میرے نام پر ایک ریشمی کپڑے (تھان) کا عینہ کرلو۔ (ف۔ یعنی فلاں قیمتی کپڑے کا ایک تھان میرے لئے بیع عینہ کے طور پر خرید لو۔ تاکہ وہ کفالت کی رقم ادا کر دے۔ اور بیع عینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً ایک تھان قیمتی کپڑے کی قیمت گیا رہ سودرہم ہیں اسے زید نے بکر سے ڈیڑھ ہزار درہم سے خریدا۔ پھر زید نے اسی تھان کو خالد کے ہاتھ صرف ہزار درہم کے عوض فروخت کر دیا۔ پھر بکر نے خالد سے ہزار درہم کے عوض اسے خرید کر اس کے دام دیدیئے اور خالد نے یہ دام زید کو دیدیئے۔ اس صورت میں زید نے نقد ہزار درہم پائے ساتھ ہی اس پر پانچ سودرہم کا قرض بھی لازم ہو گیا۔ مگر فوری طور سے جو اسے ہزار درہم مل گئے ہیں انہیں زید نے اپنے ہی قبضہ میں رکھے۔ اب زید کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے یہ رقم اپنے کفیل کو دے یا پرانے قرض خواہ کو ادا کر دے۔ پس ہمارے موجودہ مسئلہ میں اصل یا قرض خواہ نے کفیل کو یہ حکم دیا کہ میرے لئے اسی طرح بیع عینہ کر کے فلاں قیمتی کپڑے کا ایک تھان کا معاملہ کرلو۔ بلکہ وہ مال حاصل کر کے قرضہ دیدو۔

ففعل فالشراء الكفيل والربح الذي ربحه البائع فهو عليه ومعناه الامر ببيع العينة.

چنانچہ کفیل نے ایسا ہی کر دیا۔ تو یہ خریداری کفیل ہی کے لئے ہوگی۔ (ف۔ اور اصل کے لئے نہ ہوگی۔ بلکہ کفیل نے ہی خریدا ہے) اور بائع نے جو نفع کمایا وہ کفیل کا ہوگا (ف اور اصل کا نہ ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے بائع کو آخر میں جو نفع ہوتا ہے۔ یعنی خریدار کے ذمہ بطور قرض رہتا ہے۔ وہ بائع کا نفع اسی کفیل کے نام ہوگا جس کے نام خریداری ہوئی ہے۔ لیکن اس کو حکم دینے والا یعنی مقروض یا اصل تو اس کے نام کچھ بھی نہ ہوگا۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ لغت میں عینہ کے معنی ادھار کے بھی ہیں اس لئے

امام محمدؒ کے اس قول ”یعتین علیہ حریرا“ کے معنی یہ نہیں ہوں گے کہ میرے لئے ادھا خرید دو۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ بیع عینہ کے طور پر خرید دو۔

مثل ان يستقرض من تاجر عشرة فيتابي عليه و يبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلاً رغبة في نيل الزيادة لبيعته المستقرض بعشرة و يتحمل عليه خمسة :

عینہ کی مثال یہ ہے کہ کسی تاجر سے کوئی شخص مثلاً: دس درہم قرض مانگے اور وہ اسے (بے فائدہ قرض) دینے سے انکار کر دے البتہ وہ اس مانگنے والے کو دس درہم کی قیمت کا کپڑا مثلاً: پندرہ درہم میں دینے کے لئے اس مقصد سے راضی ہو جائے کہ اس سے مجھے پانچ درہم کا فائدہ حاصل ہو جائے گا۔ (ف یعنی مانگنے والے کے ذمہ میرے پندرہ درہم باقی ہو جائیں گے حالانکہ کپڑا اصل میں دس درہم ہی کی قیمت کا ہے، ادھر وہ ضرورت مند اس قیمت پر خریدنے کیلئے راضی ہو جائے گا) تاکہ قرض مانگنے والا اسے نقد دس درہم میں بیچ دے۔ (ف: اس طرح قرض خواہ کی جو ضرورت دس درہم کی تھی وہ پوری ہو جائیگی اگرچہ وہ پندرہ درہم کا مقروض ہو جائیگا) یعنی فاضل پانچ درہم کا مقروض ہو جائیگا (اسی صورت کا نام عینہ ہے)۔

سمى به لما فيه من الاعراض عن الدين الى العين :

اس بیع کا نام عینہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہے (ف: بے فائدہ قرض نہیں دیا بلکہ اس سے کچھ نفع بھی حاصل کرنا چاہا اور اگر قسم کا ایک مال یا سامان دیدیا۔

وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل :

یہ بیع عینہ مکروہ ہے کیونکہ اس طرح ایک مذموم اور گھناؤنے کام یعنی بخل کی اتباع کر کے قرض دینے کی ایک بڑی نیکی کے کام سے منہ موڑنا لازم آتا ہے۔ اب اس مسئلہ میں گفتگو ہوتی ہے کہ اصل مدیون نے نکیل سے جو یہ کہا ہے کہ میرے نام پر عینہ کا معاملہ کرلو تو اس کا کیا اثر ہوگا تو اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے۔

ثم قيل هذا ضمان لما يخسر المشتري نظرا الى قوله على :

پھر یہ کہا گیا ہے کہ اصل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہے جو بیع عینہ کی وجہ سے مشتری برداشت کرے گا اس کے اپنے اس جملہ کی وجہ سے ”مجھ پر“ یا ”تیرے نام“ پر (ف: یعنی اصل نے مشتری سے یہ کہا کہ مجھ پر عینہ کرلو، تو یہ جملہ اصل کی طرف سے عینہ کے نقصان کی ضمانت ہے یعنی عینہ میں جو خسارہ ہوتا ہے میں اس کا ضامن ہوں۔

وهو فاسد وليس بتوكيل :

حالانکہ یہ ضمان فاسد ہے اور توکیل نہیں ہے (ف: یعنی اس کلام سے نکیل کو وکیل کرنا صحیح نہیں ہوا، کیونکہ اس نے یہ نہیں کہا کہ میرے لئے اس تھان کا عینہ کرلو، اور ضمانت فاسد ہے، کیونکہ خسارہ کی ضمانت نہیں ہوتی، کیونکہ ضمانت تو ایسی چیز کی ہوتی ہے جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہیں ہے مثلاً: کسی نے کہا کہ تم اس بازار میں خرید و فروخت کرلو اس شرط پر کہ اس میں تمہیں کچھ نقصان ہو جائے تو میں اس کا ضامن ہوں تو یہ کفالت اور ضمانت صحیح نہیں ہے بلکہ باطل ہے، جیسا کہ جامع الحجوب میں ہے (ع)

وقيل هو التوكيل فاسد لأن الحرير غير متعين وكذا الثمن غير معلوم لجهالة ما اراد على الدين :

اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ توکیل فاسد ہے (ف: یعنی اصل کا یہ قول وکیل بنانے کے طور پر ہے۔ لیکن توکیل بھی صحیح نہیں ہے فاسد ہے اگر اس نے یہ کہا ہو کہ میرے اوپر تھان کا عینہ کرلو) کیونکہ وہ تھان متعین نہیں ہے (ف: اور اس کے اوصاف بھی بیان نہیں کئے گئے ہیں حالانکہ ویسے گوئے مختلف جنسوں کے ہوتے ہیں اس طرح اس کا ثمن اور دام بھی معلوم نہیں ہیں۔ کیونکہ اس قرض سے جو مقدار بھی زائد ہے وہ نامعلوم ہے (ف: یعنی قرض کی مقدار معلوم ہے مگر اس سے زائد جو کچھ ہوگا وہ ابھی معلوم نہیں ہے اسلئے یہ توکیل فاسد ہوئی۔

و کیف ما كان فالشراء للمشتري و هو الكفيل والربح اى الزيادة عليه لأنه العاقد :

بہر حال خواہ یہ کفالت نہ ہو یا تو کفیل فاسد ہو اس کی خریداری ہو جانے سے مشتری کے ذمہ واقع ہوگی اور وہ کفیل ہوگا اور بائع کا نفع یعنی جو زیادتی ہوگی وہ کفیل کے ذمہ ہوگی کیونکہ وہی شخص معاملہ کرنے والا ہے (ف: اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ کفیل نے جو بیع عینہ کی ہے وہ نافذ ہوگی اگرچہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اگر عینہ کے خریدار نے دس درہم کی چیز پندرہ درہم میں خریدی پھر بیچنے والے نے اس سے زائد درہم نقد کر لے لیا تو یہ حرام اور باطل ہوا۔ کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دوام ادا کرنے سے پہلے ہی کم قیمت پر بائع کے ہاتھ بیچا ہے اس لئے ایک تیسرے شخص کو داخل کر رہے ہیں اس طرح کہ یہ خریدار اسی کے ہاتھ دس درہم میں بیچ ڈالے پھر اگر چاہے تو پہلا بیچنے والا اس دوسرے خریدار سے دس درہم میں خرید لے۔

توضیح: ایک مقروض نے دوسرے سے کہا کہ تم میرے ذمہ فلاں شخص کے باقی قرضہ کی کفالت کر لو اور اس نے کفالت کر لی پھر اس کفیل سے کہا کہ تم میرے نام پر فلاں کام کی بیع عینہ کر لو، اس نے یہ بھی کر لیا، اس طرح اس سے جو فائدہ ہوگا اس کا جو فائدہ ہوگا اس کا کون مالک ہوگا؟ بیع عینہ کی تحقیق اور مثال، مسئلہ کی مکمل تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال: ومن كفيل عن رجل بالف عليه بامرہ الاصيل .

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبراة الاقراض

وہ بیع عینہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں گھٹاؤ نے ناپسندیدہ کام یعنی بخل کر کے ایک بڑی نیکی کے کام یعنی قرض حسنہ لوجہ اللہ دینے سے ممانعت ہوتی ہے، ف: یعنی قرض دینا ایک بڑی نیکی کا کام تھا اسے چھوڑ کر اس سے منہ موڑ کر ایسا کام کرتا ہے جس سے اسے دنیاوی نفع حاصل ہوتا ہو، اس لئے یہ کام مکروہ تحریمی ہوا، اور بیع جائز نہیں ہوئی، اسی لئے امام محمدؒ نے کہا میرے دل میں عینہ کی طرف پہاڑوں کے برابر نفرت اور گھٹن ہے، سود خوروں نے اس طرح ایک سودی کاروبار شروع کر دیا ہے حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی سخت برائی فرمائی ہے، چنانچہ روایت ہے کہ جب تم عینہ کی بیع کرو گے اور بیلوں کی دموں کے پیچھے چلو گے تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب آجائے گا اور بھی ایک روایت میں ہے اللہ تعالیٰ اس وقت تم میں سے بدکاروں کو تم پر مسلط کر دیگا اور تمہارے نیک اعمال والے دعائیں کریں گے اور وہ مقبول نہ ہوگی۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس روایت کی اسناد میں اگرچہ کلام ہے لیکن یہ بات بعض صحیح روایتوں سے ثابت ہے کہ جب جہاد چھوڑ کر بیلوں کی دم کے پیچھے ہو گے یعنی کھیتی وغیرہ میں مشغول ہو جاؤ گے تب کفار کو تم پر غلبہ حاصل ہو جائے گا اس اور اس بات میں کسی اور زمانہ پر احتمال ہو تو ہو مگر اس زمانہ میں اس کا ظہور ہو چکا ہے، اس لئے اب اس میں کوئی شبہ نہیں رہا۔ اور یہ بات مقدرات الہیہ میں سچے جو واقع ہو چکی، اس میں اس امت کی کیفیت کا بیان ہے وہ لوگ آخرت کو چھوڑ کر دنیا کے پیچھے پڑ جائیں گے، کیونکہ جب مسلمانوں نے جہاد سے ملک کی اصلاح کا کام لیا تو اپنے لئے موت کو ترجیح دے کر آخرت کو پسند کیا، اور جب کسی قوم نے دنیاوی عیش کو ترجیح دی تو معلوم ہوا ان کو آخرت کی رغبت نہیں ہے، اسی بناء پر بیع عینہ میں بھی آخرت کے ثواب پر اعتماد نہ کیا بلکہ دنیاوی مال کی خواہش کی تو وہ بھی مذموم اور ناپسندیدہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (م)

اب اس بات میں گفتگو کرنی ہے اصل مدیوں نے کفیل سے کہا کہ میرے نام پر عینہ کر لو اس کا کیا اثر ہوگا اس کا بیان آتا ہے۔

لعینہ، عمدہ مال۔ عینہ اخیل، عمدہ گھوڑے۔ بیع العینہ، (کسی چیز کو اس کی اصلی قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار بیچنا) ینائی، قابی، قابیہ الشی، ناپسند کرنا، انکار کرنا، ابی، اباء وإباءة الشی، انکار کرنا (مصباح اللغات) العینہ، اى النسینہ والعینہ و يقال باعہ بعینہ اى نسینہ کذا فی المغرب ۱۲ (انوار الحق قاضی)

قال ومن كفل رجل بما ذاب له عليه او بما قضى له عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدعى البينة على الكفيل بان له على المكفول عنه الف درهم لم يقبل بينة لأن المكفول به مال مقضى به وهذا في لفظة القضاء ظاهر وكذا في الأخرى لأن معنى ذاب تقرر وهو بالقضاء او مال يقضى به وهذا ماض أريد به المستأنف كقوله أطال الله بقاءك والدعوى مطلقة عن ذالك فلا تصح.

ترجمہ: امام محمدؒ نے فرمایا ہے جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز کی جو اس پر ثابت ہے (ف: یعنی خرید و فروخت میں حساب و کتاب کے بعد جو اس پر باقی رہ جائے) یا ایسی چیز جو اس پر لازم کی جائے (یعنی مکفول نہ کیلئے اس پر کسی واجب حق کا حکم کیا جائے تو اگرچہ یہ کفالت مجہول چیز کے بارے میں ہے مگر جائز ہے) پھر وہ مکفول نہ غائب ہو گیا۔

فاقام المدعى البينة على الكفيل بان له على المكفول عنه الف درهم لم يقبل بينة لأن المكفول به مال مقضى به.

پھر مدعی یا مکفول نہ نے کفیل کے خلاف گواہ پیش کر دیئے کہ مدعی کے مکفول عنہ کے ذمہ درہم باقی ہیں تو اس مدعی کے گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے (کیونکہ دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے) اس لئے کہ کفیل نے جس چیز کی کفالت کی ہے وہ مال ہے جس کا حکم دیا گیا ہو (ف: یعنی کفیل نے اس مال کی ذمہ داری قبول کی ہے جس کا اصل پر حکم جاری کیا جائے، اس لئے کہ جب تک اصل پر کسی مال کا حکم جاری نہ کیا جائے کفیل کسی بات کا ضامن نہیں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ ”جو مکفول عنہ پر ثابت ہو“ جیسے یہ کہا تھا ”جو مکفول عنہ پر حکم کیا جائے اس لئے فرمایا۔

وهذا في لفظة القضاء ظاهر.

یہ حکم لفظ قضاء کی صورت میں تو ظاہر ہے (ف: یعنی اس صورت میں کفیل نے یہ کہا کہ اس پر جو بھی حکم کیا جائے میں اس کا کفیل ہوں اس میں یہ بات ظاہر ہے کہ جب حکم ہوگا تب وہ ضامن ہوگا حالانکہ ابھی اس مکفول عنہ پر کوئی حکم نہیں ہوا ہے اور اب اس صورت میں جو کچھ اس پر ثابت ہو میں اس کا ضامن ہوں تو اس بارے میں فرمایا۔

وكذا في الأخرى لأن معنى ذاب تقرر وهو بالقضاء او مال يقضى به وهذا ماض أريد به المستأنف .:

اسی طرح دوسری صورت میں بھی ثابت ہے، اس لئے کہ ذاب کے معنی تقرر کے ہیں (ف: یعنی جو ثابت و مقرر ہو) اور یہ حکم حاکم کے فیصلہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے (ف: یعنی جب قاضی ثابت کرے گا تب اس کے ثبوت کا اعتبار ہوگا۔ یہ تفصیل اسی صورت میں ہوگی جبکہ یہ کہا جائے کہ مکفول بہ وہی مال ہے جس کا حکم کیا گیا ہے، یا وہی مال مکفول بہ ہے کہ جس چیز کا حکم کیا جائے (ف: اس میں اگرچہ ماضی کا صیغہ کہا گیا ہے) لیکن ماضی کا یہ لفظ ایسا ہے جس سے استقبال مراد ہے (ف: یعنی آئندہ جو اس پر ثابت ہوگا)۔

كقوله أطال الله بقاءك والدعوى مطلقة عن ذالك فلا تصح .:

جیسا کہ محاورہ بولا جاتا ہے أطال الله بقاءك (ف: حالانکہ اس ماضی سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ آئندہ بھی تمہاری عمر اور بقا کو زیادہ کر دے، بہت دن جو، خلاصہ یہ ہوا کہ اس سے مراد وہ مال ہے جو تم کو آئندہ ثابت ہوگا، ملے گا۔ حالانکہ مذکورہ دعویٰ مطلق ہے اس میں کچھ بھی قید نہیں ہے لہذا کہنا صحیح نہیں ہوگا (ف: یعنی مدعی نے یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ مکفول عنہ (مقروض) پر میرے ہزار درہم ثابت کئے گئے ہیں اور حکم کئے گئے ہیں۔ اس لئے ابھی کفیل پر ثابت کرنا جائز نہیں ہے۔

توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے اس چیز کی کفالت کی جو اس پر ثابت ہے،

اس کے بعد مکفول عنہ غائب ہو گیا، پھر مدعی نے کفیل کے خلاف اس دعویٰ کے گواہ پیش

کئے کہ مکفول عنہ پر میرے ہزار درہم باقی ہیں۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل

ومن أقام البينة ان له على فلان كذا وان هذا كفيل عنه بامره فانه يقضى به على الكفيل وعلى المكفول عنه وان كانت الكفالة بغير امره يقضى على الكفيل خاصة وانما تقبل لان المكفول به مال مطلق بخلاف ماتقدم وانما يختلف بالامر وعدمه لانهما يتغايران لان الكفالة بامر تبرع ابتداء ومعاضة انتها وبغير امر تبرع ابتداء وانها فبد عواہ احدہما لا يقضى له بالأخر واذا قضى بها بالامر ثبت امره وهو يتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه والكفالة بغير امره لا تمس جانبه لانه تعتمد صحتها قيام الدين في زعمه الكفيل فلا يتعدى اليه وفي الكفالة بامره يرجع الكفيل بما ادى على الامر وقال زفر لا يرجع لانه لما انكر فقد ظلم في زعمه فلا يظلم غيره ونحن نقول صار مكذبا شرعا فبطل ما في زعمه.

ترجمہ :- اگر ایک شخص نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ فلاں شخص پر میرا اتنا معلوم مال ہے، اور یہ شخص اس کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے۔ (ف) حالانکہ اس کفالت میں یہ قید نہیں ہے کہ جو کچھ ثابت ہو گیا جو حکم ہوگا میں اس کا کفیل ہوں، بلکہ وہ تو اس مال کا پہلے سے ہی کفیل ہے۔ تو اس مال کا حکم اس کفیل پر جو موجود ہے اور اس مکفول عنہ پر جو غائب ہے دیدیا جائے گا۔ (ف) یعنی کفیل پر جو حکم ہے اسی کے ماتحت کر کے مکفول عنہ جو غائب ہے اس پر حکم ہو جائے گا۔

وان كانت الخ :- اور اگر یہ کفالت مکفول عنہ کے حکم کے بغیر ہو تو فقط کفیل پر حکم لگایا جائے گا۔ (ف) اور مکفول عنہ پر حکم نہ ہوگا۔ ف۔ الحاصل یہ گواہی مقبول ہوگی۔ وانما تقبل الخ :- اور یہ گواہی اسی لئے مقبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی ہے وہ مال مطلق ہے، بخلاف پہلے مسئلہ کے (ف) یعنی اس کی کفالت میں اس بات کی قید نہیں ہے کہ مکفول عنہ پر جو کچھ ثابت ہوگا اس کا کفیل ہے بلکہ مطلقا اس مال کا کفیل ہے، بخلاف پہلی کفالت کے کہ اس میں یہ قید تھی کہ مکفول عنہ پر جو کچھ بھی ثابت ہوگا اس کا کفیل ہوگا۔ اور جبکہ مکفول عنہ کے غائب رہنے کی صورت میں یہ ثابت نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے گواہی بھی قبول نہ ہوئی۔ وانما يختلف الخ :- اور حکم کے ہونے اور نہ ہونے کی صورت میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے سے متغائر ہیں۔ (ف) یعنی اس میں جبکہ کفالت مکفول عنہ کے حکم سے ہوئی ہو تو وہ حکم فقط کفیل پر ہوگا، اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ کہ کفالت کی ان دونوں قسموں میں فرق ہے۔ لأن الكفالة الخ :- کیونکہ جو کفالت مکفول عنہ کے حکم سے ہوتی ہے وہ شروع میں تو احسان ہے لیکن بالآخر وہ معاوضہ اور بدل ہو جاتی ہے، اور جو کفالت مکفول عنہ کے حکم کے بغیر ہو وہ شروع اور آخر ہر حال میں احسان ہے۔ (ف) یعنی کسی صورت میں بھی معاوضہ نہیں ہے۔ فبدعواہ الخ :- تو ایک قسم کا دعویٰ کرنے سے اسے دوسری قسم کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

واذا قضى الخ :- اور جب مکفول عنہ کے کہنے پر قاضی نے کفالت کا حکم دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثابت ہو گیا۔ (ف) یعنی حکم کے اندر یہ بھی حکم ہو گیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا، اس کے بعد اگر مکفول عنہ انکار بھی کرے تو مفید نہ ہوگا۔ اور یہی حکم مال کے اقرار کو بھی شامل ہے۔ (ف) کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو یہ حکم دیا کہ تم اس مال کی میری طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کا حکم دیا تو اسی میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اس نے مکفول لہ کے لئے مال کا اقرار کیا ہے۔ فیصير الخ :- تو یہ اقرار بھی قاضی کے حکم کے ماتحت داخل رہے گا۔ (ف) یعنی قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی کے لئے مال کا اقرار کیا ہے۔ یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی گواہی ہو۔ والكفالة الخ :- اور وہ کفالت جو مکفول عنہ کے حکم کے بغیر ہو اس کا تعلق مکفول عنہ سے نہیں ہوگا۔ (ف) اس لئے کفیل کو تو اس مال کا فقط حکم ہوا ہے۔ اس سے یہ بات لازم نہیں آتی ہے کہ مکفول عنہ پر بھی مال باقی ہے یا اس نے اقرار کیا ہے۔ لانه تعتمد الخ :- اس لئے کہ یہ کفالت صحیح ہونے کی صورت میں صرف اس بات کا اطمینان دلاتی ہے کہ کفیل کے کہنے کے مطابق قرینہ باقی ہے، اس لئے اس کی وجہ سے قرضہ کا حکم اور تعلق مکفول عنہ سے نہیں ہوگا۔ (ف) کیونکہ یہ اس کے حکم سے نہیں ہوا ہے۔ اسی لئے خود

کفیل بھی اس کا دعویٰ نہیں کرتا ہے، اور چونکہ وہ خود اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ میں کفیل ہوں اس لئے کہ گواہوں سے اس دعویٰ کا ثبوت ہو گیا ہے، چنانچہ وہ کہنے کی بناء پر پکڑا جائے گا۔ اب یہ بات کہ جب کفیل کے خلاف فیصلہ ہو گیا اور اس نے مال بھی ادا کر دیا تو جس صورت میں مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہیں ہوتی تھی اس کے بارے میں ہمیں یہ معلوم ہے کہ کفیل کو یہ مال واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ وفی الکفالة یا مہرہ الخ:۔ اور اگر کفالت مکفول عنہ کے حکم سے ہوئی ہو تو جو کچھ کفیل نے دیا ہے وہ مکفول عنہ سے واپس لے گا۔ (ف:۔) یہ حکم ہمارے نزدیک ہے (مگر امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ واپس نہیں لے گا، کیونکہ جب کفیل نے انکار کیا تو وہ خیال میں مظلوم ہو گیا۔ (ف) یعنی جب اس نے انکار کر دیا کہ اس پر قرضہ نہیں ہے اس کے باوجود قاضی نے گواہوں کی گواہی کی بناء پر کفیل پر لازم کر دیا تو اس کفیل کے خیال میں اس فیصلہ سے ظلم ہوا ہے۔ اس لئے اس کفیل کو یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ بھی دوسرے پر ظلم کرے۔ (ف) اس طرح سے کہ اصل سے اس مال کو واپس مانگ لے، کیونکہ وہ تو اس بات سے انکار ہی کرتا ہے کہ اصل کے ذمہ کچھ باقی بھی ہے۔ ونحن نقول الخ:۔ اور ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ اس کفیل کو شریعت میں جھوٹا کہہ دیا گیا ہے، اس لئے کفیل نے اپنے طور پر جو کچھ کہلایا سو چاہو غلط تھا۔ (ف) اس کے برخلاف یہ ثابت ہوا کہ کفیل کے ذمہ مال باقی تھا اور اسی کے حکم سے یہ شخص اس کا کفیل بنا تھا، جیسے کسی نے بائع سے ایک غلام خرید اور یہ اقرار کیا کہ بائع کا یہ مملوک ہے، اس کے بعد اس مشتری سے کسی نے اس غلام پر اپنا دعویٰ کر کے اور ثابت بھی کر کے لے لیا تو اس وقت اس مشتری کا خیال باطل ہو گیا، اس لئے اس وقت وہ بائع سے اپنی دی ہوئی رقم واپس مانگ لے گا (ف) اور یہ جواب طریق منزل ہے، کیونکہ مدعی نے جب کفیل کے خلاف گواہ پیش کر دیئے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ کفیل حقیقت میں اس بات سے منکر ہی ہو کہ اصل پر مال باقی نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہونا ممکن ہے کہ فی الحال ان گواہوں سے یہ ثابت ہو جائے کہ میں نے اصل کے حکم سے ہی کفالت کی ہے، اور اس پر مال باقی تھا تاکہ مجھے واپس ملنے میں مشکل نہ ہو۔ اور اس صورت میں جبکہ وہ اصل پر مال باقی ہونے سے منکر ہو تب بھی جب کہ عادل گواہوں نے آکر گواہی دیدی تو یہ ثابت ہو گیا کہ وہ جھوٹا ہے، اور جب اسے جھوٹا ثابت کر دیا گیا تو اطمینان کے ساتھ اصل کو دیا ہو مال وہ اب واپس مانگ لے۔ م۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ضامن الدراک کی صورت یہ ہے کہ مشتری کے پاس سے اپنا حق ثابت کر کے بیع لے لی تو کفیل مشتری کے ثمن کا ضامن ہوگا، اس میں کفیل کو پورا یقین ہے کہ یہ چیز بائع ہی کی ہے اس کا دوسرا کوئی بھی حقدار اور مستحق نہیں ہے۔

توضیح:۔ ایک شخص نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ فلاں شخص پر میرا اتنا مال معلوم ہے،

اور یہ شخص میری طرف سے کفیل ہے، مسئلہ کی تفصیلی صورت، مفصل حکم، اختلاف

ائمہ، دلائل

قال: ومن باع داراً وكفل رجل عنه بالدرك فهو تسليم لان الكفالة لو كانت مشروطة في البيع فتمامه بقبوله ثم الدعوى يسعى في نقض ماتم من جهته وان لم تكن مشروطة فيه فالمراد بها احكام البيع وترغيب المشتري فيه اذ لا يرغب فيه دون الكفالة فنزل منزلة الاقرار بملك البائع. قال، ولو شهد وختم ولم يكفل لم يكن تسليمًا وهو على دعواه، لان الشهادة لا تكون مشروطة في البيع ولا هي اقرارا بالملك لان البيع مرة يوجد من المالك وتارة من غيره ولعله كتب الشهادة ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم قالوا اذا كتب في الصك باع وهو يملكه او بيعا باتا نافذا وهو كتب شهيد بذلك فهو تسليم الا اذا كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين.

ترجمہ:۔ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک گھر بیچا، اور ایک شخص نے اس بیچنے والے کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ قبول ہوگی۔ (ف) یعنی کفیل نے یہ کہتے ہوئے اپنے اوپر ذمہ داری قبول کی کہ اس گھر کا مالک واقعی یہی شخص ہے، اس

میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے۔ لیکن آئندہ کسی دوسرے شخص نے اپنے عادل گواہ پیش کر کے اس گھر پر اپنا ہی حق ثابت کر دیا تو کفیل کا کہنا غلط اور باطل ہو جائے گا۔ اور اگر اس کفیل نے اس گھر پر اپنی ہی ملکیت کا دعویٰ کیا تو باطل ہے، کیونکہ خود اس کا کہنا اسی کے خلاف ہے، خواہ اس کی کفالت کا اس بیع میں شرط ہو تو اس بیع کا مکمل ہونا اسی کفیل کے قبول کرنے پر موقوف ہے۔ (ف) یہاں تک کہ جب کفیل نے درک (اس پر استحقاق سے بچنے) کی کفالت قبول کر لی تب بیع مکمل ہوئی، پھر اسی کفیل کا اس گھر پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کر کے وہ اس معاملہ بیع کو توڑنا چاہتا ہے جو اسی کی طرف سے مکمل ہوا ہے۔ (ف) چنانچہ اس کے تناقض (دوری بات) سے اس کا دعویٰ قبول نہ ہوگا۔ وإن لم تکن الخ:۔ اور اگر یہ درک کی کفالت اس بیع میں شرط نہ ہوئی ہو تب اس کفالت کا یہ مطلب ہوگا کہ بیع پختہ اور مستحکم ہو اور خریدار اس کی طرف پوری طرح سے رغبت کرے، کیونکہ ایسا نہ کرنے سے اس بات کا احتمال رہ جاتا ہے کہ خریدار اسے لینے کی رغبت نہ کرے۔ فنزل الخ:۔ تو اس کفالت کو اس کے اس اقرار کے قائم مقام مان لیا جائے گا کہ یہ اسی کی ملکیت ہے۔ (ف) پھر کفیل کا یہ دعویٰ کہ یہ اس کی نہیں بلکہ میری ہی ملکیت ہے، نہیں سنا جائے گا (ف) یہ ساری تفصیل اسی صورت میں ہوگی جبکہ کفیل نے درک کی کفالت کی ہو۔ ولو شهد الخ:۔ اور اگر اس نے صرف گواہی دی اور مہر لگائی لیکن درک کی کفالت نہیں کی تو یہ تسلیم نہیں ہے۔ (کہ یہ گھر اس کی ملکیت ہے، اس میں کسی دوسرے کا حق نہیں ہے) اس لئے وہ اپنے دعویٰ پر قائم رہ جائے گا۔ (ف) کیونکہ گواہی تو صرف اس بات کی ہوئی ہے کہ یہ بیع ہوئی ہے اگرچہ جائز اور برحق نہ ہو۔ اسی لئے اگر کسی دوسرے شخص نے اس گھر پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کر لیا تو بھی اس کی طرف سے ملکیت کی گواہی دے سکتا ہے، چاہے خود اپنی ہی ملکیت کا دعویٰ بھی کر لے۔ لأن الشهادة الخ:۔ کیونکہ گواہی ایسی چیز نہیں ہے جس کا بیع میں ہونا شرط ہو، (ف) کیونکہ یہ تو عقد بیع کے مناسب نہیں ہے، یعنی یہ ایجاب یا قبول میں کسی کی بھی جزء نہیں ہو سکتی ہے، بلکہ بیع ہو جانے پر ہمیشہ خارج سے شرط لگائی جاتی ہے۔ ولا ہی الخ:۔ اسی طرح گواہی سے ملکیت کا اقرار بھی نہیں ہوتا ہے۔ (ف) کیونکہ گواہی تو طرفین یعنی بائع و مشتری کے ایجاب و قبول کرنے پر ہوتی ہے، اس کے لئے مالک کے ہونے کی بھی خصوصیت یا ضرورت نہیں ہے۔ لأن البيع الخ:۔ کیونکہ بیع کبھی مالک کے ہاتھوں سے ہوتی ہے۔ (ف) اسی طرح سے کہ مالک نے خود ہی اپنی چیز کسی کے پاس فروخت کی ہو، اور کبھی کسی دوسرے کے ہاتھ سے بھی ہو جاتی ہے۔ (ف) مثلاً: کسی وکیل نے یا کبھی مالک کی اجازت کے بغیر ہی فضولی نے فروخت کر دی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ ولعلہ کتب الخ:۔ اور شاید اس نے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس واقعہ کو وہ یاد رکھے۔ (ف) کہ اس مکان کے بارے میں ایسا واقعہ ہوا تھا۔ اس لئے ایسی گواہی سے ملکیت کا اقرار نہیں ہو سکتا ہے، بخلاف گذشتہ مسئلہ کے۔ (ف) کہ اس میں درک کی ضمانت کر لی تو اس میں بائع کی ملکیت کا اقرار ہوتا ہے۔ لیکن یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ جب گواہ نے بیع نامہ پر گواہی لکھی تو اس کے مضمون سے واقفیت ضرور حاصل کی ہوگی اور اس کا اقرار بھی ہو گا یا فقط ایجاب و قبول ہی ہے۔ اسی لئے مصنفؒ نے لکھا ہے وقالوا: إذا کتب الخ:۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ جب بیع نامہ میں یہ لکھا گیا کہ بائع نے اس گھر کو فروخت کیا، اور گواہ نے گواہی میں یہ لکھا کہ میں اس کا شاہد اور گواہ ہوں تو یہی گواہی اس کی طرف سے تسلیم ہوگی۔ (ف) یعنی یہ گھر بائع کی ملک ہے، کیونکہ بیع تو اسی وقت نافذ ہوگی جبکہ بائع واقعہ اس کا مالک ہو۔ إلا إذا الخ:۔ لیکن اگر گواہ نے صرف ان متعاقبین کے گواہ کے اقرار کی گواہی ہو۔ (ف) تو یہ تسلیم نہ ہوگی، یعنی ایسی گواہی لکھی کہ متعاقبین نے میرے ساتھ ہی اس بات کا اقرار کیا ہے تو یہ تسلیم نہ ہوگی اگرچہ اس بیع نامہ میں ملکیت وغیرہ کا پورا بیان موجود ہو، کیونکہ صرف عاقد کے اقرار سے حقیقی اور سچی ملکیت کا ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ اور اگر گواہ نے صرف اتنا لکھا ہو کہ میں ایجاب و قبول کے اقرار کا گواہ ہوں تو یہ بدرجہ اولیٰ تسلیم نہیں ہے (م) تو ضیح:۔ اگر کسی نے ایک گھر بیچا، اور ایک شخص نے بیچنے والے کی طرف سے درک کی

کفالت کر لی، پھر بھی کسی دوسرے شخص نے اس پر گواہوں کو پیش کر کے اس کی ملکیت کا حق ثابت کر دیا، اور اگر درک کی کفالت اس میں شرط نہ ہو۔ اور اگر اس نے صرف گواہی دی اور مہر لگائی لیکن درک کی کفالت نہیں کی، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ دلائل۔

فصل فی الضمان قال ومن باع لرجل ثوبا وضمن له الثمن او مضارب ضمن ثمن متاع رب المال فله ضمان باطل لان الكفالة التزام المطالبة وهي اليها فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه ولان المال امانة في ايديهما والضمنان تغيير. لحكم الشرع فيرد عليه كاشترطه على المودع والمستعير.

ترجمہ:- یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے لئے فروخت کیا اور اس کے لئے دام کی ضمانت کر لی (ف) مثلاً: زید نے بکر کا تھان فروخت کیا اور اسی بکر ہی کے لئے فروخت کی اور بکر ہی کے لئے دام وصول ہو جانے کی ضمانت کر لی، یعنی میں تمہارے اس کپڑے کے دام کی وصولی کا ضامن ہوں۔ او مضارب ضمن الخ:- یا مضارب نے رب المال کے سامان کے دام کی ضمانت کر لی۔

(ف) مثلاً: بکر نے زید کو مضاربت پر سامان دیا اور زید نے اس ضمان کو فروخت کر کے اس کے دام کی ضمانت کر لی، تو یہ ضمانت باطل ہوگی۔ لان الكفالة الخ:- کیونکہ کفالت یا ضمانت مطالبہ کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے۔ (ف):- یعنی مطالبہ میں اپنا ذمہ ملاتا ہے) اور مطالبہ کا حق تو انہیں دونوں کو ہوتا ہے۔ (ف) چنانچہ سامان میں سے تھان کو جس نے فروخت کیا ہے وہی مشتری سے اس کی رقم کا مطالبہ کرے اس میں مشتری مطلوب ہے، اور مضاربت میں مضارب مطالبہ کرے گا، اور خریدار مطلوب ہے۔ پھر اگر یہ ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے تھان بیچنے والا، اور مضارب اس اعتبار سے کفیل ہو کہ بیچنے والے سے یا مضارب سے اس کی رقم کا مطالبہ کیا جائے، حالانکہ یہی ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیصیر کل الخ:- اس طرح ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے لئے ضامن ہو جائے۔ (ف) یعنی خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا بھی جائے، جبکہ یہ کام باطل ہے۔ لان المال الخ:- اور اس دلیل سے بھی کفالت باطل ہے کہ ان دونوں کے پاس امانت مال ہے اور دونوں ہی امین ہیں۔ (ف) یعنی ضامن نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت نے ہر ایک کو امین کہا ہے، پھر بھی دونوں ضامن بنتے ہیں۔ والعصمين الخ:- اور ضامن بننا شریعت کو بدلنا ہوگا۔ (ف) حالانکہ ان کے بدلنے سے شریعت کا حکم نہیں بدلتا ہے، اس لئے یہ تغیر اسی پر لوٹا دی جائے گی۔ (ف) یعنی ہر ایک پر پھینک ماری جائے گی، لوٹا دی جائے گا یا وہ ضامن نہ ہو سکے گا۔ کاشترطه الخ:- جیسے کہ کسی ایک ودیعت رکھنے والے اور عاریت پر لینے والے پر ضمان کی شرط لگانا مردود ہے۔ (ف) مثلاً: زید نے اپنا مال بکر کے پاس امانت رکھا، ساتھ ہی یہ شرط بھی لگا دی کہ اگر یہ برباد ہو جائے گی تو تم پر ضمان لازم آئے گا، اور جس کے وہ امانت رکھی گئی یعنی بکر نے یہ بات منظور بھی کر لی، جب بھی شرط باطل ہوگی یا زید نے بکر سے کوئی چیز عاریت لی اور بکر نے اسے عاریت دی لیکن یہ شرط لگا دی کہ اگر ضائع ہو جائے تو تم ضامن ہو گے، تو اس میں بھی ضامن کی شرط کا ہونا باطل ہے۔ اگر یہ دونوں قصد اسے ضائع کر دیں تو وہ غاصب ہو جائیں گے، اسی بناء پر ضامن ہوں گے۔ الخاصل امانت رکھ کر، اور عاریت پر لے کر ضامن نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے ضامن ہونے کی شرط باطل ہوگی۔ البتہ اگر قصد اضائع کر دے تو غاصب ہونے کی بناء پر ضامن ہوگا۔ بہر صورت امانت رکھ کر اور عاریت پر لے کر ضامن نہیں ہوگا اگرچہ اس کی شرط بھی لگا دے۔ اسی طرح دلال اور مضارب بھی امین ہوتے ہیں اس لئے ان کا ضامن ہونا باطل ہے۔

توضیح :- فصل فی الضمان، ضمانت اور کفالت کے معنی۔ کسی کا مال بیچ کر اس کے دام کی یا مضارب کا رب المال کے سامان کے دام وصول کر کے دیدینے کی ضمانت لینا۔ دیت اور عاریت پر لینے والے کے لئے ضمان کی شرط لگانا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

ضمان کا بیان :- ضمانت اور کفالت دونوں الفاظ ہم معنی ہیں یعنی ان کے ایک ہی معنی ہیں۔ لیکن جامع صغیر میں کچھ مسائل ایسے بیان کئے گئے ہیں کہ ان میں کفالت کی بجائے ضمان کا لفظ مذکور ہے۔ اسی لئے مصنف ہدایہ نے ان مسائل کو ایک مستقل اور علیحدہ فصل میں اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ فانہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ ع۔ م۔

وكذا رجلان باعا عبد صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب صاحبه خاصة يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه ولا يجوز ذلك بخلاف ما اذا باعا بصفقتين لانه لا شركة الا ترى ان للمشتري ان يقبل نصيب احدهما ويقبض اذا نقد ثمن حصته وان قبل الكل الخ۔

ترجمہ :- اور ایسے ہی اگر دو شخصوں نے ایک غلام کو ایک ہی صفقہ میں بیچا۔ (ف) یعنی دونوں نے ایک ساتھ ایک ہی معاملہ اور صفقہ میں بیچا، لیکن ان میں ہر ایک کی رقم علیحدہ علیحدہ نہیں بتائی بلکہ دونوں نے دام ایک ساتھ بیان کیا خواہ اس طرح کہا کہ ہم دونوں نے یہ غلام ہزار درہم سے بیچا، یا اس طرح ایک نے کہا کہ میں نے اپنا حصہ پانچ سو درہم سے اور دوسرے نے بھی کہا میں نے بھی اپنا حصہ پانچ سو درہم سے بیچا، پھر دونوں نے کہا کہ ہم دونوں نے ایک ہزار درہم سے اس غلام کو بیچا۔ الحاصل ایک ہی لفظ سے اسے بیچ دیا۔

وضمن اجمدهما الخ :- اور ان دونوں بیچنے والوں میں سے ہر ایک نے اپنے شریک کے حصہ کے ثمن کی ضمانت کر لی تو یہ ضمانت باطل ہوگی۔ (ف :- جبکہ صفقہ ایک ہی ہو) کیونکہ بیچ میں شرکت کے رہتے ہوئے دوسرے کی ضمانت اگر صحیح مان لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر ایک نے دوسرے کی نہیں بلکہ خود اپنی ذات کی ضمانت لی ہے۔ (ف) اور یہ ضمانت ہوتی ہے، کیونکہ بیچ کے ہر ایک جزء میں دونوں مشترک ہیں، اس لئے خود ہی اس کے مطالبہ کا مستحق ہوگا یعنی خود ہی مطالبہ کرے گا اور خود ہی اس کا مخاطب اور مطلوب ہوگا، حالانکہ ایسا معاملہ باطل ہے۔ ولو صح الخ :- اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس کی ضمانت اپنے حصہ کے لئے بالکل نہیں ہے بلکہ صرف شریک کے حصہ کی ہے۔ (ف) حالانکہ صفقہ تو ایک ہی ہے، تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ دین پر قبضہ سے پہلے ہی دونوں میں بٹوارہ ہو جائے۔ (ف) کیونکہ دین تو اب تک وصول بھی نہیں ہوا ہے، اور اسے تقسیم کر کے اس میں شریک کا خاص کر لیا ہے، حالانکہ دین پر قبضہ سے پہلے اس کی تقسیم باطل ہوتی ہے، اس لئے شریک کا کوئی حصہ خاص نہیں ہوتا ہے۔ ایسی تقسیم جائز نہیں ہوتی ہے (ف :- اس لئے کہ صفقہ ایک ہی ہے) بخلاف ما الخ :- بخلاف اس کے اگر دونوں نے دو صفقہ میں یعنی علیحدہ علیحدہ اپنا حصہ بیچا ہو۔ (ف) پھر ایک نے دوسرے کے حصہ کی حفاظت کی تو جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں کسی قسم کی شرکت نہیں پائی گئی ہے۔

(ف) زید اور بکر دونوں ایک غلام کے مالک ہیں اور دونوں نے اپنے اپنے حصہ کو خالد کے ہاتھ اس طرح فروخت کیا کہ زید نے پہلے اپنے حصہ کو پانچ سو درہم سے بیچا، اس طرح بکر نے بھی بعد میں اپنا حصہ پانچ سو درہم میں اس کے ہاتھ بیچ دیا، تو اب یہ معاملہ دو صفقتوں میں طے پایا۔ اس وقت اگر ایک نے دوسرے کی رقم کی ضمانت کر لی تو جائز ہے، اور یہ صورت پہلی صورت سے متفرق ہے۔ الا ترى الخ :- حصہ کے علیحدہ ہونے کی وجہ سے کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ مشتری کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے حصہ کو خریدے اور اس کی رقم دے کر اس کے حصے پر قبضہ کر لے، اگرچہ پورا غلام خریدنے پر

رضامندی ظاہر کر چکا ہو۔ (ف) میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ ترجمہ شرح عینی کے موافق کیا گیا ہے، لیکن فتح القدیر میں اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ اگر اسی طرح مشتری نے دونوں میں سے ایک کا حصہ قبول کیا اس صورت میں کہ دونوں نے ایک ساتھ ہی فروخت کیا، لیکن دوسرے شریک کا حصہ قبول نہیں کیا تو صحیح ہے۔ اور اگر اس نے پورے حصہ کو قبول کیا پھر صرف ایک کے حصہ کی رقم ادا کر دی تو صرف اسی کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہوگا۔ (انتہی) اس بحث کا تقاضا یہ ہوا کہ مسئلہ کی عبارت یوں ہو ”نصيب أحدهما أو يقبض الخ“

قال: ومن ضمن عن آخر خواجه ونوابه وقسمته فهو جائز، أما الخراج فقد ذكرناه، وهو يخالف الزكوة، لأنها مجرد فعل، ولهذا لا تؤدى بعد موته من تركته إلا بوصيته، وأما النوايب فإن أريد بها ما يكون بحق ككبرى النهر المشترك وأجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش ونداء الأسارى وغيرها جازت الكفالة على الاتفاق، وإن أريد بها ما ليس بحق كالجنائيات في زماننا ففيه اختلاف المشايخ وممن يميل إلى الصحة الإمام على البزدوى وأما القسمة فقد قيل هي النوايب بعينها أو حصّة منها والرواية بآء، وقيل هي النائبة الموظفة للراتبة والمراد بالنوايب ما ينوبه غير راتب والحكم ما بيناه.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کے خراج اور اس کے نواب اور اس کی قسمت کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ أما الخراج الخ :- پس خراج کی کفالت کے جائز ہونے کے بارے میں ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ (ف) یہ کہ خراج میں رہن اور کفالت دونوں جائز ہیں، لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں، ایک خراج مقاسمہ یعنی ایسی چیز میں سے ہوا کہ جو پیدا ہو، یعنی زمین سے جو کچھ پیدا ہو اس میں سے متعین حصہ کو تقسیم کر لینا، اور چونکہ یہ چیز آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہے اس لئے اس کی کفالت بھی نہیں ہوتی ہے۔ دوم خراج موظف اور یہ ایسا خراج ہوتا ہے جیسے : امام نے اپنا اندازہ کر کے کسی کے ذمہ مقرر کر دیا، تو یہ ایسا قرضہ ہے کہ بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ صحیح ہے، اسی لئے اس کی کفالت جائز ہے، اسی لئے فتح القدیر وغیرہ میں لکھا ہے یہاں خراج سے خراج موظف ہی مراد ہے، لہذا خراج موظف کی ضمانت جائز ہے۔ وهو يخالف الخ :- یہ خراج زکوٰۃ کے مخالف ہے، کیونکہ زکوٰۃ تو فقط ایک فعل کا نام ہے (ف) یعنی خراج میں کفالت جائز ہے مگر زکوٰۃ میں جائز نہیں ہے، بلکہ زکوٰۃ میں مال کے ایک حصہ کو مخصوص صفات کے ساتھ دوسرے کو مالک بنادینا ہے، لہذا زکوٰۃ ایک فعل کا نام ہے، اور فعل کی کفالت دوسرا شخص نہیں کرتا ہے۔ ولهذا لا تؤدى الخ :- اسی فعل ہونے کی وجہ سے جس پر زکوٰۃ لازم ہوئی ہے اس کے مرنے کے بعد اس کے ترکہ سے ادا نہیں کی جاتی ہے، البتہ اگر وصیت کر دی ہو تو جائز ہو جاتی ہے۔ (ف) البتہ اگر کسی نے اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے کسی کو اپنا قائم مقام بنادیا ہو یعنی اسے اس طرح وصیت کر دی ہو کہ میرے مال سے میری زکوٰۃ ادا کر دی جائے، تو ضرور اس کے ترکہ سے ادا کی جائے گی، اس کے بغیر نہیں (م) نواب، نائبہ کی جمع ہے، ایسی حالت جو کسی شخص پر اچانک پیش آجائے یا بار بار آتی رہے اور اس کا برداشت کرنا اس پر گراں ہو۔ وأما النوايب الخ :- اب نواب کا بیان آتا ہے۔ (ف) تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کچھ تو وہ ہیں جو کسی قسم کا حق ہونے کی بناء پر لازم کر دیئے گئے ہیں اور کچھ بادشاہوں یا حاکموں نے ناحق لازم کر دیئے ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک یا تو مستقبل مابعد وغیرہ کی صورت میں مقرر کئے ہوئے ہیں یا اتفاقی اور چند دنوں کے لئے ہیں۔ فإن أريد الخ :- اب اگر نواب سے، وہ مراد ہو جو برحق ہیں جیسے مشترک طور پر نہر کھودنا یا حفاظت کرنا۔ (ف) :- جس سے کھیتوں میں سیرابی کا عام لوگوں کو حق ہو (اور چونکہ کیدار کی اجرت، تنخواہ اور وہ جو لشکر کو تیار کرنے اور قیدیوں کو چھڑانے کے لئے مقرر کر دیئے گئے ہوں۔ (ف) یعنی بیت المال کے خالی ہونے کے وقت امام کی طرف سے مقرر کر دیئے گئے ہوں اور ان جیسی دوسری باتیں۔ (ف) جو حق کے طور پر لازم کر دیئے گئے ہوں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بیت المال میں روپے نہ ہونے کی وجہ سے امام نے عوام کو کچھ رقم ماہوار یا سالانہ کے حساب سے مقرر کر دیئے تاکہ ان سے تمام مجاہدین کا

لشکر تیار کیا جائے اور کافروں کے قبضہ میں جو مسلمان ہوں ان کو چھڑانے اور فدیہ کے لئے انتظام کیا جائے۔ اور اس مجموعی رقم سے خرچ پورا کیا جائے۔ جازات الکفالة الخ:- تو ایسے نواب کی کفالت بالاتفاق جائز ہے۔ (ف) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایسے تمام معاملات میں جن میں مسلمانوں کی بہتری ہو امام کی اطاعت واجب کی ہے (ف) الحاصل جو نواب جو حقوق سے متعلق ہیں ان کی کفالت بالاتفاق جائز ہے۔ اب اگر کتاب میں نواب سے نواب حقہ ہی مراد ہوں تو ان کی کفالت میں ائمہ کا اتفاق ہے۔ و ان اريد بها الخ:- اور اگر نواب سے وہ نواب مراد ہوں جو حق نہیں ہیں (ف) بلکہ حاکم نے ظلماً مقرر کئے ہیں جیسے ہمارے زمانہ میں جباہات ہیں۔ (ف) جیسا کہ انگریزی ملکوں میں درزیوں اور رنگریزوں و پیشہ وروں اور ملازمین پر ان کی کمائیوں اور آمدنیوں میں سے ماہواری یا سالانہ ٹیکس مقرر ہیں (بلکہ اب ہمارے ملکوں میں بھی ٹیکس کا قانون عام کر دیا گیا ہے) فقہیہ اختلاف الخ:- تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ (ف) لیکن سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ سب ظلم ہیں، لیکن جن پر یہ لازم کئے گئے ہیں ان سے اگر مطالبہ لازم اور ضروری ہو تو بعض علماء کے نزدیک ان میں کفالت کرنا جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ و معین یعین الخ:- اور ان مشائخ میں سے جو اس کفالت کے صحیح ہونے کی طرف مائل ہیں ان میں فخر الاسلام علی بزدوی ہیں۔ (ف) اس دلیل کے پیش نظر کفالت صحیح ہوتی ہے کہ جب کوئی موجود ہو خواہ وہ مطالبہ پر حق ہو یا باطل ہو، اور جن لوگوں نے کفالت میں قرضہ کے اندر ملانا سمجھا ہے ان کے نزدیک یہاں صحیح نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اصل میں یہ قرضہ نہیں ہے۔ و اما القسمة الخ:- اور لفظ ”قسمت“ کے متعلق بعضوں نے کہا ہے کہ اس سے بھی وہی نواب مراد ہیں۔ (ف) اس لئے یہ کہنا ہوگا کہ عبارت میں نواب اس کی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہے یعنی اس کے نواب کی کفالت۔ اور وہی ایسے ٹیکس ہیں جو کسی پر قسمت و ہزارہ کے موافق ماہواری یا سالانہ وغیرہ ہیں۔ اس لئے عبارت میں واو یہاں تفسیر کے معنی میں ہیں، یا بعض نواب مراد ہیں۔ (ف) اس طرح سے کہ نواب سے مراد چوکیداری وغیرہ کی جیسی چیزیں جو لازم کی ہوئی ہیں، اور قسمت سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کو امام چھپنے کسی واقعہ کے لئے کسی خاص مصلحت کی بناء پر مسلمانوں کے مال میں کچھ لازم کر دیا ہے بشرطیکہ بیت المال خالی پڑا ہو۔ مثلاً: کوئی بڑا پل ٹوٹ گیا تب اس کے بنانے کا خرچہ سب پر ڈال دیا گیا۔ پس فی کس یا ہر ایک کے ذمہ جو کچھ خرچ لازم ہوا وہی اس کی قسمت ہے، تب اس کی کسی شخص نے کفالت کر لی، تو عبارت یہ ہوگی کہ کفالت کی تائبہ یا قسمت کی۔ والروایت باؤ۔ اور اس مسئلہ میں منقول روایت حرف ”او“ کے ساتھ ہے۔ (ف) حرف ”واو“ بمعنی ”اور“ نہیں ہے بلکہ ”او“ بمعنی ”یا“ ہے جیسے مترجم نے اس جگہ ترجمہ کیا ہے۔، قبل ہی الخ:- اور بعض علماء نے کہا ہے کہ قسمت سے مراد وہ نواب ہیں جو وظیفہ راتبہ ہیں۔ (ف) یعنی نواب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو ذمہ میں لازم کر دیئے گئے ہیں اور ان کی وصولی کے لئے ایک خاص وقت مقرر کر دیا گیا ہے تو یہ قسمت کہلاتے ہیں۔ والمواد بالنواب الخ:- اور نواب سے وہ نواب مراد ہیں جو کسی شخص پر دائمی مقرر نہ ہوں، اور گاہے گاہے وہ لازم ہو جایا کریں۔ (ف)۔ یعنی نواب سے دوسری قسم مراد ہے کہ جو آدمی پر کبھی لازم ہو جائے اور دائمی نہ ہو اور وہ معمول میں داخل نہ ہو، مثلاً: اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا یا مسجد کی حفاظت کے لئے مرمت خاص کی ضرورت پیش آجائے، اس کا حکم ذہنی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ (ف) کہ اگر برحق ہوں تو ان کی کفالت بالاتفاق جائز ہے، اور اگر وہ ناحق ہوں تو ان کی کفالت کے صحیح ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے (ع، ک) پھر ہمارے فقہاء میں سے بعضوں نے کہا ہے کہ آدمی کے لئے افضل بات یہ ہے کہ تائبہ یا اپنے رقوم کی ادائیگی میں اپنے محلہ والوں کے ساتھ برابر کا شریک رہے، اور شمس الاممہ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم اس زمانہ میں تھا، کیونکہ اس زمانہ میں مصیبت اور جہاد وغیرہ میں امداد کرنی پڑتی تھی۔ مگر ہمارے زمانے میں تو اکثر نواب وہ ہیں جو ظلم حاکموں کی طرف سے وصول کئے جاتے ہیں۔ پس جس شخص سے یہ ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اس کے لئے اسی میں بہتری ہے۔ کہ ادا کر دے (مف) اب آئندہ دو مسئلے اقرار دین اور اقرار کفالت کے بیان کئے جا رہے ہیں، چنانچہ لکھا ہے۔

توضیح:- کسی کا دوسرے کی طرف سے اس کی خراج اور نواب کی ضمانت کرنا، خراج کی قسمیں۔ نواب اور قسمت کی تحقیق۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن قال لاخر لك على مائة الى شهر وقال المقر له حالة فالقول قول المدعى ومن قال ضمانت لك عن فلان مائة الى شهر وقال المقر له حالة فالقول قول الضامن ووجه الفرق ان المقر اقربا لدين ثم ادعى حقا لنفسه وهوتا خير المطالبة الى اجل وفي الكفالة ما اقربا لدين لانه لادين عليه في الصحيح انما بمجرد المطالبة بعد الشهر ولان الاجل في الديون عارض حتى لا يثبت الا بشرط فكان القول قول من انكر الشرط كما في الخيار اما الاجل في الكفالة فنوع منها حتى يثبت من غير شرط بان كان مؤجلا على الاصيل والشافعي الحق الثاني بالاول وابو يوسف فيما يروى عنه الحق الاول والثاني والفرق قد أوضحناه.

ترجمہ:- اگر کسی نے دوسرے سے یہ کہا کہ تمہارے مجھ پر سودر ہم باقی ہیں جن کی ادائیگی کے لئے ایک ماہ کی مدت ہے، لیکن دوسرے شخص (جس کے لئے رقم کا اقرار کیا گیا ہے) نے کہا ہے کہ مہلت نہیں ہے بلکہ فوری ادا کرنے ہیں، تو اسی دعویٰ کرنے والے یعنی مقر کی بات مقبول ہوگی (ف) اور مقر گواہ لائے گا، مثلاً: مقر یعنی زید نے مقر کہ بکر سے ایک مہینہ میعاد پر سو درہم کے قرضہ کا اقرار کیا، مگر بکر نے کہا کہ سودر ہم ہیں اور وہ میعاد نہیں ہے بلکہ فوری ادا کرنے کے ہیں، تو اس اختلاف میں بکر کا قول (فوری کا) مقبول ہوگا۔ اس ایک جزیہ سے یہ ایک قاعدہ نکلا کہ جب کسی شخص نے دوسرے شخص کے میعاد ادھار قرضہ کا اقرار کیا، اور جس کے لئے قرضہ کا اقرار کیا گیا تو اس نے بھی قرضہ کی رقم کا اقرار کرتے ہوئے اس کے میعاد ہونے کا انکار کیا یعنی فوری ادائیگی کا دعویٰ کیا تو اسی شخص (مقر کہ) کا قول مقبول ہوگا بخلاف کفالت کے اقرار کے۔ ومن قال : ضمانت الخ:- اور اگر کسی نے اس طرح کہا کہ تم پر فلان شخص کا جو قرضہ ہے اس کی بابت میں نے تمہاری طرف سے ایک ماہ مہلت کی۔ کفالت کر لی ہے، اور مقر کہ یعنی جس کے بارے میں اقرار کیا گیا ہے اس نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہے۔ (ف) یعنی اس میں کوئی مہلت نہیں ہے، تو اس میں ضامن کی بات مقبول ہوگی۔ (ف) یعنی پہلے اس سے قسم لی جائے گی۔ یہی ظاہر الروایہ ہے، پس دونوں مسائل میں فرق ہو گیا۔ ووجه الفرق الخ:- دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ کی صورت میں اقرار کرنے والے نے قرضہ کا اقرار کر لیا ہے اس کے بعد اس نے اپنے لئے ایک حق کا دعویٰ کیا کہ ایک مہینہ تک تمہاری طرف سے مطالبہ کی تاخیر ہوگی۔ (ف) اس میں قرضہ کا اقرار کرنا اس کے خلاف دلیل ہے، پھر اپنے لئے ایک مہینہ کے لئے میعاد یا مہلت کا دعویٰ کرنا اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ وہ مقر کہ بھی اس کا اقرار کر لے، یا اس دعویٰ پر اس کے گواہ موجود ہوں مگر دوسرے نے تو اس کا انکار کر دیا اور اپنا کوئی گواہ بھی نہیں ہے، اس لئے مہلت نہ ہوگی۔ وفي الكفالة الخ:- اور کفالت کی صورت میں اقرار کرنے والے نے قرضہ کا اقرار نہیں کیا ہے، کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر قرضہ نہیں ہوتا ہے۔ إنما أقر الخ:- کفیل نے تو صرف ایک ماہ کے بعد مطالبہ کا اقرار کیا ہے۔ (ف) اور یہ دو باتیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی اقرار ہے یہ کہ فلاں کو مجھ سے ایک ماہ بعد مطالبہ کا حق ہوگا، اس لئے یہ اقرار اسی طرح رہے گا۔ اور اگر مقر کہ نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ فوری مطالبہ کرے تو اس پر ضروری ہوگا کہ پہلے گواہ پیش کرے، اسی طرح انکار کرنے والے پر قسم کھانا لازم ہے۔ الحاصل اس دلیل سے دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ ولأن الأجل الخ:- اور اس وجہ سے بھی قرضہ میں مہلت اور میعاد کا ہونا ایک عارضی چیز ہے یہاں تک کہ شرط کئے بغیر مہلت اور میعاد نہیں ملا کرتی ہے، اس لئے قسم سے اسی شخص کا قول معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے گا جیسا کہ خیار کے مسئلہ میں ہے۔ (ف) یعنی بیع میں اختیار کا ہونا بھی اصل کے خلاف ہے، اس لئے اگر بائع یا مشتری نے بیع میں خیار شرط کے ہونے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس سے انکار کیا تو منکر کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اسی طرح قرضہ کے اقرار میں جب میعاد

اصل کے خلاف ہے تو جو کوئی بھی میعاد ہونے کا منکر ہو گا اسی کا قول قبول کیا جائے گا۔ اما الاجل الخ:- اور اب کفالت میں میعاد کا ہونا (ف):- کہ اس میں اصل کے کچھ خلاف نہیں ہے) بلکہ کفالت میں سے ایک قسم ہے، یہاں تک کہ شرط کے بغیر بھی میعاد ثابت ہو جاتی ہے، اس طور سے کہ اصل پر میعاد قرضہ ہو۔ پس جب میعاد قرضہ ہوتا ہے تو کفیل کے حق میں بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ لہذا جب کفیل نے میعاد کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہی اس لئے کفیل کا قول قبول کیا جائے گا۔ والشافعی الخ:- اور امام شافعیؒ نے دوسرے مسئلہ کو پہلے مسئلہ کے ساتھ ملایا ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے نوادر کی روایت میں پہلے مسئلہ کو دوسرے مسئلہ کے ساتھ ملایا ہے۔ (ف) دراصل اس جگہ عبارت میں کاتب کی غلطی ہے، کیونکہ درست یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے پہلے مسئلہ کو دوسرے کے ساتھ ملایا ہے یعنی جیسے: دوسرے مسئلہ میں کفیل کا قول معتبر ہوتا ہے اسی طرح پہلے میں بھی اقرار کر نیوالے کا قول مقبول ہو گا، اور ابو یوسفؒ نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے پہلے میں جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے یعنی مقرر لہ کا قول معتبر ہے اسی طرح دوسرے میں بھی مقرر لہ کا ہی قول معتبر ہے۔ والفرق الخ:- اور ہم نے دونوں مسئلوں کے درمیان فرق واضح کر دیا ہے۔ (ف) امام شافعیؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قرضے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ میعاد قرضہ جس میں وقت معین تک ادا کرنے کی مہلت ہو، فوری قرضہ یعنی جس کے لئے کوئی وقت مقرر نہ کیا گیا ہو یعنی کسی قسم کی مہلت نہ دی گئی ہو۔ پس میعاد قرضہ کا اقرار کرنا اسی طرح ہوتا ہے گہوں کے کھرے اور کھوٹے ہونے میں اقرار ہے، اور دوسری قسم لازم نہ ہوگی تو اقرار کرنے والے کا قول مقبول ہو گا جیسے کفیل کا قول مقبول ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ دونوں نے مال کے واجب ہونے پر اتفاق کیا ہے، پھر ان میں سے ایک نے میعاد ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور دوسرے نے انکار کیا ہے، اس لئے دلیل کے بغیر اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں جبکہ قرضہ کا اقرار کیا ہے تو اس میں میعاد کا دعویٰ غلط ہے، اور دوسرے میں جب میعاد قرضہ کا اقرار کیا تو اصل کے موافق ہوا، اس طرح دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔ م۔ ف۔

توضیح:- ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تمہارے مجھ پر سودر ہم باقی ہیں مگر وہ ایک مہینہ کے لئے میعاد ہیں، اور دوسرے نے میعاد ہونے کا انکار کیا تو کس کی بات قبول ہوگی؟ کسی نے اس طرح کہا کہ تم پر فلاں کا جو قرضہ ہے اس کے لئے میں نے تمہاری طرف سے ایک ماہ کی مہلت کے ساتھ کفالت کر لی ہے، لیکن مقرر لہ نے فی الحال ادائیگی کی کفالت کا دعویٰ کیا۔ مسائل کی تفصیل، دونوں مسائل میں اگر فرق ہے تو وجہ فرق، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال: ومن اشترى جارية فكفل له وجل بالدرك فاستحقت لم ياخذ الكفيل حتى يقضى له بالثمن على البائع لان بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع على ظاهر الرواية مالم يقض له بالثمن على البائع فلم يجب له على الاصيل ردال ثمن فلا يجب على الكفيل بخلاف القضاء بالحرية لان البيع يبطل بها لعدم المحلية فيرجع على البائع والكفيل وعن ابي يوسف انه يبطل البيع بالاستحقاق فعلى قياس قوله يرجع بمجرد الاستحقاق وموضعه اوائل الزيادات في ترتيب الأصول.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے لکھا ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور دوسرے شخص نے اس خریدار سے باندی کے درک کی کفالت کی۔ (ف) یعنی اگر کئی نے اس باندی پر اپنا حق ثابت کر کے تم سے یہ لے لی تو میں تمہارے دام کا کفیل ہوں۔ بعد میں واقعہ باندی استحقاق کے طور پر لے لی گئی، تو یہ خریدار اس کفیل کو اس وقت تک نہیں پکڑ سکتا ہے یہاں تک کہ بائع کو یہ حکم دیدیا

جائے کہ تم مشتری کو اس کی رقم واپس کر دو۔ (ف) اور جب قاضی نے بائع کو مشتری کی رقم واپس کرنے کا حکم دیدیا تب اس مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ اسی بائع سے مانگ لے یا اس کفیل سے وصول کرے۔ پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم دینے پر کفالت کی ہو تو وہ بائع سے وصول کرے گا ورنہ نہیں کر سکتا ہے۔ الحاصل قاضی کے حکم کے بغیر کفیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ لہذا بمعجود الخ :- کیونکہ باندی پر دوسرے کا صرف استحقاق ثابت ہونے سے ہی بیع ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ ظاہر الروایہ کی بناء پر کہ جب تک مشتری کو ادا کرنے کے لئے بائع پر حکم جاری نہ کیا جائے۔ (ف) :- جبکہ مسئلہ میں یہی فرض کیا گیا ہے کہ صرف استحقاق ثابت ہوا ہے) اسی لئے اصل پر یہ لازم نہیں ہوا ہے کہ مشتری کو اس کی رقم واپس کر دے، لہذا کفیل سے بھی مطالبہ واجب نہ ہوگا۔ (ف) جب تک کہ اصل پر ثمن ادا کرنے کا حکم نہ کیا گیا ہو۔ بخلاف القضاء الخ :- برخلاف آزادی کے حکم کے (ف) یعنی اگر باندی نے یہ دعویٰ کیا میں اصلی آزاد ہوں، اور گواہوں سے بھی اس کی آزادی ثابت ہو گئی اور قاضی نے اس کے آزاد ہو جانے کا حکم دیدیا تب کفیل سے مطالبہ کا حق ہو گیا، اگرچہ اس وقت تک بائع سے دام کی واپسی کا حکم نہ ہوا ہو، کیونکہ آزادی کا حکم دیتے ہی بیع باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اب بیع کرنے کے لائق ہی نہیں رہی یا محل بیع باقی نہ رہی۔ (ف) یعنی آزادی کا حکم ہونے سے یہ بات یقینی ہو گئی کہ بیع مذکور باطل تھی اس لئے یہ عورت محل بیع نہ رہی۔ فیوجع الخ :- اس لئے مشتری اپنے دام وصول کرنے کے لئے بائع اور کفیل سے رجوع کرے گا۔ (ف) خواہ بائع سے وصول کر لے یا کفیل سے وصول کرے۔ الحاصل استحقاق کی صورت میں فقط استحقاق سے ظاہر الروایہ میں بیع باطل نہیں ہوتی ہے۔ اور امالی میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہو جاتی ہے، اس لئے امام ابو یوسفؒ کے قول پر قیاس کر کے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صرف استحقاق سے ہی مشتری اپنی رقم واپس لے سکتا ہے۔ (ف) اگرچہ قاضی نے ثمن کی واپسی کا حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے دام کا مطالبہ کرے۔ وموضعه الخ :- اور یہ مسئلہ زیادات کی ابتدائی حصہ میں اصلی ترتیب میں مذکور ہے۔ (ف) یعنی شیخ زعفرانیؒ نے زیادات کی ترتیب بدل دی، اور اصل ترتیب جو امام محمدؒ نے زیادات کی تصنیف کے وقت کتاب المذاون سے ابو یوسفؒ کی روایت سے شروع کی تھی، اس میں کتاب کی ابتداء میں مذکور ہے (مع، ک) اب یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ لفظ عہدہ بھی ضمان کے معنی میں آتا ہے اگرچہ اس کے دوسرے معانی بھی ہیں۔

توضیح :- ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور دوسرے شخص نے خریدار سے باندی کے

درک کی کفالت کی، بعد میں وہ باندی استحقاق کے طور پر لے لی گئی، تو مشتری اپنی رقم کا

کب اور کس سے مطالبہ کر سکتا ہے، اگر یہی صورت باندی کی آزادی کے معاملہ میں ہو۔

مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن اشتری عبدا فضمن له رجل بالعهدۃ فالضمان باطل لان هذه اللفظة مشتبهۃ قد تقع علی الصک القديم وهو ملک البائع فلا یصح ضمانه وتقع علی العقد علی حقوقه وعلی الدرك وعلی الخيار ولكل ذلك وجه فتعذر العمل بها بخلاف الدرك لانه استعمل فی ضمان الاستحقاق عرفا ولو ضمن الخلاص لا یصح عند ابی حنیفہ لانه عبارة عن تخلص المبیع تسلیمه لامحالة وهو غیر قادر علیہ وعندہما هو بمنزلة الدرك وهو تسلیم المبیع أو قیمته فیصح.

ترجمہ :- اگر کسی نے ایک غلام خریدا پھر کسی نے مشتری کے لئے عہدہ کے ساتھ ضمانت کر لی۔ (ف) مثلاً: زید نے ایک غلام خریدا، اور بکر نے اس سے کہا کہ تم یہ غلام خرید لو، اور اس کا عہدہ مجھ پر ہے، تو یہ ضمان باطل ہوگا۔ (ف) یعنی بالاتفاق یہ باطل ہے، کیونکہ عہدہ کا لفظ مشتبه ہے۔ (ف) اس لئے کہ یہ لفظ عہدہ کئی معنوں میں بولا جاتا ہے۔ قد تقع الخ :- اس لئے کہ یہ

لفظ کبھی پرانے بیعتنامہ اور دستاویز پر بولا جاتا ہے، حالانکہ پرانے دستاویزات اور کاغذات تو بائع بھی ملک ہیں، اس لئے ان کی ضمانت کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ ووقد تقع علی العقد الخ:- اور کبھی یہ لفظ عہدہ عقد اور اس کے حقوق پر بھی بولا جاتا ہے، اور کبھی ضمانت درک پر اور کبھی خیاب پر بھی بولا جاتا ہے، اور یہاں ان میں سے ہر ایک معنی مراد لینے کی وجہ موجود ہے۔ (ف) اس لئے ہر ایک معنی لئے جاسکتے ہیں، حالانکہ یہاں یہ مقصود ہے کہ ضمانت درک ہو۔ اس لئے اس لفظ پر عمل کرنا مشکل یا ناممکن ہے۔ (ف):- اس لئے ضمانت باطل ہے۔ بخلاف الدرك الخ:- برخلاف لفظ درک کے، کیونکہ درک کا لفظ عرف میں درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہے، اس لئے اس لفظ سے ضمانت مراد لینا جائز ہے۔ ولو ضمن الخ:- اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی (ف) یعنی یہ کہا کہ میں تمہارے لئے خلاص کا ضامن ہوں یعنی بیع کو تمہارے لئے خلاص کرنے کا ضامن ہوں، تو یہ ضمانت امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ ضمانت خلاص سے مراد یہ ہے کہ بہر قیمت اور بہر صورت بیع کو پورے طور پر قبضہ میں لے کر حوالہ کر دے، حالانکہ کفیل اس بات پر کسی طرح قادر نہیں ہے۔ (ف) بلکہ اس بات کا احتمال ہے کہ شاید وہ بیع کو حوالہ کرنے میں کامیاب ہو یا دام واپس لے لے۔ اور یہ بھی اسی صورت میں کہ خلاص سے لازمی طور سے بیع ہی حوالہ کرنا مراد لیا جائے۔ وعندہما الخ:- اور صاحبین کے نزدیک ”خلاص“ درک ہی کے معنی میں ہے، یعنی بیع یا اس کی قیمت کو سپرد کرنا، اس لئے ضمانت صحیح ہے۔ (ف) اس جگہ قیمت (بازاری بھاؤ) سے ثمن طے شدہ دام مراد ہے۔ یعنی بیع کو وہ حوالہ کرے گا۔ اور اگر اس سے عاجز ہو گیا تو مشتری کی رقم واپس کر دے گا۔ ع۔

توضیح:- لفظ عہدہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی اور اس بحث میں اس سے مراد، اگر کسی نے ایک غلام خریدا، پھر کسی نے مشتری کے لئے لفظ عہدہ کے ساتھ ضمانت کر لی، خلاص کی ضمانت کا مطلب، مسائل کی تفصیل، ان کا حکم، دلائل

باب کفالة الرجلین

واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه كما اذا اشترياعبد بالف درهم وكفل كل واحد منهما عن صاحبه فما ادى احدهما لم يرجع على شريكه حتى يزيده ما يوديه على النصف فيوجع بالزيادة لان كل واحد منهما في النصف اصيل وفي النصف الآخر كفيل ولا معارضة بين ما عليه الحق الاصاله وبحق الكفالة لان الاول دين والثاني مطالبه ثم هو تابع للاول فيقع عن الاول وفي الزيادة لامعارضة فيقع عن الكفالة ولانه لو وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عليه فلصاحبه ان يرجع لان ادائهما به كا دانه فيوتدى إلى الدور.

ترجمہ:- باب۔ دو شخصوں کی کفالت، یہاں تک ایک شخص کی کفالت کا بیان تھا۔ اور اب دو شخصوں کی کفالت اور اس کے احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ اگر قرضہ دو آدمیوں پر ہو، اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہو جائے جیسے دو آدمیوں نے مل کر ایک ہزار درہم کے عوض ایک غلام خریدا اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کر لی۔ (ف) تو ان میں سے ہر ایک اپنے حق میں اصیل اور اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہے۔ اس لئے دونوں میں سے جس نے جو کچھ ادا کیا اسے اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا ہے، یہاں تک کہ جو اس نے ادا کیا ہے وہ اتنا ہو جائے جو اس کی پوری قیمت کے نصف سے زیادہ ہو جائے۔ (ف) اس لئے وہ جب پانچ سو سے زیادہ دے گا تب یہ کہا جائے گا کہ اس نے یقیناً اپنے حصہ سے زیادہ دیا ہے اور زیادہ دے رہا ہے۔ اس لئے وہ اب اس زیادہ رقم کو واپس مانگ سکتا ہے۔ (ف) کیونکہ اب اس نے جتنی زیادہ رقم دی ہے وہ اپنے شریک کے حصہ کی دی ہے اس لئے شریک سے واپس لے سکتا ہے۔ لان کل واحد الخ:- اس لئے کہ

دونوں میں سے ہر ایک آدمی ایک آدھے میں اصیل اور دوسرے آدھے میں کفیل ہے۔ (ف) اس طرح ہر شخص پر دو حقوق لازم ہوتے ہیں ایک اصیل ہونے کی حیثیت سے اور دوسرے کفیل ہونے کی حیثیت سے۔ ولا معارضة الخ:۔ اصیل اور کفیل ہونے کے علیحدہ علیحدہ حیثیت سے جو حقوق اس پر ہوتے ہیں ان دونوں میں کچھ معارضہ نہیں ہے، کیونکہ پہلا دین اس پر اصل ہے اور دوسرا بطور مطالبہ ہے۔ (ف) یعنی اصیل ہونے کی حیثیت سے اس پر جو حق ہے وہی اصل قرضہ ہے اور کفالت کی حیثیت سے جو حق ہے وہ مطالبہ کی حیثیت سے ہے، اس لئے ان دونوں میں کوئی منافات اور تعارض نہیں ہے، البتہ ترتیب اس طرح ہوگی کہ پہلے اصیل کی حیثیت سے ہو پھر کفیل کی حیثیت سے۔ ثم هو تابع الخ:۔ پھر کفالت اصالت کے تابع ہے، اس لئے جو کچھ بھی ادا کرے گا وہ پہلے اصالت کی حیثیت سے ہوگا۔ (ف) یعنی کوئی شریک جو کچھ ادا کرے گا وہ کفالت میں شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ اصالت میں شمار ہوگا، کیونکہ کفالت تو اصالت کے تابع ہے، مگر یہ حکم اس وقت تک رہے گا کہ اصالت نصف حصہ تک رہے۔ اور جب نصف سے زیادہ ادائیگی ہوگی تب اصالت کے باقی نہ رہنے کی وجہ سے کفالت ہی کا حکم رہے گا، اور اسی کی ادائیگی ہوگی۔ وفي الزيادة الخ:۔ اور نصف سے زیادہ ہونے کے بعد کوئی معارضہ باقی نہیں رہے گا۔ (ف) یعنی اس وقت یہ بات ہوگی کہ یہ ادائیگی اصیل کی حیثیت سے ہے یا کفیل کی۔ کہ اس کے بعد اصالت کو ترجیح دے کر کفالت کی ادائیگی کو چھوڑ دیا جائے، بلکہ جب نصف سے زائد کی ادائیگی میں اصالت کا حصہ باقی ہی نہ رہا تو فقط کفالت ہی میں باقی رہے گا۔ فيقع الخ:۔ الحاصل اس وقت ادائیگی صرف کفالت سے ہوگی۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اگر پہلے حصہ کی ادائیگی کو دوسرے شریک کی طرف سے بطور کفالت مان لیا جائے (ف) یعنی یہ کہا جائے کہ یہ ادائیگی کفالت کی بناء پر ہے اور اصالت کی بناء پر نہیں ہے تب وہ اپنے اس ساتھی نے اتنے کا مطالبہ کرے گا۔ (ف) حالانکہ وہ شریک بھی اس کی کفیل اور مطالبہ کا مستحق ہے، تو اس کے اس ساتھی کو بھی اس رقم سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ لان أداء الخ:۔ کیونکہ اس کے نائب کا ادا کرنا خود اس کے ادا کرنے کے قائم مقام ہے، اس کے نتیجے میں دور اور چکر لازم آجائے گا (ف) اور کوئی فائدہ بھی حاصل نہ ہوگا، یعنی ایک ساتھی نے جو کچھ ادا کیا ہے اگر اس کو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائیگی مان لے تو ساتھی بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ تمہارا ادا کرنا میرے ادا کرنے کے مثل ہے۔ پس جب ہم نے ادا کی ہوئی رقم میں سے کچھ میری طرف سے مان لیا ہے اور مجھے واپس لے لیا ہے تو مجھے بھی اختیار ہے کہ میں بھی ادا کی ہوئی رقم کو تمہاری طرف سے مان لوں تب تم سے واپس لوں، اس طرح دور لازم آجائے گا۔ ک۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا ہے کیونکہ یہ الٹی بات ہے، اس لئے پہلی صورت ہی بہتر ہے، تفصیل فتح القدیر میں ہے۔ الحاصل نصف قیمت تک جو کچھ ادا کرے گا وہ اسکی اپنی طرف سے ہوگا، اس سے زائد میں اس کا کفیل ہوگا اس لئے اپنے ساتھی سے واپس لے سکتا ہے۔

توضیح:۔ باب کفالة الرجلین۔ اگر قرضہ دو آدمیوں پر ہو، اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہو جائے، مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلیل، باب، دو آدمیوں کی گواہی کا بیان، ترجمہ سے مطلب واضح ہے

واذا كفَلَ الرجلان عن رجل بمال على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداه احدهما رجع على صاحبه بنصفه قليلا كان او كثيرا ومعنى المسالة في الصحيح ان يكون الكفالة بالكل عن الاصيل وبالكل عن الشريك والمطالبة متعددة فيجتمع الكفالتان على مامرو موجبها التزام المطالبة فتصح الكفالة عن الكفيل كما تصح الكفالة عن الاصيل وكما تصح العوالة من المستحقال عليه واذا عُرِفَ هذا مما اداه احدهما وقع شائعا عنهما اذا لكل كفالة فلا ترجيح للبعض على البعض بخلاف ما تقدمه فيرجع على شريكه بنصفه ولا

یؤدی الی الدور لان قضیتہ الاستواء وقد حصل بر جوع احدهما بنصف مادی فلا ینقص بر جوع الآخر علیہ بخلاف ما تقدم ثم یرجعان علی الاصل لانهما ادیا عنه احدهما بنفسه والاخر بنائبه وان شاء رجع بالجمیع علی المكفول عنه لانه کفل بجمیع المال عنه بأمره.

ترجمہ :- اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کی طرف سے اس شرط پر مال کی کفالت کی کہ ہم دونوں کفیلوں میں سے بھی ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہے، تو ان دونوں میں سے ہر ایک جو کچھ بھی ادا کرے گا وہ اس کا نصف اپنے شریک سے واپس لے سکتا ہے، ادا شدہ مال خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ (ف) لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اس مسئلہ کے معنی اگر یہ لئے جائیں کہ دونوں نے مثلاً ہزار درہم کی کفالت کی تو ہر شخص پانچ سو درہم کا ضامن ہو اور ہر ایک جب دوسرے کا کفیل ہے تو لازم تھا کہ نصف یعنی پانچ سو درہم تک واپس نہ پائے، اس طرح یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کی طرح ہو جاتا اس لئے مسئلہ کے یہ معنی نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ غلط ہیں۔ ومعنی المسئلة الخ :- اور قول صحیح میں اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اصل کی طرف سے کل مال کی کفالت کی اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے بھی کل مال کی کفالت کی اور کل مال کے مطالبہ ہر ایک کے ذمہ علیحدہ علیحدہ ہے، اس طرح دونوں کفالتیں ایک ساتھ ہو جائیں گی، جیسا کہ اوپر گذر گیا ہے۔ (ف) یعنی ہر ایک کفیل پر ایک تو اصل کی طرف سے ہزار درہم کا مطالبہ ہے اور دوسرے ساتھی کی طرف سے بھی ہزار درہم کا مطالبہ ہے، اسی طرح مطالبات تو کئی ہیں جیسا کہ بیان ہوا کہ ہر ایک نے دوسرے نفس کی کفالت کی اور دوسرے نے بھی اس کی جانی ضمانت (بروقت حاضری کی ضمانت) کی اس لئے دونوں کفیل ہو جائیں گے، کیونکہ مطالبے کئی ہیں، اگرچہ یہاں ایک ہی مال ہے مگر مطالبے کئی ہیں۔ لائن موجبہا الخ :- کیونکہ کفالت کی غرض تو یہ ہوتی ہے کہ مطالبہ کو لازم کیا جائے، اسی طرح ہر ایک کفیل نے اپنے اوپر ہر ایک کفالت سے مقابلہ لازم کر لیا ہے، اس لئے کفیل کی طرف سے بھی کفیل بنانا صحیح ہوا، جیسے کہ اصل کی طرف سے کفالت صحیح ہوتی ہے۔ (ف) اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اصل پر جو قرضہ ہے اس کا مطالبہ مجھ سے کیا جائے کیونکہ میں نے خود یہ بات لازم کر لی ہے کہ اگر وہ کفیل کفالت کے مطابق کام نہ کرے یا اس کا حق ادا نہ کرے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں گا۔ اگرچہ اس جگہ بندہ (مترجم) نے یہ کہہ کر شرط لگائی ہے مگر شرط سمجھانے کے لئے ہے، اس بناء پر بہر صورت ہر ایک سے مطالبہ جائز ہے۔ کما تصح الخ :- جیسے محتال علیہ سے حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہے (ف) مثلاً زید نے اپنے قرض کا ذمہ دار بکر کو بنادیا، یا اپنا قرض بکر پر ڈال دیا تو بکر محتال علیہ ہوا، اور پھر اگر بکر بھی اپنا بار خالد پر ڈال کر اسے ذمہ دار بنایا تو صحیح ہوگا، اسی طرح کفیل نے اگر اپنی طرف سے کسی کو کفیل بنادیا تو بھی صحیح ہے۔ پس موجودہ مسئلہ میں قرضہ کے ہزار درہم میں ہر کفیل پر دوسری کفالت ہے ایک تو اصل کی طرف سے اور دوسرے کفیل کی طرف سے۔ پھر اگر اصل نے قرضہ ادا کیا تو سب کی کفالت ختم ہو گئی اور کفیل بری ہو گئے۔ اس بیان کا مقصد یہ ہوا کہ کفیلوں میں ادا کرنے اور واپس لینے کی کیا صورت ہوگی، کیونکہ کفیل کا ادا کرنا صرف اصل کی طرف سے نہیں بلکہ دوسرے کفیل کی طرف سے بھی ہوگا۔ اسی لئے مصنف نے پہلے تو یہ بیان فرمایا ہے کہ یہ کفالت دونوں جانب سے صحیح ہے۔ واذا عرف الخ :- اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جتنا حصہ بھی دونوں کفیلوں میں سے کسی نے ادا کیا وہ دونوں کی طرف سے شائع یعنی غیر منقسم ادا ہوگا، کیونکہ سب کی کفالت ہے۔ اس لئے کسی ایک حصہ کو دوسرے حصہ پر ترجیح نہیں ہے۔ بخلاف ما تقدم الخ :- گذشتہ مسئلہ کے برخلاف۔ (ف) کہ اس میں آدمی رقم ادا کرنے سے پہلے تک کچھ بھی ادا کی ہو رقم دوسرے سے نہیں مانگ سکتا، کیونکہ جو اصل ہے اس کے اصل ہونے کی وجہ سے اسی کے ساتھ خاص ہونا وجہ ترجیح ہے۔ جبکہ یہاں کوئی ترجیح نہیں ہے اس لئے سب کفالت اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ آدمی رقم واپس لے، اس لئے وہ اپنے شریک سے اپنی ادا کی ہوئی رقم کا نصف لے سکتا ہے، اور اس کے نتیجے میں دور کا الزام بھی نہیں آتا ہے۔ (ف) کیونکہ جب اس نے اپنے ساتھی سے واپس لے لیا تو اب وہ ساتھی اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ ترجیح کے بغیر پوری کفالت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ دونوں کی حالت

برابر ہے، حالانکہ ایک کی ادا کی ہوئی رقم کا نصف واپس لینے سے برابری حاصل ہو چکی ہے۔ (ف) یعنی جب ایک شریک نے ادا کی ہوئی رقم کا نصف دوسرے شریک سے واپس لے لیا تو نصف نصف میں دونوں برابر ہو گئے، یہاں تک کہ اب اگر اس کا دوسرا شریک اس سے دوبارہ نصف واپس مانگے گا تو اس کے پاس تین چوتھائی رقم جمع ہو جائے گی اور دوسرے کے پاس صرف ایک چوتھائی رہ جائے گی جس کی وجہ سے دونوں میں برابری باقی نہیں رہے گی۔ فلا یقض الخ :- اس لئے دوسرے سے واپسی کا مطالبہ کر کے برابری کی نسبت ختم نہیں کی جائے گی بخلاف گذشتہ مسئلہ کے (ف) کیونکہ اس مسئلہ میں ہر ایک شریک نے کل مال کی کفالت نہیں کی ہے، بلکہ ہر شخص ایک نصف مالی میں اصیل ہے اور دوسرے نصف میں کفیل ہے۔ اس لئے اس مسئلہ میں مساوات نہ ہونے سے دور کا موقع ہے، پھر جب دونوں کفیل ادا کر دیں گے تو کفالت خود بھی ختم ہو جائے گی۔ ثم یوجعان الخ :- اس کے بعد دونوں کفیل اپنے اصیل سے واپس لے سکتے ہیں۔ (ف) اگرچہ قرض خواہ کو ایک ہی کفیل نے خود ہی ادا کیا ہو، کیونکہ دونوں ہی اصیل کی طرف سے ادا کرنے والے ہو گئے، اس طرح سے کہ ایک شریک نے خود اپنے ذمہ کا حصہ ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یعنی کفیل کے ذریعہ سے ادا کیا ہے۔ (ف) اور نائب کا ادا کرنا خود اپنے ادا کرنے کے حکم میں ہوتا ہے، اس لئے گویا ہر ایک نے اپنے اصیل کی طرف سے ادا کیا، اس لئے دونوں شریک کو اپنے اصیل سے واپس لینے کا اختیار ہو گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہو گا کہ جس کفیل نے ادا کیا اس نے اپنے ساتھی کفیل سے نصف وصول کر لیا ہو، حالانکہ اس کو اصیل سے لینے کا بھی اختیار ہے، اس لئے اگر وہ چاہے تو اپنے ساتھی کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ وإن شاء الخ :- اور اگر چاہے تو ادا کی ہوئی پوری رقم کو مکفول عنہ سے واپس لے، کیونکہ اس نے مکفول عنہ یعنی اصیل کی طرف سے اس کے حکم سے پورے مال کی کفالت کی ہے۔ (ف) اس لئے جو کچھ ادا کیا وہ سب اپنے اصیل سے واپس لے سکتا ہے۔ اس طرح پورے بیان کا خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلوں میں سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اسے اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو مکفول عنہ سے سب واپس لے اور اگر چاہے تو ادا کی ہوئی رقم کا نصف کفیل سے واپس لے، پھر دونوں مل کر اصیل سے واپس لیں۔ چنانچہ اگر کفیل نے ہزار درہم ادا کئے اور وہ کفیل سے نصف یعنی پانچ سو درہم واپس لئے پھر دونوں نے اصیل سے ہزار درہم لے کر آپس میں نصف نصف کے حساب سے تقسیم کر لئے تو ہر ایک کو اس کا اپنا مال مل گیا۔

توضیح :- اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کی طرف سے اس شرط پر مال کی کفالت کی کہ ہم دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہے۔ قول صحیح میں اس مسئلہ کے معنی۔ محتمل علیہ کا دوسرے پر ذمہ کو حوالہ کرنا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل

قال: وإذا أبرأ رب المال أحدهما أخذ الآخر بالجميع لأن إبراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فبقى المال كله على الاصيل والآخر كفيل عنه بأكمله على ما بيناه ولهذا يأخذه به قال وإذا افرق المتفادضان فلاصحاب الديون ان يأخذوا وبهما شأوا بجميع الدين لأن كل واحد منهما كفيل عن صاحبه على ما عرف في الشركة ولا يرجع أحدهما على صاحبه حتى يؤدي أكثر من النصف لما مر من الوجهين في كفالة الرجلين.

ترجمہ :- مصنف نے فرمایا ہے کہ اگر رب المال یعنی قرض خواہ مکفول لہ نے ایسے دو کفیلوں میں سے ہر ایک کو بری کر دیا (ف) تو دوسرا اس کفالت سے بری ہو گیا مگر اصیل کی کفالت سے بری نہ ہو گا، یہاں تک کہ قرض خواہ کو اس سے مطالبہ کا حق باقی ہے، اس لئے دوسرے کفیل کو پورے مال کے مطالبہ میں پکڑ سکتا ہے، کیونکہ کفیل کو بری کر دینے سے اصیل کو بری کرنا لازم نہیں آتا ہے۔ (ف) بلکہ اصیل تو اب بھی قرض دار باقی رہ گیا ہے۔ لہذا اصیل پر ابھی کل مال باقی رہ گیا ہے، اور دوسرا کفیل اس کی طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ (ف) کہ مسئلہ میں یہ مراد ہے کہ ہر ایک کفیل اپنے اصیل

سے کل مال کا کفیل ہے۔ ولہذا الخ:- اور اس وجہ سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہے، اس لئے قرض خواہ اس پر کل مال کے لئے دباؤ ڈال سکتا ہے۔ (ف) معلوم ہونا چاہئے کہ کتاب الشریکۃ کی شرکت مفادۃ کی بحث میں گذرا ہے کہ اس شرکت کے دونوں متفادۃ ضمتین میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہے۔ قال: وإذا الخ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جب متفادۃ ضمتین اپنے عقد شرکت ختم کر دیں تو بھی قرض خواہوں کو اختیار باقی رہتا ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہیں اپنے پورے قرضے کے لئے پکڑیں، کیونکہ متفادۃ ضمتین میں سے ہر ایک اپنے شریک کی طرف سے کفیل ہوتا ہے، جیسا کہ کتاب الشریکۃ میں معلوم ہو چکا ہے۔ (ف) اور وہ قرضہ اس زمانے کا ہے جبکہ عقد شرکت کیا تھا، اس لئے دونوں کی شرکت کے معاملہ کو ختم کر کے جدا ہو جانے سے وہ کفالت باطل نہ ہوگی، اس لئے قرض خواہ کو اختیار ہوگا کہ وہ جس سے چاہے کل قرضہ وصول کر لے، لیکن خود ان دونوں کے درمیان برابری کی شرکت تھی اس لئے ہر ایک اپنے حصہ میں اصل ہے لیکن اپنے شریک کے حصہ میں کفیل ہوگا۔ ولایرجع الخ:- پس ان دونوں متفادۃ ضمتین میں سے جس نے بھی قرض خواہ کو قرضہ ادا کیا ہو وہ ابھی اپنے ساتھی سے اسے نہیں مانگ سکتا ہے یہاں تک کہ وہ نصف سے زائد ادا کر دے۔ لمامر الخ:- اس دلیل سے جو ان دونوں صورتوں کے دو آدمیوں کے کفیل ہونے کی گذریں۔ (ف) اگر دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصل نہ ہو تو وہ جو کچھ بھی ادا کرے گا اس کا نصف واپس لے گا، خواہ رقم تھوڑی ہو یا زیادہ ہو۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نصف کے برابر اصل بھی ہو تو جب تک نصف سے زیادہ ادا نہ کر دے تب تک اپنے شریک سے واپس مانگنے کا حقدار نہیں ہو سکتا ہے، اور جب نصف سے زیادہ ادا کر دے تو اس زائد تمام حصہ کو اپنے شریک سے واپس لے سکتا ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ مولیٰ جب اپنے کسی غلام کو ایسا پائے کہ وہ اپنا خرچ آسانی سے حاصل کر سکتا ہے تو بہتر یہ ہوگا کہ اسے مکاتب بنادے یعنی اسے لکھ کر یہ دیدے کہ جب تم مجھے اتنی رقم مثلاً ایک ہزار درہم یا ہوا اتنی رقم مثلاً: سو درہم کے حساب سے ادا کرو گے تم آزاد ہو جاؤ گے۔

توضیح:- اگر رب المال یعنی قرض خواہ مکفول لہ اپنے دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو دوسرا کفیل اور اصل بھی اس سے بری ہو گیا نہیں؟ تفصیل مسائل، حکم،

اختلاف ائمہ، دلائل

قال: إذا كوتب العبد ان كتابه واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شئى اداه احدهما رجع على صاحبه بنصفه ووجهه ان هذا العقد جائز استحسانا وطريقه ان يجعل كل واحد منهما اصيلا في حق وجوب ائالف عليه فيكون عتقهما معلقا با دانه ويجعل كفيل بالالف في حق صاحبه وسند كره في المكاتب ان شاء الله تعالى واذا عرف ذلك فما اداه احدهما رجع بنصفه على صاحبه لاستوائهما ولو رجع بالكل لانتحقق المساواة

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب بنائے گئے ہوں (ف) مثلاً: مولیٰ نے دو غلاموں کو دو ہزار درہم کی ادائیگی کی شرط پر مکاتب کیا (اور ان دونوں میں سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا) (ف) تو قیاس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس میں کفالت جائز نہ ہو، کیونکہ یہ صحیح قرضہ نہیں ہے، لیکن مکاتب غلام میں ایک دوسرے کا کفیل ہونا استحسانا جائز ہے۔ فكل شئى الخ:- اس بناء پر دونوں مکاتبوں میں سے کوئی ایک بھی جو کچھ بھی کم ہو یا زیادہ ادا کرے گا اس کا نصف دوسرے سے مانگ سکتا ہے۔ (ف) حالانکہ اس میں قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ جب تک اپنے ذمہ کے نصف سے زیادہ ادائیگی نہ ہو جائے تب تک واپس نہیں لے سکتا ہے، لیکن اس مسئلہ میں جائز ہے۔ وجہ الخ:- اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا عقد کفالت استحسانا جائز ہے۔ وطريقه الخ:- اور اس کے جائز ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک کو عقد کتابت کا پورا مال مثلاً: ہزار درہم ہر

ایک پر اس کے اصل ہونے کی حیثیت سے واجب کیا جائے۔ (ف) یعنی دونوں کی کتابت کا کل مال مثلاً: ایک ہزار درہم ہر ایک پر اصل ہونے کی حیثیت سے واجب کیا جائے، اور ایسا نہ کیا جائے کہ مثلاً: ہزار درہم کے ہر ایک نصف میں اصل ہے اور نصف میں کفیل ہے، جس میں رازیہ ہے کہ اگر دونوں غلام ادا کر دیں تو آزاد ہوں گے ورنہ پہلے کی طرح اب بھی غلام ہی رہ جائیں گے، اس لئے اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ پورا مال ہر ایک پر اصل کی حیثیت سے واجب کیا جائے تاکہ ان میں سے ہر ایک نصف واپس لے سکے، اور ہر ایک کے پاس اس کی آمدنی موجود رہے، پس ہر ایک پر اصل کی حیثیت سے پورا مال واجب کیا گیا۔ فیکون عتقہما الخ۔ اس لئے دونوں کا آزاد ہونا اس مقدار کے ادا کرنے پر مشروط ہوا۔ (ف) گویا مولیٰ نے دونوں سے یہ کہا کہ تم میں سے جس نے بھی ہزار درہم ادا کر دیئے تو تم دونوں آزاد ہو، اس طرح ایک ہزار درہم کے ادا کرنے میں دونوں ہی اصل ٹھہرائے گئے۔ وکفیلا بالالف الخ۔ اور ہر ایک کو دوسرے کے بارے میں کفیل بھی ٹھہرایا گیا۔ (ف) اس طرح یہ مقصود حاصل ہو گیا۔ اس بحث کو انشاء اللہ تعالیٰ ہم کتاب المکاتب میں بیان کریں گے۔ (ف) اور میں مترجم بھی ہوں: اس کی ضروری وضاحت کر دوں گا، یہاں پر تو صرف کفالت کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ وإذا عرف الخ۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکاتب نے ادا کیا ہو گا وہ اس کا نصف اپنے ساتھی سے وصول کر لے گا، کیونکہ حق میں دونوں برابر ہیں۔ (ف) اور برابری اس طرح پوری ہوگی۔ اور اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے وصول کر لے (ف) اور وہ دوسرا بعد میں اس سے کچھ بھی واپس نہ لے، تو اس طرح بھی برابری ثابت نہ ہوگی۔ (ف) بالآخر یہی بات مناسب ہوئی کہ ادا شدہ رقم میں سے صرف نصف رقم واپس لے۔ اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ کسی نے مال ادا کیا ہو۔

توضیح:- اگر دو غلام ایک ہی تحریر سے مکاتب بنائے گئے اور دونوں غلاموں میں سے ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے کفالت کر لی، مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلائل

ولو لم يؤدیا شيئا حتى اعتق المولى احدهما جاز العتق لمصادفته ملكه وبرئ عن النصف لانه ماضى بالتزام المال الا ليكون المال وسيلة الى العتق وما بقى وسيلة فيسقط ويبقى النصف على الآخر لان المال فى الحقيقة مقابل برقبتهما وانما جعل على كل واحد منهما احتيا لا لتصحيح الزمان واذا جاء العتق استغنى عنه فاعتبر مقابلا برقبتهما فلهذا ينتصف وللمولى ان ياخذ بحصة الذى لم يعتق ايهما شاء المعتق بالكفالة وصاحبه بالاصالة فان اخذ الذى اعتق رجع على صاحبه بما يؤدى لانه مؤد عنه بامره وان اخذ الآخر لم يرجع على المعتق بشيئ لانه ادى عن نفسه والله اعلم.

ترجمہ:- اور دونوں مکاتبوں میں سے کسی نے بھی ابھی تک کچھ مال ادا نہیں کیا تھا تو مولیٰ نے دونوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا جائز ہوگا، کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اسے آزاد کرنا اس کی اپنی ملکیت باقی رہنے کے زمانہ میں ہی ہوا ہے۔ (ف) اور آزاد کرنا اسی وقت اثر کرتا ہے جبکہ اپنے غلام کو آزاد کرے، حالانکہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی رہ جائے وہ غلام ہی رہتا ہے، اسی لئے مولیٰ کی طرف سے اسے آزاد کرنا صحیح ہوگا، اور وہ مکاتب مالی کتابت کے نصف سے بری ہو جائے گا۔ (ف) اگرچہ کل مالی کتابت دونوں میں سے ہر ایک پر اصل کے طور سے لازم کر کے ایک کو دوسرے کی طرف سے کفیل بنایا گیا تھا، لیکن اس صورت میں اس حیلہ کو ختم کر دیا جائے گا، اور وہ حقیقت حال کے موافق نصف رقم سے بری ہو جائے گا۔ لانه ما رضى الخ:- کیونکہ وہ غلام اپنے اوپر مال کو لازم کرنے پر صرف اس لئے راضی ہوا تھا کہ وہ مال اس کے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو جائے۔ (ف) حالانکہ وہ تو اب بغیر مال کے ہی آزاد ہو گیا ہے، اور اس کا مال اب اس کی آزادی کے لئے وسیلہ باقی نہیں رہا، اس لئے مال ساقط ہو گیا۔ (ف) اس لئے پورے مال کتابت میں سے نصف ساقط ہو گیا، اور دوسرے مکاتب پر نصف مال باقی رہ گیا۔

لأن المال الخ :- اس لئے کہ حقیقت میں تو وہ مال مقررہ (بدل کتابت) ان دونوں کی گردن کے مقابل تھا۔ (ف) :- لیکن صرف حیلہ کے طور پر علیحدہ علیحدہ ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا، واما جعل الخ :- اور ہر ایک مکاتب پر مال صرف اس لئے لازم کیا گیا تھا کہ کفالت کے صحیح ہونے کا ایک حیلہ بن جائے، اور اب جب کہ ایک فرد آزاد ہو چکا ہے تب حیلہ کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ (ف) اس لئے حکم اپنی حقیقت حال پر لوٹا دیا گیا۔ اسی لئے اس بدل کتابت کو دونوں مکاتبوں کی ذات کے مقابل مانا گیا اور اسی لئے اسے نصف نصف تقسیم کیا گیا۔ (ف) پھر جو غلام آزاد کر دیا گیا اس کے حصہ کا نصف مال ساقط ہو گیا، اور دوسرے کے ذمہ کا ایک نصف باقی رہ گیا، لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا کفیل باقی ہے۔ وللمولیٰ أن يأخذ الخ :- اور مولیٰ کو یہ اختیار ہو گا کہ جو مکاتب آزاد نہیں ہو اس کے نصف حصہ کے لئے دونوں میں سے جسے بھی چاہے پکڑے اور مطالبہ کرے۔ ان میں سے آزاد شدہ کو چاہے تو اس لئے پکڑے کہ وہ کفیل تھا، اور چاہے تو دوسرے کو اس لئے پکڑے کہ وہ اصل تھا۔ (ف) کیونکہ اصل میں یہ مال اسی کے ذمہ ہے۔ فإن أخذ الخ :- اگر مولیٰ نے آزاد شدہ کو پکڑا (ف) اور اس نے وہ مال ادا کر دیا، تو وہ اس رقم کو اپنے دوسرے ساتھی سے واپس لے، کیونکہ اسی کے حکم سے ادا کرنے والا ہوا۔ وإن أخذ الآخر الخ :- اور اگر مولیٰ نے دوسرے سے وصول کیا جو آزاد نہیں کیا گیا ہے تو وہ جو کچھ بھی ادا کرے گا اس کو آزاد کئے ہوئے سے وصول نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ اس نے جو کچھ بھی ادا کیا ہے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا ہے۔ (کسی دوسرے پر احسان نہیں کیا ہے) واللہ تعالیٰ اعلم

توضیح :- اگر دونوں مکاتبوں میں سے ایک نے بھی ابھی تک کچھ مال ادا نہ کیا ہو کہ مولیٰ نے

ان دونوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا، مسئلہ کی پوری تفصیل، حکم، دلیل

باب كفالة العبد وعنه

ومن ضمن عن عبده مالا لا يجب عليه حتى يعتق ولم يسم حال ولا غيره فهو حال لان المال حال عليه لوجود السبب وقبول الذمة الا انه لا يطالب به لعسرة اذ جميع مافي يده ملك المولى ولم يرض بتعلقه به في المال والكفيل غير معسر فصار كما اذا كفل عن غائب او مفلس بخلاف الدين المؤجل لانه متاخر بمؤخر ثم اذا ادى رجع على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذا الكفيل لقيامه مقامه ومن ادعى على عبد مالا وكفل له رجل بنفسه فمات العبد برى الكفيل لبراءة الاصيل كما اذا كان المكفول بنفسه حرا.

ترجمہ :- باب۔ غلام کے کفیل ہونے یا اس کی طرف سے کفیل ہونے کا بیان۔ اگر ایک شخص نے کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت کی جس کی ادائیگی اس پر واجب نہیں ہے یہاں تک کہ آزاد کیا جائے اور کفیل نے فی الحال یا کسی وقت کا ہونا بیان نہ کیا ہو تو ایسی ضمانت فی الحال سمجھی جائے گی، کیونکہ غلام پر مال فی الحال واجب الاداء ہے، اس لئے کہ سبب موجود ہے اور ذمہ کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ (ف) یعنی ذمہ اس قابل ہے، اور اس کے لئے کوئی وقت معین بھی نہیں ہے، اس لئے غلام پر یہ مال فی الحال اور فوراً واجب ہوا۔ إلا أنه الخ :- البتہ اس غلام سے اس کی اپنی ناداری اور سخت مجبوری کی وجہ سے اس سے فی الحال ادا کرنے کے لئے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ (ف) :- یعنی وہ بالکل نادار اور ناہمند ہے) کیونکہ اگر اس کے قبضہ میں کچھ ہے بھی تو وہ بھی اس کے مولیٰ کی ملکیت ہے۔ اور مولیٰ نے فی الحال اس غلام کے ذمہ قرض کے تعلق کو پسند نہیں کیا ہے۔ (ف) یعنی مولیٰ کی طرف سے اس بات کی رضامندی نہیں ہے کہ اس غلام سے فی الحال قرضہ کا مطالبہ ہو، اس لئے مولیٰ کے حق کی وجہ سے قرضہ کا مطالبہ فی الحال ٹال دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے۔ لیکن کفیل میں ایسی کوئی مجبوری نہیں ہے۔ نیز وہ کفیل تنگدست اور مجبور بھی نہیں ہے۔ (ف) یعنی کفیل کی ملکیت میں اتنا مال موجود ہے کہ جس سے کفالت کا مال ادا کر دے۔ پس حاصل کلام یہ ہو کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی ہے جس کا ادا کرنا دراصل فی الحال واجب ہے اسی لئے کفیل سے فوری مطالبہ

ہوگا، بشرطیکہ اس قرض کی ادائیگی کے لئے مہلت کے طور پر وقت میں تاخیر نہ کی گئی ہو (میعادی نہ ہو)، فصار کما الخ :- پس یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی گئی ہو۔ (ف) کہ ایسی صورت میں کفیل سے فوراً مطالبہ ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ زید نے بکر کی طرف سے فوری ہزار روپے کی کفالت کی اور اس جگہ بکر موجود بھی نہیں ہے بلکہ سفر میں دور نکل گیا ہے، اس لئے فی الحال مطالبہ ہوگا، کیونکہ اس نے خود اپنی زبان سے اقرار کیا ہے، اگرچہ فی الحال بکر سے وصول ہونا اس کی دوری کی وجہ سے مشکل ہے، اور جیسے زید نے مفلس بکر کی طرف سے کفالت کی، یعنی قاضی نے بکر کے مفلس ہونے کا اعلان کر دیا جس کی وجہ سے کسی بھی حقدار کو اس وقت اس سے مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں رہا، پس جب زید نے اس کی طرف سے کفالت کی تو زید سے اسی وقت سے مطالبہ ہوگا اگرچہ بکر سے اس وقت مطالبہ نہیں ہوگا۔ اسی طرح زید پر موٹی کا حق ہونے کی مجبوری کی وجہ سے اس زید سے مطالبہ نہیں ہو سکتا ہے مگر کفیل سے تو فوراً ہی اسی وقت سے مطالبہ ہو سکتا ہے، لیکن یہ احکام اسی صورت میں ہوں گے جبکہ کفالت میں یا قرضہ کی ادائیگی کے لئے کچھ وقت معین تک کے لئے مہلت نہ دی گئی ہو۔ بخلاف الدین الخ :- برخلاف میعادی قرضہ کے (ف) کہ کفیل سے بھی اس میعاد تک مواخذہ نہیں ہوتا ہے، کیونکہ مؤخر کرنے والے سب سے وہ متاخر ہے۔ (ف) یعنی اس میں میعاد ہونے یا مہلت دینے کے وقتی طور سے مطالبہ کو متاخر کر دیا ہے جبکہ ہمارے مذکورہ مسئلہ میں تاخیر کرنے والی کوئی بات موجود نہیں ہے، اسی لئے کفیل سے بالفعل یا بغیر مہلت کے فوراً وصول کیا جائے گا۔ ثم إذا أدى الخ :- پھر جب کفیل نے نقد یا فی الفور ادا کر دیا تو غلام آزاد ہونے کے بعد اپنے اصل سے واپس لے گا۔ لأن الطالب الخ :- کیونکہ اصل طالب اس سے آزاد ہونے کے بعد ہی اس سے واپس لے سکتا ہے تو یہی حال کفیل کا بھی ہے، کیونکہ کفیل تو اس طالب کا نائب اور قائم مقام ہوتا ہے۔ (ف) جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، جب کفیل نے ادا کر دیا تو وہ خود طالب سمجھ جائے قرضہ کا مالک ہو گیا اگرچہ وہ کفیل طالب کو دوسری جنس ادا کر دے۔ ومن ادعى الخ :- اور اگر ایک شخص نے ایک غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے لئے کسی نے ذات غلام کو بروقت حاضر کرنے کی (حاضر ضامنی) کر لی تھی پھر یہ غلام مر گیا تو کفیل بری ہو گیا۔ (ف) :- یعنی کفالت سے بری ہو گیا (کیونکہ اصل بری ہو گیا ہے۔ (ف) اور اصل کی براءت سے کفیل بھی بری ہو جاتا ہے، جیسے کہ اگر مکفول یا کوئی آزاد انسان ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ (ف) اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں غلام اور آزاد حکم میں برابر ہوتے ہیں، اسی لئے اگر زید نے ایک آزاد کی اور ایک غلام کی ذات کو حاضر کرنے کی ضمانت (حاضر ضامنی) کر لی ہو پھر دونوں مکفول یہ یا کوئی ایک مر گیا تو جو مر گیا زید اس کی کفالت سے بری ہو گیا، خواہ مرنے والا آزاد ہو یا غلام ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ مدعی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا ہو۔

توضیح :- باب : غلام کے کفیل ہونے یا اس کی طرف سے کفیل ہونے کا بیان۔ اگر ایک شخص نے کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت لی جس کی ادائیگی اس پر واجب نہیں ہے یہاں تک کہ آزاد کیا جائے، اور کفیل نے اس میں وقت کی تحدید کے ہونے یا نہ ہونے کا تذکرہ نہ کیا ہو، یا میعادی قرضہ ہو، تفصیلی مسائل، حکم، دلائل

ومن ضمن عن عبد الخ :- اگر ایک شخص نے کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت کی جو اس پر فی الحال واجب الادا نہیں ہے یہاں تک کہ وہ آزاد کیا جائے، اور کفیل نے اس میں فی الحال ادا کرنے یا دوسرے مقررہ وقت پر ادا کرنا بیان نہ کیا ہو تو ایسی ضمانت نقد اور فی الحال کی سمجھی جائے گی۔ (ف) یعنی کفیل سے اسی وقت مطالبہ ہوگا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ غلام پر جو مال واجب ہو وہ دو حال سے خالی نہ ہوگا۔ اول یا تو اس کی ادائیگی فی الحال لازم ہوگی اور وہ اس کے لئے باخوذ ہوگا جیسے موٹی کی اجازت سے اس نے کسی عورت سے نقد پر نکاح کر کے وطی بھی کر لی۔ یا ایسی لونڈی سے نکاح کیا جس کے موٹی نے اس کے ساتھ رات

گزارنے کا پورا موقع دیدیا، جس کی بناء پر اس عورت کا نان و نفقہ اس غلام کے ذمہ واجب بھی ہو گیا، تو وہ غلام اس مال کی وصولی کے لئے فی الحال فروخت کیا جاسکتا ہے۔ دوسری قسم وہ مال ہے جس کے لئے فی الحال اسے پکڑا نہیں جاتا ہے بلکہ اس کے آزاد ہو جانے کے بعد وہ پکڑا جاتا ہے، یعنی وہ جب کبھی بھی آزاد ہو گا اس سے مطالبہ کیا جائے گا۔ جیسے مولیٰ کی اجازت کے بغیر کسی لونڈی سے نکاح کر کے وطن بھی کر لی تو اس وطن کی وجہ سے اس پر مال واجب ہو، مگر اس سلسلہ میں اسے فی الحال نہیں پکڑا جائے گا بلکہ اس کے آزاد ہونے کے بعد جب بھی ہو اسے پکڑا جائے گا اور جیسے کسی غلام نے کسی شخص کا مال ضائع کر دیئے کا اقرار کیا حالانکہ خود مولیٰ نے اسے جھوٹا کہا، یا کسی آدمی نے ایک غلام کو قرض دیا یا اس کے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ اس غلام کو کاروبار کرنے سے روک دیا گیا ہے، تو بہر صورت مال اس کے ذمہ فی الفور لازم تو ہوا لیکن اس کے آزاد ہونے کے بعد (اگر قسمت میں ہو) اسے پکڑا جائے گا۔ جب یہ باتیں معلوم ہو گئیں تو مسئلہ کی صورت اس طرح سمجھیں کہ ایک غلام پر ایسا مال واجب ہے جس کے ادا کرنے کے لئے فوری مطالبہ یا پکڑ نہ ہو بلکہ اس وقت اس سے مطالبہ ہو کہ جب وہ آزاد ہو جائے۔ پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کر لی اور کفالت میں فی الحال مطالبہ کی یا تاخیر سے مطالبہ کی کوئی تفصیل نہیں کی تو اس کفیل پر فوری مطالبہ واجب الاداء ہو گا۔

قال فان ادعى رقبة العبد وكفل به رجل فمات العبد فاقام المدعى البينة انه كان له ضمن الكفيل قيمته، لان على المولى ردھا على وجه تخلفھا قيمتها وقد التزم الكفيل ذلك وبعد الموت يبقى القيمة واجبة على الاصيل فكذا على الكفيل، بخلاف الاول، قال واذا كفل العبد عن مولاه بامرہ فعتق فاداه بعد العتق، لم يرجع واحد منهما على صاحبه، وقال زفر يرجع، ومعنى الوجه الاول ان لا يكون على العبد دين، حتى تصح كفالته بالمال عن المولى اذا كان بامرہ اما كفالته عن العبد فتصح على كل حال، له انه تحقق الموجب للرجوع وهو الكفالة بامرہ والمانع وهو الرق قد زال، ولنا انها وقعت غير موجبة للرجوع لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً وكذا العبد على مولاه، فلا تنقلب موجبة ابداً كمن كفل عن غيره بغير امرہ فاجازہ۔

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی مدعی نے ایک غلام کی ذات اور اس پر ملکیت کا دعویٰ کیا اور ایک شخص غلام کا حاضر ضامن بن گیا پھر غلام مر گیا، اس کے بعد مدعی نے کفیل کے خلاف اس بات پر گواہ پیش کئے وہ غلام جو مر گیا ہے میرا مملوک تھا۔ ف۔ یعنی وہ میری ملکیت میں تھا جس کو یہ شخص اپنی کفالت میں لے کر اسے چھڑانے گیا تھا، تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہو گا۔

لان على المولى الخ کیونکہ مولیٰ یعنی وہ شخص جو اس غلام پر قابض ہو اس پر واجب ہے کہ اس غلام کی گردن یا اس کی ذات کو ایسی صورت سے واپس کرے کہ اس کی قیمت اس کی ذات کے قائم مقام ہو جائے۔ ف۔ یعنی اس پر واجب ہے کہ اصل غلام ہی کو واپس کر دے اور اگر کسی وقت اس کی واپسی سے عاجز ہو جائے تو اس کی قیمت واپس کر دے، اور کفیل نے بھی اسی طرح کی واپسی خود پر لازم کی ہے۔ ف۔ یعنی اس کی پوری ضمانت لے رکھی ہے۔ وبعد الموت الخ اور غلام کے مرجانے کے بعد (قابض) پر قیمت واجب رہ جاتی ہے تو اسی طرح کفیل پر بھی قیمت واجب رہ جائے گی۔ ف۔ کہ اس صورت میں مالیت کی کفالت نہیں ہے، یعنی ذات غلام کی کفالت نہیں ہے، بلکہ صرف زندہ غلام کو حاضر کر دینے کی کفالت ہے اور جب غلام کے مرجانے کی وجہ سے اسے حاضر ہونا ساقط ہو گیا تو کفیل سے اس کو حاضر کرنے کی ذمہ داری بھی ساقط ہو گئی، العنایہ۔

قال واذا كفل الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی طرف سے مولیٰ کے حکم سے کفالت کر لی پھر وہ آزاد کر دیا گیا، اس کے بعد اس نے مال کفالت ادا کیا۔ ف۔ مثلاً: زید کے کہنے سے اس کے غلام نے اس کی کفالت کر لی اس کے بعد مالک یعنی زید نے اسے آزاد کر دیا اور اب اس نے اپنے مولیٰ کی طرف سے کفالت کا مال ادا کر دیا۔ یا مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف سے

کفالت کی پھر غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد مولیٰ نے کفالت کا مال ادا کیا، تو ان دونوں مولیٰ یا اس کا غلام اپنی ادا کی ہوئی رقم میں سے دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ ف۔ خواہ غلام کے کفیل ہونے کی صورت ہو یا مولیٰ کی کفالت ہو)

وقال زفر الخ لیکن امام زفرؒ نے فرمایا کہ ان میں سے ہر ایک کو اپنے اصل سے واپس لینے کا اختیار ہے۔ ف۔ معلوم ہوتا کہ اس جگہ غلام سے مراد ماذون ہے یعنی جسے مالک کی طرف سے کاروبار اور معاملات کرنے کی اجازت حاصل ہے، پھر اس جگہ دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ غلام کی کفالت کی پہلی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ غلام پر کسی کا قرض باقی نہ ہو اسی بناء پر مولیٰ کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا (مولیٰ کا کفیل بننا) صحیح ہو گا بشرطیکہ مولیٰ کے حکم سے ہو (ف۔ کیونکہ اگر تاجر غلام پر کسی کا قرض باقی ہو تو اس کی جان سے دوسرے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے اس لئے مولیٰ کا اسے اپنے لئے کفالت میں مکفول بنانا صحیح نہ ہو گا اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ اس مسئلہ سے یہی مراد ہے کہ غلام کا کفیل بننا اسی صورت میں صحیح ہو کہ وہ کسی کا مقروض نہ ہو، اور چونکہ غلام کے کفیل بننے کے معنی یہی ہوتے ہیں کہ غلام کی جان اور اس کا بدن اس کفالت میں مکفول ہوا ہے اس لئے مولیٰ کی اجازت سے ایسا ہونا ضروری ہوا، کیونکہ اگر مولیٰ نے اسے کفیل بننے کی اجازت نہ دی ہو اور وہ از خود کفیل بن گیا ہو تو اس وقت اس غلام سے کسی قسم کا مطالبہ کرنا صحیح نہ ہو گا۔

اما کفالتہ الخ لیکن مولیٰ کا ہر حال میں اپنے غلام کی طرف سے کفیل بننا صحیح ہے۔ ف۔ خواہ غلام پر کسی کا قرض ہو یا نہ ہو، پھر ہمارے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے سے اپنی ادا کردہ رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتا لیکن امام زفرؒ کے نزدیک دوسرے سے مطالبے کے لئے رجوع کر سکتا ہے۔ لہٰذا الخ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ واپس لینے کی اصل وجہ پائی گئی ہے یعنی مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی ہے۔ ف۔ اور جو کفالت مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو کفیل اس کا مطالبہ کر سکتا ہے بشرطیکہ غلامی وغیرہ مانع نہ ہو۔ والمانع الخ اور اس مسئلہ میں جو چیز رکاوٹ تھی یعنی غلام ہونا تو وہ ختم ہو چکی ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ غلام اب آزاد ہو چکا ہے اس لئے وہ اپنی جان اور مال سب کا مالک ہو گیا اس وجہ سے اس سے کفالت کا مال لیا جاسکتا ہے اور وہ خود بھی دوسرے سے مال واپس لے سکتا ہے) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ کفالت واپسی کا سبب نہیں ہوئی ہے۔ ف۔ یعنی جس وقت میں یہ کفالت ہوئی ہے اس وقت اس نے اس بات کو لازم نہیں کیا ہے کہ کفیل قرض ادا کر کے اصل سے واپس بھی لے گا۔

(لان المولیٰ الخ کیونکہ مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہے یعنی غلام پر اس کے مولیٰ کا کوئی قرض نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے غلام کی جان اور اس کا مال سب مولیٰ کی ملکیت اور مملوک ہے لہٰذا مولیٰ کا اس کے غلام پر کوئی قرضہ واجب نہیں رہ سکتا ہے، تو جب ابتداء ہی میں یہ حکم ہے پھر غلام آزاد ہو گیا تو جب بھی وہ مقدر نہیں بدلے گا۔ وکذا العبد الخ اسی طرح غلام اپنے مولیٰ پر۔ ف۔ قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہے بشرطیکہ غلام پر اتنا قرض نہ ہو گیا ہو جس سے اس کی پوری جان قرض میں ڈوب جائے جس کی وجہ سے غلام اپنے مولیٰ کی ملکیت سے نکل کر دوسروں کا ہو گیا اور مولیٰ کے لئے اجنبی ہو گیا، اب اگر ایسی حالت میں اس نے مولیٰ کی کفالت کی تو جائز ہوگی، اور جب وہ ادا کر دے گا تو مولیٰ سے قرضہ کے مطالبہ کا حق دار ہوگا، جیسا کہ تمام اجنبیوں کے بارے میں حکم ہے، اور یہاں مسئلہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ غلام بہت زیادہ قرض دار نہیں ہے، بلکہ مقروض ہے، اس لئے یہ کفالت شروع سے ہی ایسی نہ ہوئی کہ اسے واپسی لینے کا حق ہوتا ہو۔

فلا تنقلب الخ اس لئے یہ کفالت کبھی بھی ایسی نہ ہوگی کہ واپسی کا موجب ہو سکے۔ ف۔ ابتداء ہی میں اس کفالت سے یہ واجب نہیں ہوا تھا کہ کوئی بھی کفیل وہ خواہ مولیٰ ہو یا غلام ہو ادا کر دینے کے بعد اپنے اصل سے واپس لینے کا مستحق ہے، پس جب ابتداء کا حکم یہ تھا تو انتہاء میں بھی کبھی واجب کرنے والی نہ ہوگی۔ کمن کفل الخ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کر لی۔ ف۔ تو کفیل کو مال ادا کر دینے کے بعد اس کی واپسی کا اختیار نہ ہوگا، اسی طرح جب اس نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت قبول کر لی اس کے بعد مکفول عنہ نے اس کی کفالت کی اجازت دیدی۔ ف۔ تو بھی وہی حکم رہے گا کہ ادا

کردینے کے بعد وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ جب ابتداء میں واپس لینے کا سبب نہ تھا تو وہ حکم بدل کر واپس لینے کا سبب نہ ہوگا، معلوم ہونا چاہئے کہ جب دو مکاتبات میں ایک ہی کتابی ہو تو استحساناً ایک دوسرے کا کفیل ہونا جائز ہے، جیسا کہ پہلے گذر گیا ہے، اور اس کے ماسوا پر قیاساً جائز نہیں ہے، اسے مصنف نے آئندہ ذکر فرمایا ہے۔

توضیح:- اگر کسی نے ایک غلام پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور ایک شخص اس غلام کا حاضر ضامن بنا، غلام کا اپنے مولیٰ سے اسی طرح مولیٰ کا اپنے غلام کے لئے وکیل بننا، تفصیل مسائل، حکم، دلیل

ولا يجوز الكفالة بمال الكتابة حر تكفل به او عبد لانه دين ثبت مع المنافي فلا يظهر في حق صحة الكفالة ولانه لو عجز نفسه سقط ولا يمكن اثباته على هذا الوجه في ذمة الكفيل و اثباته

مطلقاً ينافي معنى الضم لان من شرطه الاتحاد و بدل السعاية كمال الكتابة في قول ابي حنيفة رجمة الله عليه لانه كالمكاتب عنده.

ترجمہ:- اور مال کی کتابت کی کفالت جائز نہیں ہے، خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے۔ ف۔ کیونکہ یہ حقیقت میں صحیح قرضہ نہیں ہے، لانه دين الخ اس لئے کہ یہ ایسا قرضہ ہے جو منافی کے باوجود ثابت ہوا ہے۔ ف۔ اس طرح سے کہ وہ غلام بھی ہے اور اس پر مالک کا قرض بھی باقی ہے جبکہ ان دونوں میں منافات ہے، اور غلام پر جب تک کہ ایک درہم بھی باقی رہ گیا ہو وہ غلام ہی رہتا ہے، اس طرح اس کے غلام ہونے کے باوجود اس پر مولیٰ کا قرضہ یعنی مال کتابت کو باقی رکھا گیا ہے (اس بناء پر کفالت کے صحیح ہونے کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی اس دین کو صحیح نہیں مانا جائے گا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو، حالانکہ اس مولیٰ اور اس کے مکاتب دونوں کامل کر ہوگا لیکن دوسرے کے حق میں ثابت نہ ہوگا۔

ولانه لو الخ اور اس دلیل سے بھی کہ اگر مکاتب اپنے آپ کو اس مال کتابت کے ادا کرنے سے عاجز کر دے تو یہ قرضہ ختم ہو جائے۔ ف۔ لہذا یہ قرض ایسا ہو کہ قرض دار کے اختیار میں ہے کہ جب چاہے اسے ساقط ختم ہو جائے، ولا يمكن الخ لیکن کفیل کے اس طرح قرضہ کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی یہ کہ جب چاہے اپنے ذمہ سے قرضہ کو ساقط کر دے، اور خود عاجز ہو جائے کیونکہ کفیل کسی کا مملوک نہیں ہے اور مملوک ہو تو عین کتابت اس پر نہیں ہے، اگر کوئی یہ کہے کہ کفیل پر اس طوع سے اگر قرضہ نہ ہو تو اس پر قرضہ ثابت ہو سکتا ہے جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس وقت کفالت باقی نہیں رہے گی۔

واثباته الخ قرضہ کو مطلقاً ثابت کرنے کے معنی منافی ہے۔ ف۔ کیونکہ کفالت کے معنی میں مطالبہ ذمہ داری کو بھی شامل کر لیتا ہے لیکن یہاں مکاتب پر جس طرح سے مطالبہ ہے ویسا مطالبہ کفیل پر نہیں ہو رہا ہے اس لئے اس میں کفالت اور ملانا نہیں پایا گیا۔

لان من شرطه الخ کیونکہ ذمہ ملانے میں متحد ہونا شرط ہے۔ ف۔ یعنی اوصاف متحد ہوں تب اس میں ملانے کے معنی ثابت ہو گیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اصل پر قرضہ میعادی ہو اور اس کے کفیل نے قرضہ کی مطلقاً کفالت کر لی اور میعاد کی بات نہ کی تو کفیل پر بھی وہ قرضہ میعادی لازم ہوگا، اسی طرح اگر اصل پر کھوٹے درہم لازم ہوں اور اس کے کفیل نے مطلقاً درہم کی کفالت کی، لیکن قرضخواہ نے کھرے درہم کا مطالبہ کیا تو کفیل پر کھرے لازم نہ ہوں گے، یا کھرے درہم لازم تھے مگر کفیل کھوٹے درہم دینا چاہے تو قرض خواہوں پر اسے قبول کرنا لازم نہ ہوگا یعنی کھرے درہم کا مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ اصل پر جیسے لازم ہوتے ہیں وکیل پر بھی اسی صفت کے لازم ہوں گے، اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بدل کتابت کی کفالت ممکن نہیں ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ اگر مولیٰ نے مثلاً: اپنے غلام یا باندی کے حصہ بدن میں سے کسی حصہ کو آزاد کیا تو اتنا حصہ اسی وقت آزاد ہو جائے گا، پھر وہ غلام اپنے بدن کے باقی حصوں کو آزاد کرانے کے لئے مال جمع کرنے اور ادا کرنے کی کوشش کرے گا، یہ قول امام

اعظم کا ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا پھر بھی باقی مال جمع کر کے ادا کر دینا لازم ہوگا، گویا وہ آزاد قرض دار ہے، لیکن بالاتفاق اسے اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ خود کو عاجز بنا کر اپنی آزادی کے لئے کوشش چھوڑ دے، کیونکہ وہ اب غلام نہیں بنایا جائے گا اتنا جان لینے کے بعد ایک بات اور بھی معلوم ہونی چاہئے کہ۔

بدل السعایۃ الخ سعایہ کا عوض کتابت کے عوض کے مانند ہوتا ہے، یہ قول ایام ابو حنیفہ کا ہے، کیونکہ یہ کتابت کے عوض کے بدلے میں دینا لازم ہوگا، کیونکہ اس میں قرضہ مستقر اور پختہ نہیں ہوا ہے اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہیں ہے، اور بیک وقت وہ نکاح میں دو بیویوں سے زیادہ نہیں رکھ سکتا ہے، اسی طرح سعی کرنے والا بھی مکاتب کے مثل ہے، کیونکہ اس پر غلامی کا اثر اب تک باقی ہے، اور اس پر قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق میں ثابت نہ ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک سعایہ کرنے والے کی طرف سے سعایہ کے مال کی کفالت جائز ہے، اس لئے سعایہ کرنے والے سے معاوضہ بھی ساقط ہو سکے گا، اس لئے وہ آزاد قرض دار کے مثل ہے، اس لئے اس کی کفالت ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح :- مال کتابت کی کفالت کا حکم، ایسا مال قرض ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

﴿کتاب الحوالہ﴾

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔

توضیح :- کتاب الحوالہ، حوالہ اور اس سے متعلق اصطلاحی الفاظ اور ان کی تفصیل، اس کی شرطیں، تفصیل

اپنے ذمہ کو دوسرے پر ڈال دینا، محیل اترائی کرنے والا (اپنے ذمہ کو دوسرے پر ڈالنے والا) محال علیہ جس پر اترائی کی گئی (جس پر ذمہ ڈالا گیا) محال لہ جس کے لئے اترائی کی گئی (جس کے لئے ذمہ داری ڈال لی گئی) مثلاً: زید نے بکر پر خالد کی ذمہ داری ڈالی اور اس نے یہ ذمہ داری قبول کر لی تو اس میں زید محیل اور خالد محال علیہ ہے، اور بکر محال لہ ہے، اسی کو صرف محال بھی کہا جاتا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہی درست ہے اب معلوم ہونا چاہئے کہ کفالت اور حوالہ دونوں میں وہی چیز لازم ہوتی ہے جو اصل پر لازم ہوتی ہے یعنی اصل پر جو کچھ قرضہ ہے کفیل نے اسی کو خود پر لازم کیا ہے، اسی طرح محال علیہ نے بھی قبول کیا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ کفالت میں اصل بری نہ ہوگا تو وہ حوالہ کہہ جائے کفالت ہو جائے گی، اور اسے مجازاً حوالہ کہا جائے گا اور اگر کفالت میں یہ شرط ہو کہ اصل بری ہوگا تو وہ حوالہ ہوگا اور اسے مجازاً حوالہ کہا جائے گا اور اصطلاحی تعریف پورے قسہ منہو ایک شخص کے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ میں دیدینا، پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہو جانے کی صورت میں محیل جس طرح مطالبہ سے بری ہو جاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہو جاتا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ فقط مطالبہ سے براءت ہوتی ہے، اور اصل قرضہ سے براءت نہیں ہوتی ہے۔ ف: اور جب حوالہ نقل قرضہ کے معنی میں ہیں تو بالضرورة محیل بھی بری ہو جائے گا، اور یہی قول صحیح ہے، جیسا کہ النہر سے ظاہر ہوتا ہے پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ حوالہ کے لئے چند شرطیں ہیں، اور ہم اب ان ہی شرطوں کو پہلے بیان کر دیتے ہیں تاکہ کتاب سمجھنے میں آسانی ہو، چنانچہ حوالہ کارکن ایجاب و قبول ہے، ان میں سے محیل کی طرف سے ایجاب (پیشکش) کا اور محال علیہ اور محال لہ دونوں کی طرف سے قبول ہونا چاہئے، مثلاً: محیل محال لہ میں سے ہر ایک یوں کہے کہ میں نے اسے قبول کیا یا راضی ہوا، یہ قول ہمارے ائمہ کا ہے۔ البدائع۔

حوالہ کی شرطوں کی یہ چند قسمیں ہیں:- جن میں سے بعض شرطوں کا تعلق محیل سے اور کچھ کا محالہ سے اور کچھ کا محالہ علیہ سے اور چند کا محالہ بہ یعنی مال سے ہے، اور اب محیل سے تعلق رکھنے والی شرطیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) وہ عاقل ہو اس لئے دیوانہ اور نا سمجھ بچہ کا حوالہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

(۲) وہ بالغ بھی ہو، اور یہ شرط نافذ ہونے کی ہے، اس بناء پر سمجھ دار بچہ کا حوالہ کرنا منعقد تو ہو جائے گا لیکن اس کے کسی بالغ کی اجازت کے بعد نافذ ہوگا اور اس سے پہلے نہیں، اور غلام کا حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہے، اس لئے اگر ماذون غلام ہو تو جیسے ہی محالہ علیہ ادا کرے خود اگر واپس لے، بشرطیکہ اس حوالہ کے مثل ماذون کا قرضہ محالہ علیہ کے ذمہ نہ ہو، اور یہ حق ماذون غلام کے رقبہ اور اس کی ذات سے متعلق ہوگا، اس بناء پر اگر وہ ادانہ کر سکے گا تو اس کے لئے بیچا بھی جاسکتا ہے، اور اگر غلام کو اجازت نہ ہو بلکہ اسے مجبور یعنی منع کر دیا گیا ہو تو اس کے آزاد ہونے کے بعد اس سے وصول کیا جائے گا، مریض کا حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہے۔

البدائع۔

اگر طالب (قرض خواہ) کی رضامندی سے مگر قرض خواہ کے حکم یا رضامندی کے بغیر ہی کسی نے حوالہ قبول کر لیا اور قرض خواہ کو ادا بھی کر دیا تو قرض دار بری ہو جائے گا، مگر بعد میں محالہ علیہ اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ النہایہ۔ اور اب: محالہ سے متعلق شرطیں، (۱) عاقل ہونا۔ (۲) اس کے نافذ ہونے کے لئے بالغ ہونا، اس لئے اگر سمجھ دار بچہ کو حوالہ کیا جائے تو اس کے کسی بالغ ولی کی اجازت سے حوالہ نافذ ہو جائے گا البتہ اس شرط کے ساتھ کہ جس پر حوالہ قبول کیا ہے وہ قرض دار اصل سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ اسی لئے اگر باپ یا وصی قبول کرے تو بھی زیادہ مالدار ہونے کی شرط کا اعتبار باقی رہے گا، اور اگر محالہ علیہ بھی محیل کے جیسا ہی مالدار ہو تو اس میں دو قول ہیں۔ البحر۔ (۳) رضامندی کا ہونا، اس لئے کسی سے زبردستی حوالہ قبول کرانے سے حوالہ صحیح نہ ہوگا۔ (۴) مجلس کا متحد ہونا، یہ شرط امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک انعقاد کی ہے، اس لئے اگر محالہ لہ مجلس گفتگو سے دور ہو لیکن خبر دیتے ہی اس نے اجازت دیدی تو حوالہ جائز نہ ہوگا، اور یہی قول صحیح ہے۔ البدائع۔

لیکن اگر اسی مجلس میں محالہ لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کر لیا اس کے بعد اس غائب شخص نے بھی اجازت دیدی تو حوالہ جائز ہو جائے گا۔ القاضی خان۔ اور اب، محالہ علیہ سے متعلق شرطیں۔ عاقل ہونا۔ (۲) بالغ ہونا اور یہ شرط بھی انعقاد کی ہے، اسی بناء پر کسی سمجھ دار بچہ کا خود پر حوالہ کو قبول کر لینے سے حوالہ منعقد نہیں ہوتا ہے، اگرچہ اسے کاروبار کی اجازت بھی ہو، اور اگرچہ اس کی طرف سے ولی قبول بھی کر لے۔ البدائع۔ (۳) حوالہ کی رضامندی اور قبول کا ہونا۔ اگرچہ اس پر محیل کا قرضہ نہ ہو۔ یہ قول ہمارے ائمہ کا ہے۔ المحیط۔ اس میں محالہ علیہ کا مجلس میں موجود ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے اگر قرض دار نے قرض خواہوں کو کوئی حوالہ کر دیا اور اس نے خبر پانے پر اسے قبول کر لیا تو حوالہ صحیح ہو جائے۔ القاضی خان۔

اور اب، محالہ بہ سے متعلق شرطیں:-

(۱) وہ قرض لازم ہو، اس نے عین یا غیر لازم قرض مثلاً: بدل کتابت نہ ہو، اس مسئلہ میں اصل بات یہ ہے کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہیں ہے اس کا حوالہ بھی صحیح نہیں ہے۔ البدائع۔ اور اب حوالہ کے احکام (۱) محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہے۔ محیط السرخسی۔ اسی لئے اگر حوالہ کے بعد محالہ لہ نے محیل کو قرضہ سے بری کر دیا یا اسے ہبہ کر دیا تو حوالہ صحیح نہ ہوگا، اسی پر فتویٰ بھی ہے، الظہیر یہ۔ (۲) اگر حوالہ کے بعد محیل نے اسے رہن دیا تو صحیح نہیں ہے۔ الکافی۔ (۳) اگر راہن نے مرتہن کو قرضہ کا حوالہ دیدیا تو اپنا رہن واپس لے گا۔ محیط السرخسی۔ (۴) اگر شوہر نے عورت کو اس کے مہر کا ذمہ کسی دوسرے کو دیدیا تو عورت اب خود کو شوہر کے پاس جانے سے نہیں روک سکتی ہے۔ البحر۔ (۵) محالہ لہ کو محیل پر رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے مگر اس وقت جبکہ اس کا حق ذوب گیا ہو، اور امام اعظمؒ کے نزدیک ذوب جاننا د باتوں میں سے ایک بات ہے (اول یہ) محالہ علیہ نے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا حالانکہ محالہ لہ یا محیل میں سے کسی کے پاس گواہ موجود نہیں ہے، (دوم یہ) کہ محالہ علیہ اتنا مفلس

ہو کر مبرا کہ مال عین یا کسی پردین یا کفیل تک نہ چھوڑا۔ المستعین۔ اس طرح ذوب جانے پر محیل کے ذمہ قرض پوٹ آتا ہے۔ الخزانہ (۶) اگر محال علیہ مر جائے اور محال لہ دعویٰ کرے کہ مفلس ہو کر مرا لیکن محیل اس کا انکار کرے، تو امام شافعی اور مبسوط میں ہے کہ محال لہ سے اس کے غلام کے مطابق قسم لے کر اسی کا قول قبول کیا جائے گا۔ النہایہ۔ (۷) اگر محیل نے دیا اور محال لہ نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا تو وہ قبول کرنے اور ماننے پر مجبور کیا جائے گا۔

خلاصہ کلام و مسائل یہ ہوا کہ حوالہ کی دو قسمیں ہیں ایک حوالہ مطلقہ دوم حوالہ مقیدہ، حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ اس میں کوئی قید نہ ہو، اب اگر محیل کا محال علیہ پر قرض یا اس کے پاس کوئی ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہو تو حوالہ محال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہوگا، اسی بناء پر محیل کو یہ بات جائز بھی لگا کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کرے۔ انکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم پر ہے۔ فی الحال و میعاد پس فی الحال یہ ہے کہ ہر ارد رہم کا حوالہ کر دیا تو وہ فوری طور سے جائز ہوگا، اور میعاد ی یہ ہے کہ مثلاً: ایک سال کی مہلت کے ساتھ ایک ہزار قرض کے تھے اور محال لہ کو بھی ایک ہی سال کی میعاد پر حوالہ کر دیا تو محال علیہ پر بھی میعاد کا کوئی ذکر نہ ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ محال علیہ کے حق میں بھی میعاد ثابت ہونا چاہیے۔ النہایہ۔ اور اگر محیل پر قرض ضروری ہو اور اس نے محال علیہ پر ایک سال کی مہلت کے ساتھ حوالہ کیا تو جائز ہوگا، یا دوم حوالہ مقیدہ کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً زید کے بکر پر پانچ سو درہم قرض ہیں اور بکر کے خالد پر ہزار درہم ہیں پس بکر نے پانچ سو خالد کے حوالہ کر دیا یعنی اسے ذمہ دار بنادیا یہ کہہ کر میرے قرضہ میں سے اسے دید و توجا جائز ہوگا۔ الذخیرہ۔ ھ۔ م۔

قال وهی جائزة بالدیون قال علیه السلام من احویل علی ملئی فلیتبع ولانه التزم ما یقدر علی تسلیمه فتصح کالکفالة وانما اختصت بالدیون لانها تنبی عن النقل والتحویل والتحویل فی الدین لا فی العین قال و تصح الحواله برضاء المحیل والمحتال والمحتال علیه اما المحتال فلان الدین حقه وهو الذی ینتقل بها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحتال علیه فلانه یلزمه الدین ولا لزوم بدون التزامه واما المحیل فالحواله تصح بدون رضاه ذکروه فی الزیادات لان التزام الدین من المحتال علیه تصرف فی حق نفسه وهو لا یتضرر به بل فیہ نفعه لانه لا یرجع علیه اذا لم یکن بامره.

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قرضوں میں حوالہ جائز ہے۔ ف۔ مصنفؒ نے حدیث اور قیاس سے اس کا استدلال کیا ہے) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس مالدار شخص پر حوالہ کیا جائے وہ اسے مان لے۔ (یعنی اس حوالہ کو قبول کر کے وہ محال علیہ سے مطالبہ مان لے، اس حدیث کو امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں اور شیخین نے اپنی صحیح میں اور احمدؒ نے اپنی مسند میں اور طبرانی نے اپنی اوسط میں اور ابن ماجہ نے اپنی کتاب سنن میں روایت کیا ہے یہ "فلیتبع" صیغہ امر کا ہے جس کا درجہ کم از کم جواز کا ہوتا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ محال علیہ اور محال لہ دونوں کا قبول کرنا شرط ہے۔ ولانه التزم الخ اور اس قیاس سے کہ اس نے ایسی چیز کو خود پر لازم کیا ہے جسے وہ ادا کرنے اور دینے کی قدرت بھی رکھتا ہے، اس لئے اس حوالہ کا التزام صحیح ہوگا جیسے کفالت صحیح ہوتی ہے۔ (ف۔ اس جگہ مصنفؒ نے دیون کو حوالہ کے لئے مخصوص کیا ہے)

وانما اختصت الخ اور حوالہ کو دیون کے ساتھ صرف اس لئے مخصوص کیا گیا ہے کہ لفظ حوالہ کہنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حوالہ میں کسی چیز کو نقل اور دوسرے کے حوالہ کرنا معلوم ہوتا ہے۔ (ف۔ لہذا جس چیز میں حوالہ کرنا ممکن ہوگا اسی میں حوالہ صحیح ہوگا، ورنہ نہیں) اور یہ حوالہ کرنا، (تحویل) تو صرف دین اور قرض ہی میں ممکن ہے عین میں ممکن نہیں ہے۔ (ف۔ کیونکہ دین غیر متعین ہوتا ہے اس لئے محال علیہ کے لئے اس کی ادائیگی ممکن ہوگی، اور عین چونکہ متعین ہوتا ہے اس لئے اسے وہی شخص دے سکتا ہے جس کے پاس وہ چیز موجود ہوگی۔ م۔

قال و تصح الخ اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ محیل اور محال لہ اور محال علیہ سب کی رضامندی سے حوالہ (یا محال یا قرض

(خواہ) صحیح ہوتا ہے (ف۔) تو جس ذمہ داری پر حق منتقل ہوا ہے اس پر وہ نظر کرے) اور ذمہ داری میں بہت فرض ہوتا ہے (ف۔) اس طرح سے کہ کچھ لوگ اپنے مطالبہ کے وقت سخت اور کھرے ہوتے ہیں تو کچھ چشم پوشی کرنے والے اور نرم ہوتے ہیں اس لئے اصل حق دار کی رضامندی ضروری ہوگی، واما المحتال علیہ الخ اور محتال علیہ کی رضامندی اس لئے ضروری ہے کہ اب وہی قرض وصول کرنے کا ذمہ دار ہوگا، اور خود مانے بغیر کوئی چیز حق پر لازم نہیں ہوتا ہے۔ (ف۔) ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کر دے، اس جملہ سے اس بات کی طرف اشارہ بھی ہے کہ یہ قرض محیل سے منتقل ہو کر محتال علیہ پر لازم ہو جاتا ہے)

واما المحیل الخ اور محیل کی رضامندی کے بغیر بھی حوالہ صحیح ہو جاتا ہے، اسے محمدؐ نے زیادات میں ذکر فرمایا ہے (اور محیل کی رضامندی جو قدوری کی عبارت سے ظاہر ہوتی ہے وہ شرط نہیں ہے) پس اس کی رضامندی کے بغیر حوالہ صحیح ہو جاتا ہے

لان التزام الدين الخ اس لئے کہ محتال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ لازم کر لینا اپنی ذات میں تصرف کرنا لازم آتا ہے۔ (ف۔) اور ہر شخص کو اپنے ایسے ذاتی تصرف کا اختیار ہوتا ہے، جس میں دوسرے کسی کا نقصان نہ ہو) اور اصل قرض دار کے حق میں محتال علیہ کے قبول کرنے سے کچھ نقصان نہیں ہوتا ہے، بلکہ قرض دار کا تو اس میں نفع بھی ہے۔ لانه لا يرجع الخ کیونکہ جب قرض دار کے حکم سے حوالہ نہ ہو تو محتال علیہ ادا کر کے اس سے اپنی رقم واپس نہیں لے سکتا ہے (ف۔) لیکن یہ بات غور طلب ہے کہ حوالہ کے معنی ہیں اپنے ذمہ کو دوسرے پر ڈال دینا۔

اور جب قرض دار نے حوالہ نہیں کیا تو محتال علیہ کے قرضہ برداشت کرنے سے کیا قرض دار سے قرض اتر جائے گا، ورنہ دوسرے کے تصرف کا اثر اس کی رضامندی کے بغیر اس کی اپنی ذات پر ہوگا، اگرچہ محتال علیہ کے لازم کر لینے سے اس پر قرض لازم آگیا ہے، پھر اگر قرض دار سے ساقط نہ ہوا تو یہ حوالہ نہیں بلکہ کفالت ہوگی، اسی لئے قدوریؒ و عیسیٰ بن ابانؒ نے دلیل دیتے ہوئے کہا ہے کہ کچھ غیرت مند انسان ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنا بار دوسروں پر ڈالنا پسند نہیں کرتے ہیں، اور مصنفؒ کی دلیل سے صرف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محتال علیہ کے خود پر لازم کرنے میں نقصان نہیں ہے، اس لئے اس کا نتیجہ یہ کہ محتال علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہیں آیا کہ قرض دار سے اس کی رضامندی کے بغیر قرض ساقط ہو جائے، پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرض دار ہو اور بکر نے قرض خواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر یہ لازم آتا ہے کہ زید کی رضامندی کے بغیر قرض ساقط ہو گیا، اور یہ نظر فقہ میں تامل ہے۔ فتاویل فیہ م۔

توضیح: حوالہ کو دیون کے ساتھ مخصوص کرنا،

حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط، تفصیل مسائل، دلائل

قال واذا تمت الحوالة برىء المحيل من الدين بالقبول و قال زفر لا يبرأ اعتباراً بالكفالة اذ كل واحد منهما عقد توثق ولنا ان الحوالة النقل لغة ومنه حوالة الغراس والدين متى انتقل عن الذمة لا يبقى فيها اما الكفالة فللضم والاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية والتوثق باختيار الاملا والاحسن في القضاء وانما يجبر على القبول اذا نقد المحيل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى فلم يكن متبرعاً.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ جب حوالہ پورا ہو گیا تو اس کے قبول ہوتے ہی محیل قرضہ سے بری ہو گیا (ف۔) یعنی محیل کا بری ہونا طالب (قرض خواہوں) کے وصول کرنے پر موقوف نہیں ہے، بلکہ محتال علیہ اور محتال لہ کے قبول کر لینے کے ساتھ ہی محیل سے قرض منتقل ہوا اور وہ خود بری ہو گیا، البتہ اگر حق ذوب جائے تو حق لوٹ آئے گا) و قال زفر الخ اور امام زفرؒ نے کہا

ہے کہ کہ کفالت پر قیاس کرتے ہوئے محیل بھی بری نہ ہوگا۔ (ف)۔ یعنی جیسے کفالت میں بری نہیں ہوتا ہے حوالہ میں بھی بری نہ ہوگا، اور قیاس صحیح ہونے کے لئے علت مشترکہ موجود ہے، کیونکہ کفالہ اور حوالہ دونوں میں سے ہر ایک عقد ثبوتی ہے۔ (ف)۔ یعنی دعات اور مضبوطی کے لئے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے کہ اس میں اور بھی زیادہ پختگی آ جاتی، اس طرح کہ محیل اور محتال علیہ دونوں سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت میں ہے، لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ اس بناء پر دونوں کے معنی ایک ہی ہو جائیں گے اور فرق بے فائدہ ہوگا۔

ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ کے معنی نقل کرنے کے ہیں (ف)۔ یعنی کسی بھی چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پر منتقل کرنا، اسی لغوی معنی میں حوالہ الغراس بولا جاتا ہے۔ (ف)۔ یعنی بیادڑ (چاروں اور پودوں) کو ایک جگہ سے اکھڑ کر دوسری مناسب جگہ پر لگانا حوالہ الغراس کہلاتا ہے، چنانچہ دین کو حوالہ کرنا بھی اسی معنی میں کہا جاتا ہے کہ محیل سے منتقل ہو کر محتال علیہ پر آگیا۔

والدین متی الخ اور جبکہ قرض ایک ذمہ سے منتقل ہو گیا تو وہاں باقی نہ رہا۔ (ف)۔ اور یہ بات کفالت میں نہیں ہے (واما الکفالة الخ: اور کفالت تو لغت میں ملانے کے واسطے ہی موضوع ہے (ف)۔ اس لئے جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہے اس کے ساتھ اپنا ذمہ ملانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پہلے ذمہ سے وہ منتقل ہو جائے، کیونکہ وہ خود اپنی جگہ پر رہتا ہے، صرف پختگی اور مناسب کے لئے دوسرا ذمہ بھی اس میں ملا دیا گیا، یعنی اب دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، قول اصح یہ ہے کہ کفالت میں کفیل کے ذمہ صرف مطالبہ کرنے کا حق ہوتا ہے، اور اصل قرض مکفول عنہ کے ذمہ باقی رہتا ہے اور اصول میں ہمارے نزدیک یہ بات طے پا چکی ہے کہ الاحکام الشرعیۃ الخ شرعی احکام اپنے لغوی معنی کے موافق ہی ہوتے ہیں (ف)۔ یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے اس کی صورتوں پر جائز و صحیح اور باطل ہونے کا حکم ہوا کرتا ہے، پس اگر کفالت میں کوئی یہ کہے کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہیں ہے، اور اگر حوالہ میں یوں کہا کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہیں ہوا تو وہ حوالہ نہیں ہے، اور اب یہ کہنا کہ توثیق اور پختگی میں حوالہ اور کفالہ مشترک ہیں تو یہ صحیح ہے، لیکن ہر ایک میں اپنے مناسب معنی کے لحاظ سے توثیق ہے۔

والتوثیق الخ اور توثیق یا اعتماد کی پختگی کی صورت یہ ہے کہ اس نے ایک زیادہ اچھے کردار ادا کرنے والے ذمہ دار اور مالدار شخص کو اختیار کیا ہے (ف)۔ یعنی حقدار نے یہ اندازہ لگالیا کہ قرض دار سے زیادہ مالدار محتال علیہ ہے، اس لئے اسی کو اختیار کر لینے میں بھرپور اعتماد ہے، یا محتال علیہ کا ادا کرنے میں اچھا برتاؤ ہوگا، اسی لئے اسے پسند کیا ہے اور ایک حدیث میں ہے: مطل الغنی ظلم: یعنی جو شخص صاحب حیثیت ہو کر اور ادائیگی کی صلاحیت رکھ کر بھی حقوق ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے اور ڈھیل دے تو وہ بدترین ظالم ہے، جیسا کہ صحاح میں ہے، پھر اگر یہ کہا جائے کہ آپ تو یہ کہتے ہیں کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محتال علیہ پر چلا جاتا ہے، حالانکہ یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ اگر محیل نے قرض خواہ کو مال ادا کر دیا تو قرض خواہ کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے، تو منتقل ہونا کہاں پایا گیا تو مصنف نے اسی کا جواب یہ دیا ہے۔

وانما یجبر الخ کہ جب محیل نے ادا کر دیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر صرف اس لئے مجبور کیا جاتا ہے کہ شاید مال ڈوب جانے کی وجہ سے محیل سے ہی مطالبہ کا حق لوٹ آئے، (ف)۔ اور اس وقت تو اس کے لئے ادائیگی آسان اور ممکن ہے جو بعد میں ممکن نہ رہ سکے، اس لئے مطالبہ کے خوف سے ادا کر دیتا ہے (اس طرح محیل ادا کرنے میں کوئی احسان کرنے والا نہیں ہے (ف)۔ تاکہ محتال لہ کو یہ کہنے کا موقع ملے کہ میں کسی کا احسان پسند نہیں کرتا ہوں، اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اگر محتال علیہ پر مال ڈوب جائے تو محیل پر مطالبہ لوٹ آئے گا، ڈوب جانے کے معنی پہلے بیان کر دیئے گئے ہیں۔

توضیح: حوالہ کا کام پورا ہو جانے سے اور اس کے قبول کر لینے سے محیل قرضہ سے بری

ہو جاتا ہے، تفصیل مسئلہ، حکم اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى حقه و قال الشافعي لا يرجع وان توى لان البراءة قد حصلت مطلق فلا يعود الا سبب جديد ولنا انها مقيدة بسلافة حقه له اذ هو المقصود او تفسخ الحوالة لفواته لانه قابل للفسخ فصار كوصف السلامة في المبيع.

ترجمہ :- قدوریؒ نے کہا ہے کہ قرض خواہ یعنی محتال لہ کو محیل سے دوبارہ مانگنے کا حق نہیں رہتا ہے، البتہ اس صورت میں جبکہ حقدار کا حق ڈوب جائے (ف۔ کیونکہ ڈوب جانے کی صورت میں محتال لہ کا مطالبہ اصل قرض دار پر ہی لوٹ آئے گا، لیکن امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ محتال لہ کبھی بھی محیل کی طرف رجوع نہیں کر سکتا ہے، اگرچہ اس کا حق ڈوب ہی جائے، کیونکہ محیل کی براءت مطلقاً ثابت ہو چکی ہے (ف۔ کہ اس کی براءت ثابت ہوتی تھی) اس لئے کسی نئے سبب پیدا ہو جانے کے بغیر محیل سے قرضہ کے مطالبہ کا حق نہیں لوٹے گا (ف: مثلاً: محیل نے بیع یا حوالہ کے ذریعہ اسی مال کو لے لیا، اس طرح نئے مطالبہ کا اس پر محتال لہ کا حق لوٹ آیا، اس دلیل کی اصل بنیاد اس بات پر تھی کہ وہ براءت کسی قید کے بغیر مطلقاً تھی، اور یہ بات اب اگرچہ ظاہر ہے لیکن قید کبھی حالت کے مناسب اور مطابق بھی ہو کر رہتی ہے، اسی لئے مصنفؒ نے کہا ہے کہ: ولنا انها الخ: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ براءت میں اس کا قید کا ہونا معتبر ہے کہ حق دار کو اس کا حق مل جائے، کیونکہ یہی چیز تو حوالہ سے مقصود ہے (ف۔ کہ قرض خواہ کو اس کا حق مل جائے اگرچہ ظاہر لفظ میں براءت میں ایسی کوئی قید نہیں ہے بلکہ مطلق ہے، یا فوت ہونے سے مقصود حوالہ کا فتح ہونا ہے (ف۔ یعنی ہم نے مان لیا کہ حوالہ میں براءت مطلقہ ہے، لیکن جب حوالہ کا مقصود یعنی اپنے حق کا وصول ہونا ختم ہو گیا اس طور پر کہ مال ڈوب گیا ہے تو یہ حوالہ خود بخود فتح ہو گیا۔

لانه قابل الخ کیونکہ، حوالہ فتح ہونے کے قابل ہوتا ہے (ف۔ اس لئے مقصود فوت ہو جانے پر فتح کر دیا گیا، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع میں سالم ہونے کا وصف ہے (ف۔ کہ کسی چیز کی خریداری کے وقت کوئی سلامت کی کوئی قید نہ لگائی گئی ہو بلکہ مطلق ہو پھر بھی جب اس بیع میں کوئی عیب نکل آتا ہے تو وہ بیع منسوخ ہو سکتی ہے، اس لئے کہ اس کا مقصود یہ تھا کہ بیع سالم ہو، اس لئے مقصود پر نظر کرتے ہوئے اس قید کا اعتبار تھا کہ سالم بیع حاصل ہو اور اسی مقصود کی بناء پر بیع فتح ہوئی، یا مطلق بیع میں مقصود کے پیش نظر یہ قید معتبر تھی لیکن بندہ مترجم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح :- قرض خواہ (محتال لہ) کو محیل سے دوبارہ مطالبہ کا حق رہتا ہے یا نہیں، تفصیل

مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال والتوى عند ابى حنيفة احد الامرین وهو اما ان يجحد الحوالة و يحلف ولا بينة له عليه او يموت مفلساً لان العجز عن الوصول يتحقق بكل واحد منهما وهو التوى فى الحقيقة و قالوا هذا ان الوجهان ووجه ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه حال حياته وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضى عنده خلافا لهما لان المال غادور انجح.

ترجمہ :- قدوریؒ نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرض ڈوب جانے کی یہ دو صورتیں ہوتی ہیں۔

(۱) یا تو یہ ہو کہ محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے ساتھ ہی قسم بھی کھالے اور محتال علیہ کے خلاف محیل کے گواہ بھی نہ ہوں (ف۔ نہ محیل کے گواہ اور نہ محتال لہ کے اس کے خلاف گواہ ہوں) تب حق ڈوب جانا سمجھا جائے گا۔ او یموت مفلساً الخ.

(۲) یا یہ ہو کہ محتال علیہ مفلسی کی حالت میں مر جائے (ف۔ یعنی اس حالت میں مر گیا کہ نہ تو نقد کچھ مال چھوڑا نہ کسی پر اپنا قرض چھوڑا اور نہ کسی کو اپنا کفیل چھوڑا، تب قرض ڈوب جانا سمجھا جائے گا، پس جب ان دو باتوں میں سے کوئی بات پائی جائے تو

محمّل نہ کو اختیار ہو گا کہ محیل سے دوبارہ اپنا مطالبہ کرے۔ لان العجز الخ کیونکہ ان دو باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے حقیقی مجبوری پائی جائے گی اور حقیقت میں ڈوب جانا یہی ہے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو جائے۔ ف۔
خلاصہ یہ ہوا کہ حق ڈوب جانے کے معنی یہ ہیں کہ وصول ہونے سے عاجزی ہو اور وہ ان دو باتوں سے ہی پائی جاتی ہے۔
وقالا الخ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ حق ڈوب جانے کی یقیناً یہ دو جہتیں ہیں ان کے علاوہ ایک اور تیسری وجہ بھی ہے جو یہ ہے کہ محتمل علیہ کی زندگی میں حاکم اس کے مفلس ہونے کا اعلان کر دے۔ ف۔ یعنی اس طرح اعلان کر اے کہ فلاں شخص اب مفلس ثابت ہو چکا ہے، اس لئے اب اس پر کسی کے قرض اور باقی کا دعویٰ قابل قبول نہ ہو گا، تو اس صورت میں بھی حقیقت میں حق وصول ہونے سے عاجزی ثابت ہے۔

وهذا بناء الخ یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے مفلسی ثابت نہیں ہو جاتی ہے۔ ف۔ یعنی اس تیسری وجہ کو امام اعظمؒ نے اس لئے اعتبار نہیں کیا کہ قاضی کے حکم دینے اور اعلان کرنے سے حقیقت میں کسی کی مفلسی ثابت نہیں ہو جاتی ہے، البتہ صرف فرق آ جاتا ہے کہ ایسے شخص کے خلاف قاضی کے پاس مطالبہ اور تقاضا نہیں سنا جاسکتا ہے) برخلاف صاحبینؒ کے قول کے (ف۔ کہ صاحبینؒ کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے ایسے شخص کی مفلسی حقیق ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اب اس سے اپنا حق وصول کرنے سے قانونی طور سے عاجزی ثابت ہو گئی، اور امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد یہ بات ضرور ثابت ہو گئی کہ وہ اس وقت مفلس ہے مگر حق کے وصول کرنے سے عاجزی دینا نہیں ہے اور اس پر اخلاص لازم ہو سکتا ہے، کیونکہ مال تو ایسی چیز اور ایسا چھاؤں یا سایہ ہے جو کہ آتا جاتا اور چھوٹا بڑا ہوتا رہتا ہے (ف۔ کیونکہ رزق تو اللہ تعالیٰ کے طرف سے آتا ہے پس ایک آدمی صبح کو فقیر اور اسی شام کو مال دار بھی ہو جاتا ہے، اور اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے، اس لئے یہ بات بہت ممکن ہے کہ جب تک وہ زندہ ہے اس وقت تک آخر دم تک مال دار ہو جائے، یہی قول تو زیادہ بہتر اور مدلل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح :- قرض کے ڈوب جانے اور اس سے بالکل ناامیدی کا حکم کب لگایا جاسکتا ہے،
تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا طالب المحتال عليه المحيل بمثل مال الحوالة فقال المحيل احلت بدین الی عليك لم يقبل قوله الا بحجة وكان عليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق وهو قضا دينه بامرہ الا ان المحيل يدعی عليه دینا وهو منكرو القول للمنكر ولا يكون الحوالة اقراراً منه بالدين عليه لانها قد تكون بدونه.
ترجمہ: قد درئی نے کہا ہے کہ اگر محتمل علیہ نے مال حوالہ کے مثل محیل سے مطالبہ کیا (ف۔ مثلاً: محیل نے محتمل علیہ پر ہزار کھرے درہم کا حوالہ کیا تھا اور یہ حوالہ مطلقہ یا مقیدہ تھا، تب محتمل علیہ نے ادا کر کے اسی کے برابر اور اسی جیسا مطالبہ کیا اور حوالہ اس کے حکم سے تھا، فقال المحيل الخ تب محیل نے کہا میں نے اپنے اس قرضہ کے عوض تم پر حوالہ کیا تھا جو میرا باقی تھا۔ ف۔ یعنی محیل نے کہا تھا اور یہ کہا تھا کہ میں نے اپنے اس قرض خواہ کو تمہارے حوالہ کیا اس تفصیل کے ساتھ میرے ہزار درہم جو تم پر باقی ہیں وہ تم ان کو دیدو، تو اس محیل کا قول بغیر حجت مقبول نہ ہو گا۔ ف۔ یعنی حجت کے بغیر صرف دعویٰ کر دینے سے قابل قبول نہ ہو گا اور حجت کے معنی یہ ہوں گے کہ محتمل علیہ اسی بات کا اقرار کرے یا محیل اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرے اور جب تک گواہ نہ ملے اس وقت تک اس کا دعویٰ قبول نہیں ہو گا۔

وكان عليه الخ اور محیل پر قرضہ کے مثل واجب ہو گا۔ ف۔ یعنی محتمل علیہ نے جو قرضہ ادا کیا ہے اسی کے جیسا اس محیل پر بھی ادا کرنا واجب ہو گا، کیونکہ واپسی کا سبب ثابت ہو چکا ہے یعنی محیل کا اس کے حکم سے قرضہ ادا کرنا۔ ف۔ یعنی جب کفیل یا

محتال علیہ نے اصل کے حکم سے اس کا قرض ادا کیا تو اسے اس بات کا حق ہو جاتا ہے کہ اصل سے واپس لے، اس طرح واپس پانے کا سبب اس صورت میں پایا گیا، اس لئے محیل پر قرض کے جیسا لازم آیا۔

الا ان المحیل الخ البتہ محیل اپنے محتال علیہ سے قرضہ کا دعویٰ کرتا ہے۔ ف: اس طرح سے کہ تم پر میرے ہزار درہم باقی ہیں، لیکن محتال علیہ اس کا انکار کرتا ہے والقول بمنزله الخ اور قاعدہ ہے کہ منکر کی اپنی بات قسم کے ساتھ مقبول ہوتی ہے۔ ف: اور مدعی پر گواہ پیش کرنا ضروری ہے، اس لئے مدعی پر گواہ پیش کرنا ضروری ہوگا، اسی طرح محیل پر لازم ہوگا کہ اپنے دعویٰ کے مطابق گواہ پیش کر دے، ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہو جائے گا، لیکن اس جگہ قسم لازم کرنے میں یہ کھکارہ جاتا ہے کہ مثلاً: محتال علیہ پر حقیقت میں قرضہ باقی ہو، لیکن حوالہ کے وقت کوئی قید نہ تھی یعنی حوالہ مطلق تھا، اتنا کہ محیل نے اس سے اپنا قرض وصول کر لیا، پھر محتال علیہ نے مال حوالہ کر دیا تو اسے محیل سے واپس لینے کا حق ہوگا۔

اس لئے وہ ایسی قسم نہیں کھا سکتا ہے کہ مجھ پر محیل کا قرضہ باقی نہیں ہے، پس شاید کہ قسم نہ ہو، یہ ہو کہ یہ شخص جس طرح سے قرضہ کے حوالہ کا دعویٰ کرتا ہے، اسی طرح نہ ہو۔ فافہم۔ م۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ جب محتال علیہ نے حوالہ کا اقرار کر لیا تو گویا یہ بھی اقرار کر لیا کہ مجھ پر محیل کا قرض تھا، تو جواب یہ کہ ایسی کوئی بات نہیں ہے یعنی ایسا لازم نہیں آتا، ولا یكون الخ اور حوالہ اس کی طرف سے اپنے اوپر قرض کے رہنے کا اقرار نہ ہوگا۔ ف: کیونکہ حوالہ کے لئے قرض ہونا لازم نہیں ہے (اس لئے کہ حوالہ تو قرض کے بغیر بھی ہوتا ہے۔ ف: یعنی محتال علیہ پر کچھ قرض نہیں ہوتا ہے اور وہ حوالہ قبول کر لیتا ہے، اس لئے حوالہ سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ قرضہ ہو۔

توضیح:- اگر محتال علیہ نے مال حوالہ کے مثل محیل سے مطالبہ کیا، تب محیل نے کہا کہ میں نے اپنے اس قرض کے عوض تم پر حوالہ کیا تھا جو تم پر میرا باقی تھا، تفصیل مسئلہ، حکم، اشتباہ، جواب، دلائل

قال واذا طالب المحیل المحتال بما احواله به فقال انما احوالتك لتقبضه لی و قال المحتال لابل احولتی بدين كان لی عليك فالقول قول المحیل لان المحتال يدعی علیه الدين وهو ينكر ولفظة الحواله مستعملة فی الوکالة فيكون القول قوله مع يمينه .

ترجمہ:- قدوریٰ نے کہا ہے کہ اگر محیل نے محتال لہ سے اس مال کا مطالبہ کیا جو اس نے اس کے حوالہ کیا تھا۔ ف: اس کی صورت یہ ہوگی کہ زید نے بکر کو خالد پر ہزار درہم کا حوالہ کیا پھر زید نے بکر سے یہ ہزار درہم مانگے (اور یوں کہا کہ میں نے تمہیں حوالہ اس لئے کیا تھا کہ تم اس کو وصول کر کے مجھے دو۔ ف: یعنی یہ حوالہ تمہارے قرضہ کی ادائیگی کے لئے نہیں تھا کیونکہ تمہارا کچھ بھی میرے ذمہ باقی نہیں ہے، بلکہ میں نے اس لئے تمہارے حوالہ کیا تھا کہ تم خالد سے یہ مال وصول کر کے مجھے دیدو۔ وقال المحتال الخ اور بکر محتال نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے میرا قرض جو تمہارے ذمہ تھا اسی کی ادائیگی کے لئے وہ قرض میرے حوالہ کیا تھا، تو یہاں زید محیل کا قول معتبر ہوگا۔ ف: لہذا محتال لہ (بکر) پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہے وہ محیل (زید) کو دیدے اور اگر محتال لہ دے کر اپنے دعویٰ کے مطابق گواہ پیش کر دے تب اسی کا دعویٰ ثابت ہوگا اور محیل کا قول رد کر دیا جائے گا۔

الحاصل محیل کا قول اور محتال لہ کے گواہ کا اعتبار ہوگا۔ لان المحتال الخ کیونکہ محتال لہ (بکر) محیل (زید) پر قرضہ کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن محیل (زید) اس کا انکار کرتا ہے (ف: اس لئے منکر کا قول اور مدعی کے گواہ لازم ہیں) پس اس جگہ اگر یہ احتمال پیش کیا جائے کہ جو کچھ کہا گیا یہ کس طرح درست ہوگا کیونکہ دونوں نے اس جگہ حوالہ کے واقع ہونے پر اتفاق کیا ہے اور حوالہ کی

صورت یہ ہوئی کہ محیل پر جو قرض ہے اس کے وصول کیجئے لئے طالب پر حوالہ کر دیا اس طرح خود قرض ثابت ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حوالہ اگر مذکورہ معنی میں ہو تو یقیناً یہی مراد ہے ویسے اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ معنی مراد ہی نہ ہو۔

ولفظۃ الحوالہ الخ اور حوالہ کا لفظ تو دکالت کے معنی میں بھی مستعمل ہے لہذا قسم کے ساتھ محیل کا قول معتبر ہو گا۔ ف۔ یہ کہ حوالہ کہنے سے میری مراد دکالت کی تھی اور میں نے اسے صرف اپنا قرض وصول کرنے کے لئے وکیل کیا تھا، الحاصل محیل کے دعویٰ میں صرف لفظ کو اس کے ظاہر حقیقت سے اس کے مجازی معنی میں مراد لینا موجود ہے، اور محتمل نہ کے دعویٰ میں قرضہ کے مال پر دوسرے کا دعویٰ ہے، اس لئے اس کے گواہ کا ہونا لازم ہے، اور محیل کے لئے صرف اپنی مراد بیان کر دینا ہی کافی ہے، جس کے لئے صرف قسم کھالینے سے تصدیق کر لی جائے گی۔ فافہم۔ م۔

توضیح:- اگر محیل نے محتمل نہ سے اس مال کا مطالبہ کیا جو اس نے اس کے حوالہ کیا تھا اور محتمل نہ نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا قرض تمہارے ذمہ باقی تھا اس کی وصولی کے لئے میرے حوالہ کیا تھا، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل

قال ومن اودع رجلاً الف درهم واحال بها عليه اخر فهو جائز لانه اقدر على القضاء فان هلك برنی لتقيدها بها فانه ما التزم الاداء إلا منها بخلاف ما اذا كانت مقيدة بالمغضوب لان الفوات الى خلف كلا فوات وقد تكون الحواله مقيدة بالدين ايضاً وحكم المقيدة في هذه الجملة ان لا يملك المحيل مطالبة المحتال عليه لانه تعلق به حق المحتال على مثال الرهن وان كان اسوة للغرماء بعد موت المحيل وهذا لانه لو بقيت له مطالبة به فياخذه منه لبطلت الحواله وهي حق المحتال بخلاف المطلقة لانه لا تعلق لحقه به بدمته فلا تبطل الحواله باخذ ما عليه او ما عنده.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے پاس ہزار درہم بطور ودیعت رکھے۔ (ف۔ یعنی مثلاً: زید نے بکر کے پاس ہزار درہم امانت رکھے) اور ان درہموں کے ساتھ دوسرے شخص کو اس کے حوالہ کیا (ف۔ مثلاً: بکر کے پاس جو ہزار درہم ودیعت رکھے تھے ان کو خالد کے حوالہ کر دیا یہ کہتے ہوئے کہ میرے ہزار درہم جو تمہارے پاس امانت ہیں وہ تم اس خالد کو دیدو) تو یہ جائز ہے (ف۔ اور یہ حوالہ مقیدہ ہے یعنی وہ ہزار درہم دو جو تمہارے پاس ودیعت ہیں) لانه اقدر الخ۔ کیونکہ اسی طرح کرنے میں زیادہ قدرت حاصل ہوتی ہے۔ ف۔ کیونکہ محیل کی طرف سے خود اپنا مال ادا کرنے کے لئے موجود ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو اور محتمل علیہ پر مطلقاً حوالہ کر دیا ہو تو وہ ودیعت نہیں دے سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہزار درہم حاصل کرنے میں اسے تکلیف اٹھانی پڑے، اس سے ثابت ہوا کہ جب محتمل علیہ کے حوالہ ایسا مال کیا گیا ہو جو کسی کے ساتھ مقید ہو تو وہ حوالہ جائز ہوتا ہے۔

فان هلك الخ اب اگر یہ امانت ہلاک ہو جائے تو محتمل علیہ بری ہو جائے گا۔ ف۔ کیونکہ امانت کا کوئی ضامن نہیں ہوتا ہے اس لئے جب محتمل علیہ کے پاس امانت کا مال نہیں رہا تو وہ حوالہ سے بری ہو گیا) کیونکہ وہ حوالہ تو اسی امانت کے ساتھ مقید تھا۔ ف۔ پس جب وہ مال موجود نہیں رہا تو اس پر ادائیگی بھی لازم نہیں رہی) کیونکہ محتمل علیہ نے خود پر مال کی ادائیگی اسی صورت سے لازم کی تھی کہ اسی امانت سے ادا کر دے گا۔ ف۔ اس لئے اس پر کسی دوسرے طریقہ سے ادائیگی لازم نہیں رہی اور یہ حکم اسی وقت ہو گا جبکہ ودیعت کی قید لگائی گئی ہو کہ اس کے ضائع ہو جانے پر اس کا کوئی بدل لازم نہیں ہوتا ہے)

بخلاف ما الخ اور ودیعت کے خلاف اگر حوالہ غصب کے مال سے مقید ہو (ف۔ مثلاً: اگر اس طرح کہا کہ تم نے جتنا مال میرا غصب کیا ہے اس سے اتنا مال اس کو میرے حوالہ سے ادا کر دو، یا یوں کہے کہ اس کو میرے اپنے مقصوب مال میں سے اتنا مال

اس کو میرے حوالہ سے ادا کر دو، یا یوں کہے کہ میں نے اس کو میرے اپنے مغضوب مال میں سے اتنا ادا کرنے پر تم پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ جائز ہو گا اور اگر غصب کا مال ضائع ہو گیا تو حوالہ باطل نہ ہو گا، کیونکہ محتمل علیہ پر اگر مغضوب مال موجود ہے تو وہی ورنہ اس کا ضمان واجب ہوتا ہے، یعنی حوالہ بالکل فوت نہیں ہو گا، لان الفوات الخ کیونکہ کسی چیز کا اس طرح فوت ہونا کہ اس کا خلیفہ اور بدل موجود ہو وہ نہ فوت ہونے کے حکم میں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی اگر مال مغضوب باقی نہیں رہا تو اس کا خلیفہ یعنی تاوان موجود ہے، اس لئے وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے، یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی کہ حوالہ مقیدہ کسی مال عین مثلاً: ودیعت یا غصب کے ساتھ مقید ہو، وقد یکون الخ اور کبھی حوالہ مال دین کے ساتھ مقید بھی ہوتا ہے۔ (ف۔ یعنی میرے تم پر جتنے درہم بطور قرض باقی ہیں ان میں سے اس مخصوص مقدار کے لئے فلاں شخص کو تم پر حوالہ کیا ہے، تو یہ حوالہ جائز ہے)۔

حکم المقیدہ الخ اور تمام صورتوں میں حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ محیل کو محتمل علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی محیل جس مال ودیعت یا غصب یا قرض کا حوالہ میں معاملہ کیا ہے اس کے حوالہ کر دینے کے بعد محتمل علیہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا ہے) کیونکہ مال مذکورہ سے محتمل لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے، جیسا کہ رہن میں ہے۔ ف۔ کیونکہ جب مال مرہون سے مرتہون کا حق متعلق ہو گیا تو اس قرض کے ادا کر دینے سے پہلے رہن کو اس کے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا ہے۔ ع۔ اسی طرح محیل کو بھی محتمل علیہ سے مطالبہ کا حق نہیں رہتا ہے، کیونکہ اس وقت محتمل لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے۔

وان کان اسوۃ الخ اگرچہ محیل کی موت کے بعد محتمل لہ اس کے قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا حق دار ہو (ف۔ بخلاف مرتہن کے کہ وہ رہن کے قرض خواہوں سے رہن کا زیادہ حقدار اور مقدم ہوتا ہے، اس مسئلہ کی صورت یہ ہو گی کہ جب حوالہ کسی مال عین یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل پر بہت سے قرضے ہوں اور وہ مر جائے اور سوائے اس مال کے جو محتمل علیہ کے پاس ہو یا جو محتمل علیہ پر قرض ہو وہ کوئی ترک نہ چھوڑے تو اس صورت میں اس کے جتنے قرض خواہ ہوں ان کا اور اس محتمل علیہ کا حال برابر ہو گا، یعنی یہ تمام افراد اس مال میں برابر کے حق دار ہوں گے کہ کسی کو بھی دوسرے پر ترجیح نہ ہو گی اور مرتہن کی صورت میں اگر رہن اس حال میں مر جائے کہ اس کے مال مرہون کے سوا دوسری کوئی چیز نہیں چھوڑی اور اس کے دوسرے بھی قرض خواہ ہیں، تو اس مسئلہ میں مرتہن کا حق اس کے مال مرہون میں تمام قرض خواہوں سے مقدم ہو گا، یہاں تک کہ مال مرہون سے مرتہن اپنا حق وصول کر لے اس کے وصل کر لینے کے بعد بھی مال مرہون کی رقم سے کچھ بچ جائے تو وہ باقی قرض خواہوں کا حق ہو گا۔ ع۔

الحاصل اس کا مطلب یہ ہوا کہ محیل نے جس چیز کے ساتھ اپنا حوالہ مقید کیا ہے، محتمل علیہ اس سے خود اپنا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ وهذا لانه الخ اور یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا ہے۔ ف۔ یعنی وہ مطالبہ کر سکتا) اور محتمل علیہ سے واپس لیتا، تو وہ حوالہ ہی باطل ہو جاتا۔ ف۔ کیونکہ جس چیز کے حوالہ کا معاملہ کیا تھا وہی چیز باقی نہیں رہی، لہذا عقد حوالہ ختم ہو گیا۔ وہی الخ حالانکہ حوالہ محتمل لہ کا حق ہو گیا تھا۔ ف۔ جبکہ محیل کو محتمل لہ کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے، اسی لئے اسے اس مال مذکورہ کے مطالبہ کا بھی اختیار نہیں ہے، یہ ساری تفصیل حوالہ مقیدہ میں ہے)۔

بخلاف المطلقة الخ بخلاف حوالہ مطلقہ کے۔ ف۔ یعنی وہ حوالہ جس میں محیل نہیں محتمل علیہ پر ہزار درہم کا حوالہ کیا اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ یہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے حوالہ کیا ہے، تو اس صورت میں محیل کو محتمل علیہ سے اپنا مال دین یا ودیعت وغیرہ مطالبہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے) کیونکہ محتمل لہ کا اس مال سے کوئی حق نہیں ہوتا ہے، بلکہ محتمل علیہ کے ذمہ سے متعلق ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی جب حوالہ میں کسی مال کی قید نہ ہو تو محتمل علیہ کے ذمہ حوالہ ہے) اس لئے حوالہ باطل نہ ہو گا، اس مال کے وصول کرنے کی وجہ سے جو محتمل علیہ پر ہے (ف۔ یعنی قرضہ یا غصب، یا جو اس کے پاس ہے۔ ف۔ یعنی امانت کے طور پر)۔

توضیح:- ایک شخص نے دوسرے کے پاس ہزار درہم بطور ودیعت رکھے ان کو خالد کے حوالہ یہ کہتے ہوئے کہ میرے وہ درہم جو تمہارے پاس امانت ہیں خالد کے حوالہ کر دو، اور اگر یہ امانت ہلاک ہو جائے اور اگر مال غصب یا مال دین یا مال رہن ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

قال ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق ولهذا نوع نفع استفيد به و قد نهى الرسول عليه السلام عن قرض جبر نفعاً.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ سفاج مکروہ ہیں۔ ف۔ سفاج، سفجہ کی جمع ہے (سفجہ ایسے قرض کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے قرض دینے والے نے راستہ کا خطرہ (چوری، ڈکیتی وغیرہ قسم کا) کیا ہو)۔ ف۔ یعنی اپنی منزل مقصود تک مال پہنچانے میں راستہ کا خطرہ اس طرح دور کیا کہ کسی ایسے سفجہ شرط پر تو یہ حرام ہے اور اس شرط سے قرض لینا دینا بھی فاسد ہے اور اگر سفجہ کی شرط نہ ہو تو قرض جائز ہے۔ ف۔ یہی حکم واقعات و کفایۃ المستفتی اور برازیہ میں ہے، اور مصنفؒ نے جو مطلقاً مکروہ کہا ہے اس سے اس بات کا فائدہ پہنچانا مقصود ہے کہ اس کے مکروہ ہونے کی بنیاد نفع حاصل کرنے پر ہے خواہ اس نفع حاصل کرنے کی شرط کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ کمافی النہر۔ لیکن فتح القدیر میں بظاہر فتاویٰ صغریٰ و واقعات کے اقوال پر اعتماد کیا ہے۔ ش۔

واقعات میں صورت اس طرح ہے کہ زید نے بکر کو اس شرط پر قرض کا کچھ مال دیا کہ وہ بکر اسے ایک تحریر فلاں شہر میں (کسی شخص کو اس کی ادائیگی کے لئے) لکھ دے، جیسے: کہ آج کل ہنڈی ہوا کرتی ہے اور اگر دینے والے نے اس کی شرط تو نہیں کی پھر بھی قرض دار نے خود ہی اسے ایک تحریر لکھ دی تو یہ جائز ہے، اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ تم میرے لئے ایک سفجہ فلاں شہر کے کسی شخص کو لکھ کر مجھے دو، جس میں یہ تحریر ہو کہ میں تم کو یہاں مال دے رہا ہوں اور وہاں ان سے میں وصول کر لوں گا تو اس میں بہتری نہیں ہے (یعنی جائز نہیں ہے) اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے، کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر قرض دار نے اپنے فرض کی ادائیگی میں جو اس پر لازم ہوتا تھا اس سے بہتر ادا کیا تو یہ مکروہ نہیں ہوتا ہے، بشرطیکہ اس بات کی شرط نہ کی۔

مصنفؒ نے لکھا ہے کہ مشروط نہ ہونے کی صورت میں یہ بات اسی وقت جائز ہوگی ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ الفتح۔ یعنی لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ شرط کر دینے سے معاملہ نہیں ہوتا ہے اور بغیر شرط کے جائز ہوتا ہے تو انہوں نے ایسا ہی کرنا شروع کر دیا کہ ایک آدمی نے لے جا کر دوسرے کو مال دیدیا اور یہ کہہ دیا کہ یہ قرض ہے، پھر اس نے اسے ایک تحریر فلاں شہر میں فلاں کے نام کی اسے دیدی اور وہاں اس کا رواج ہو تو یہ عمل جائز نہ ہو، اس لئے اس کے جائز ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ اس نے قرض دیا پھر معلوم ہوا کہ خود قرض دینے والا فلاں شہر کو جا رہا ہے اور قرض دار کا اس شہر میں تعلق ہے، اس لئے اس نے یہ کہا کہ تم میری اس تحریر کے ذریعہ اپنا قرضہ وہاں لے لینا یا خود قرض خواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرضہ فلاں شہر میں ادا کر دو، تو یہ جائز ہے، اور ایسا کوئی رواج بھی نہیں ہے، بلکہ اتفاق ہے جس کا قرض دینے کے وقت کوئی خیال بھی نہ تھا، لیکن قرض کے ذریعہ سے بے شک حاصل ہوا، پس اس صورت میں تردد ہونے کی بناء پر جبکہ کتاب میں عبارت مطلق رکھی گئی ہے اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ جب قرض میں سفجہ کی شرط ہو تو وہ حرام ہے۔

وهذا نوع الخ اور یہ ایک قسم کا نفع ہے جو قرض کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے قرض سے منع فرمایا ہے، جس کے ذریعہ نفع حاصل ہو۔ (ف لیکن مرفوع کی حیثیت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا ہے، بلکہ ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مصنفؒ میں کہا ہے کہ حدثنا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض جبر منفعة، یعنی عطاءؒ نے کہا ہے کہ صحابہ کرامؓ ہر ایسے قرض کو مکروہ جانتے جس سے کچھ نفع بھی حاصل ہو، وروی محمد عن ابراہیم النخعی، کہ ہر ایسا

قرض جس سے نفع حاصل ہو اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے، محمدؐ نے فرمایا ہے کہ ہم اسی روایت کو قبول کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے۔ الحاصل صحیح روایت سے ثابت ہے۔

توضیح:- سفنج کی تحقیق اور اس کا حکم، دلائل

چند ضروری مسائل

(۱) زید نے بکر کو اپنے قرض دار خالد پر حوالہ کیا حالانکہ بکر کا زید پر کچھ حق نہیں ہے، تو یہ صورت حوالہ کی نہیں بلکہ وکالت کی ہے، الخلاصہ یعنی قرضہ وصول کرنے کے لئے اپنی طرف سے حوالہ کے لفظ سے وکیل کیا ہے۔ م۔

(۲) کوئی دیہاتی اپنا مال مثلاً غلہ پھل وغیرہ کو بازار میں بیچنے کے لئے لایا اور دلال نے ان سب کو کسی خریدار کے ہاتھ بیچ ڈالا، پھر دیہاتی کو واپس جانے کی جلدی ہونے کی وجہ سے دلال نے اپنی طرف سے اس شرط پر رقم فروخت دیدی کہ میں اس دیہاتی سے وصول کر لوں گا، لیکن عجیب اتفاق ہوا کہ دیہاتی کے عاجز اور مفلس ہو جانے کی وجہ سے اس رقم کا وصول ہونا دلال کے لئے ناممکن ہو گیا، تو استحسان یہ ہو گا کہ دلال اپنے مال کو اس دیہاتی سے واپس لے، القنیہ۔

(۳) جس صورت میں حوالہ فاسدہ واقع ہوا اور محال علیہ نے مال ادا کیا تو محال علیہ کو اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو وصول کرنے والے یعنی محال لہ سے واپس لے یا محیل سے واپس لے۔ الخلاصہ۔

(۴) اور اگر زید نے بکر کو خالد اس شرط سے حوالہ کیا کہ محال لہ یعنی بکر کو اختیار ہے تو یہ جائز ہے اور بکر کو یہ اختیار ہو گا کہ چاہے تو اس حوالہ پر پورا پورا عمل کرے اور اگر چاہے تو محیل سے رجوع کر لے۔

(۵) اسی طرح اگر اس پر اس شرط کے ساتھ حوالہ کیا کہ محال لہ جب چاہے اس محیل سے رجوع کرے تو بھی جائز ہے، اور محال لہ کو اس بات کا اختیار ہو گا کہ محیل یا محال علیہ میں سے جس کی جانب چاہے رجوع کر لے۔ المحیط۔

(۶) زید نے بکر کے ہاتھ کوئی چیز اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ بائع مشتری پر اپنے قرض خواہ کو حوالہ کر دے تو یہ بیع باطل ہوگی، کیونکہ یہ شرط مقضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۷) اور اگر اس شرط پر بیع کی ہو کہ بائع اپنے ثمن اور رقم کے لئے حوالہ قبول کرے تو صحیح ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے مقصد عقد کی تاکید ہوتی ہے۔ الکافی۔

(۸) بائع نے اگر اپنے قرض خواہ کو مشتری پر حوالہ مقید یہ ثمن کر دیا تو بائع کو بیع روکنے کا حق باقی نہ رہے گا۔

(۹) اور اگر مشتری نے بائع کو اپنے قرض دار پر ثمن حوالہ کر دیا تو ظاہر الروایۃ میں بائع کو روکنے کا حق باقی رہے گا۔

(۱۰) زید نے بکر سے سودر ہم کے عوض ایک جانور خرید اور اس پر قبضہ بھی کر لیا اور بکر کو ثمن کے لئے خالد کے حوالہ کر دیا، پھر مشتری نے جانور میں عیب پا کر قاضی کے حکم سے واپس کر دیا تو اس مشتری کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ بائع سے درہم وصول کرے، لیکن بائع ان کے لئے مشتری کو محال علیہ پر حوالہ کرے گا خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو اور اس معاملہ میں بائع کا قول قبول ہو گا کیونکہ اس نے سودر ہم وصول نہیں کئے ہیں، اسی طرح اگر واپسی قاضی کے حکم کے بغیر ہو تو بھی وہ بائع سے مال نہیں لے سکتا ہے۔

(۱۱) اور اگر یہ بیع فاسد ہو اس لئے قاضی نے اس کو باطل کر دیا اور جانور واپس کر دیا تو مشتری کا جو کچھ مال اس محال علیہ پر آتا تھا وہ محال علیہ سے واپس لے گا۔ القاضی خان۔

(۱۲) محال علیہ کو ادا کر دینے کے قبل یہ اختیار نہیں ہے کہ محیل سے واپس لے۔ المحیط۔

(۱۳) اور جب اس نے محال لہ کو ادا کر دیا، یا محال لہ نے اس کو یہ مال ہبہ کر دیا یا اس کو صدقہ میں دیا، یا محال لہ مر گیا اور محال

علیہ نے یہ مال میراث میں پایا تو ان تمام صورتوں میں محیل سے واپس لے سکتا ہے اور اگر محال لہ نے محال علیہ کو بری کر دیا تو وہ بری ہو گیا، لیکن محیل سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ الخلاصہ۔

کتاب ادب القاضی

ترجمہ :- کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے۔

توضیح :- کتاب ادب القاضی۔ ادب کے معنی، ادب القاضی سے مراد

چونکہ بیوع اور کفالت وغیرہ معاملات میں اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہیں اس لئے مصنف ان امور کے بعد ایسا امر بیان کر رہے ہیں جو منازعات اور اختلافات وغیرہ کو ختم کرنے والا ہے، یعنی فیصلہ قاضی۔ ف۔ ادب کے معنی ہیں اخلاق جمیلہ اور خصائل حمیدہ (ایچھے اخلاق اور پسندیدہ خصلتوں) سے مزین اور آراستہ ہونا خود اپنی ذات میں اور لوگوں کے ساتھ معاملات میں ”ادب القاضی“ سے مراد ایسے امور ہیں جو شریعت میں بھلائی اور عمدگی کے بیان کئے گئے ہیں قاضی ان پر خود عمل کرے اور دوسروں سے ان پر عمل کرائے، مثلاً: عدل پھیلانا، ظلم مٹانا اور حدود و شرع اور سنت پر قائم رکھنا اور قضاء کے لغوی معنی ہیں لازم کرنا و اجبار وغیرہ ہے، اور شریعت میں قضاء وہ فیصلہ کن قول ہے جو دلالت عامہ سے صادر ہو۔ خزانة المفتیین۔ یعنی جس شخص کو ولایت عامہ (تمام لوگوں پر اختیار) حاصل ہے اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطلب ہے لازم ہو۔

یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہر ایک آدمی اپنی ذات پر تصرفات کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور دوسرے کو اس کی ذات پر قدرت نہیں ہوتی ہے، جبکہ کہ حکومت یا سرپرستی حاصل نہ ہو، مثلاً: باپ کو اپنے چھوٹے بچوں پر شرعی ولایت یا سرپرستی حاصل ہے، مگر بالغ اولاد پر نہیں ہے، پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف حاصل ہے تو بھی دو آدمیوں کے تصرفات میں اعتراض و اختلاف ہوتا ہے، اس اعتبار سے کہ اگر سب لوگ شریعت کے قانون پر چلتے اور اس کے حکم پر عمل کرتے تو کوئی جھگڑا ہی نہ ہوتا مگر کسی نے اس کے خلاف حد سے بڑھنے کی کوشش کی تو اس وقت ان میں مصالحت پسندیدہ اور مندوب عمل ہے اور جب صلح نہ ہو سکے تو دیکھنا چاہئے کہ اگر ان کو ان کے اختیارات اور ان کی پسند پر چھوڑ دیا جائے تو شاید کہ وہ بڑھ کر بالآخر قتل و قتل تک معاملات کو بڑھادیں، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے شریعت میں ایک عام حکم اور قانون نافذ فرمادیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات اور معاملات اسی طرح کریں کہ اپنی جان اور مال میں جسے اپنے رب عزوجل کے ہاتھ بہت پہلے ہی فروخت کر دیا ہے، اپنی مرضی سے کچھ تصرف نہیں کر سکتے ہیں، برابر عمل کریں، جب دو آدمیوں نے جھگڑا کھڑا کیا تو وہ ان کے نفس و خواہش کا فریب ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے اختیارات ختم کر دیئے اور اپنا ایک نمائندہ و خلیفہ مقرر کر دیا کہ ان سب لوگوں کے اختیارات سلب ہو کر اس کے قبضہ میں چلے گئے، اس حد تک کہ وہ نمائندہ شرع کے موافق حکم نافذ کرے وہ ہر ایک شخص پر اپنے ذاتی فعل کے مثل ہو گا اور اب جبکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے تو خود ایسے معزز و مکرم قاضی کے لئے کچھ اوصاف شرط کئے گئے ہیں وہی آداب کہلاتے ہیں۔ م۔

قال ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اما الاول فلان حكم القضا يستبقي من حكم الشهادة لان كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان اهلا للشهادة يكون اهلا للقضاء وما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء والفاسق اهل للقضاء حتى لو قلد يصح الا انه لا ينبغي ان يقلد كما في حكم الشهادة فانه لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادة ولو قبل جاز عندنا ولو كان

القاضی عد لا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ینعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشائخنا رحمهم الله.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی کو متولی کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، یہاں تک کہ جس کو متولی کیا جائے اس میں گواہی کی مشہور شرطیں موجود ہوں۔ (ف۔ عاقل بالغ، مسلمان عادل اور آنکھوں والا وغیرہ کا ہونا) اور وہ اہل اجتہاد میں سے بھی ہو۔ (ف۔ اس طرح وہ اول تو اہل شہادت سے ہو دوم اہل اجتہاد سے ہو) پھر اول یعنی اہل شہادت سے ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ حکم قضاء بھی حکم شہادت سے سیراب کیا جاتا ہے۔ (ف۔ یعنی اسی سے حاصل کیا جاتا ہے۔ ع۔ لان کل واحد الخ اس لئے کہ قضاء و شہادت میں سے ہر ایک ولایت کی قسم سے ہے، اس لئے جو شخص کہ گواہی کے لائق ہو گا وہ قضاء کے لائق بھی ہو گا۔ (ف۔ یعنی گواہی یہ کہ اس کا قول دوسروں پر نافذ ہو خواہ دوسرا رضی ہو یا نہ ہو اور قضاء کا بھی یہی حکم ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ قاضی وہی شخص ہو سکتا ہے جس میں گواہی دینے کی صلاحیت ہو۔ وما يشترط الخ اور جو چیز کہ گواہی کی صلاحیت ہونے کے لئے شرط ہے وہ قاضی بننے کی صلاحیت ہونے کے لئے بھی شرط ہے۔ ف۔ اور وہ چیزیں یہ ہیں۔

(۱) اسلام (۲) عقل (۳) بلوغ (۴) آزادی کا ہونا، اور اندھا اور محدود فی القذف (کسی عورت پر زنا کی تہمت لگانے پر سزا یافتہ ہو) و گونگا اور بہرہ اندہ ہونا اور اگر وہ اونچا (کم) سنتا ہو تو علی القول الاصح اس کے قاضی ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ النہ۔ اس بناء پر یہ مسئلہ سامنے آیا کہ فاسق شخص قاضی ہو سکتا ہے یا نہیں۔

معصنفؒ نے جواب دیا کہ والفاسق اهل الخ فاسق میں قاضی ہونے کی لیاقت ہوتی ہے، اس لئے اگر اسے اس کا متولی (ذمہ دار) بنالیا گیا تو صحیح ہے، البتہ اسے (فاسق کو) قاضی نہیں بنانا چاہئے، جیسے کہ گواہی کے بارہ میں حکم ہے کہ قاضی کو فاسق کی گواہی قبول نہیں کرنی چاہئے اس کے باوجود اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ف۔ اور امام مالک و شافعی و احمدؒ کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا جائز نہیں ہے اور ہمارے بعض مشائخ کا بھی یہی قول ہے اور میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی بات صواب ہے، اور امام غزالیؒ کے وسیط میں ہے کہ اجتہاد و عدالت وغیرہ کی شرطوں کو جمع ہونا اس زمانہ میں تقریباً ناممکن ہے، کیونکہ ہمارا زمانہ مجتہد سے خالی ہے، اب فیصلہ یہ رہا کہ طاقت و اختیار کا مالک جس شخص کو مقرر کر دے اگرچہ وہ جاہل ہو اس کا فیصلہ نافذ ہو گا۔ کلام ختم ہوا۔

اور خلاصہ میں ہے کہ قول اصح یہ ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا جائز ہے، کذا فی العینی۔ ولو كان القاضي الخ اور اگر قاضی ابتداء میں عادل ہو مگر بعد میں رشوت لینے یا کسی دوسری وجہ سے فاسق ہو گیا ہو (ف۔ مثلاً: شراب پی یا زنا کیا) تو وہ معزول نہ ہو گا (ف۔ یعنی فسق کی وجہ سے وہ از خود معزول نہ ہو گا، اس صورت میں کہ سلطان نے اس کی تقریر کے وقت یہ شرط نہ لگائی ہو کہ اگر تم رشوت وغیرہ حرام کام کے مرتکب ہوں گے تو معزول ہو جاؤ گے۔ ع۔ ويستحق العزل اور وہ معزول ہونے کا مستحق ہو جائے گا۔ ف۔ لیکن جب تک وہ معزول نہ کیا گیا تب تک رشوت خوری وغیرہ کے باوجود جو حکم وہ جاری کرے گا وہ نافذ ہو جائے گا اور فخر الاسلامؒ نے بھی اسی طرف ارادہ کیا ہے۔ ع۔

الحاصل: فاسق ہو جانے سے صرف معزول ہونے کا مستحق ہوتا ہے اور معزول نہیں ہو جاتا، یہی ظاہر المذہب ہے اور ہمارے مشائخ کا اسی پر اعتماد ہے (ف۔ اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے، لیکن سلطان پر اسے معزول کر دینا واجب ہے۔ الفصول۔ اور اگر سلطان نے اس کی تقریر کے وقت یہ شرط لگادی ہو کہ تم اگر فسق کرو گے تو تم معزول ہو جاؤ گے، تو اس کے فسق کرتے ہی وہ از خود معزول ہو جائے گا۔ البزازیہ۔ اور فاسق کے قضاء کے زمانہ کے احکام نافذ ہوں گے جب تک ان میں حد سے تجاوز نہ کیا ہو۔ البدائع۔

توضیح :- قاضی بننے کے لئے کن شرطوں کا ہونا ضروری ہے، فاسق قاضی بن سکتا ہے یا نہیں، قاضی بن جانے کے بعد اگر فسق کر لے، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل

وقال الشافعی " الفاسق لا يجوز قضاؤه كما لا يقبل شهادته عنده وعن علمائنا الثلاثة رحمهم الله في النوادر انه لا يجوز قضاؤه وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداءً يصح ولو قلد وهو عدل ينزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالة فلم يكن راضياً بتقليده دونها وهل يصلح الفاسق مفتياً قيل لا لانه من امور الدين وخبره غير مقبول في الديانات و قيل يصلح لانه يجتهد الفاسق حذراً عن النسبة الى الخطأ واما الثاني فالصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافاً للشافعي رحمة الله عليه وهو يقول ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم ولنا انه يمكنه ان يقضي بفتوى غيره مقصود القضاء يحصل به وهو ايصال الحق الى مستحقه.

ترجمہ :- اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فاسق کا حکم قضاء جائز نہیں ہے جیسا کہ اس کی گواہی جائز نہیں ہوتی ہے اور نوادر میں ہمارے تینوں ائمہ احناف سے مروی ہے کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضاء جائز نہیں ہے۔ ف۔ جیسے کہ امام مالک و شافعیؒ و احمدؒ کا قول ہے) اور بعض مشایخؒ کا ہے اس طرح کی تفصیل فرمائی ہے کہ اگر ابتداء ہی کسی فاسق کو قاضی کا عہدہ دیا گیا تو اس کا حکم صحیح ہوگا (ف۔ اگرچہ بعد میں اسے عہدے سے برخواست کرنا واجب ہے) اور اگر عہدہ قضاء دیتے وقت تو وہ عادل تھا مگر بعد میں وہ فاسق ہو گیا تو وہ اپنے فسق کی وجہ سے معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ قاضی بنانے والے حاکم نے یا ذمہ دار نے اس وقت اس کے عادل ہونے کی وجہ سے اس پر اطمینان کیا تھا اس لئے بعد میں اس کے عادل نہ رہنے کی وجہ سے اس کے قاضی بنانے پر ان کی رضامندی ثابت نہیں ہوئی۔ ف۔ یعنی جب تک وہ صفت عدل پر باقی یعنی عادل ہے اس وقت تک اس کی تقرری کا فیصلہ اپنی حالت پر باقی اور نافذ رہے گا اور جیسے ہی وہ اس صفت عدل سے پھر جائے گا یعنی فاسق ہو جائے گا اس کے اس حالت پر آجانے کی وجہ سے قاضی بنانے والے سلطان ہو یا حاکم وقت ہو اس کی رضامندی ثابت نہ رہنے کی وجہ سے وہ معزول ہو جائے گا۔

وہل يصلح الخ اور کیا فاسق آدمی مفتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؟ (ف۔ قاضی کے فاسق ہونے یا رہنے میں تو کلام ہو چکا، اب اس کے مفتی ہونے میں سوال ہے کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہے یا نہیں ہے تو اس میں اختلاف اس طرح ہے کہ بعضوں نے کہا ہے کہ فاسق کا مفتی ہونا جائز نہیں ہے، کیونکہ فتویٰ دینا تو دین کے معاملات میں سے ایک معاملہ ہے جبکہ دینی معاملات میں فاسق کی خبر مقبول نہیں ہوتی ہے، اسی لئے اگر چند فاسقوں نے کہا کہ ہم نے عید کا چاند دیکھا ہے تو ان کے کہنے پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور بعض علماء نے کہا ہے کہ فاسق کا مفتی ہونا بھی صحیح ہے، کیونکہ وہ خود اپنی غلطی کی طرف منسوب رہنے کے ڈر سے صحیح فتویٰ دینے کی کوشش میں رہے گا (ف۔ یعنی فتویٰ لکھتے وقت بڑی محنت و کوشش کے ساتھ تحقیق مسئلہ کرے گا، کیونکہ اپنے اس شرم فسق کی وجہ سے اسے یہ ڈر بھی رہے گا کہ کہیں غلطی نہ رہ جائے تو لوگ مزید طعنہ دیں گے اور مجھے عالم بھی نہیں سمجھیں گے، اب یہ سوال کہ قاضی و مفتی میں کیا فرق ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی صوابدید پر دریافت کرنا ہے۔ مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا اور مدعا علیہ حاضر ہے تو قاضی طریقہ (کے مطابق جو بعد

میں ذکر کیا جا رہا ہے)، اقرار اور بیان اور گواہوں سے بحث و تفتیش کر کے جو کچھ ثابت کرے گا اور اب استفتاء اور فتویٰ کی شکل ہوگی، اب اگر قاضی خود مجتہد ہے تو خود ہی اس کا جواب تلاش کرے گا ورنہ کتابوں کے حوالہ سے جواب دے گا اور ان کی تقلید کرے گا، ورنہ دوسرے کسی مفتی کو لکھ بھیجے گا کہ واقعہ کی تحقیقات کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں تو اب اس سوال کا شرعی جواب کیا ہوگا، پس مفتی نقل کرے گا جس پر فتویٰ ہے تو قاضی اسی کے مطابق حکم لکھ دے گا۔ م۔

اور قدوری نے تو قاضی کی شرطوں میں ایک مجتہد ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، اسی لئے مصنفؒ نے کہا ہے، اما الثانی یعنی

دوسری شرط کا بیان کہ اجتہاد بھی ایک شرط ہے، الصّحیح الخ اس میں قول صحیح یہی ہے کہ بہتر اولیٰ ہونے کی شرط تو یہ ضرور ہے کہ قاضی میں اجتہاد کرنے کی بھی صلاحیت ہو (ف۔ لیکن اس کے جائز ہونے کی شرط نہیں ہے، اور اب کسی جاہل کو قاضی بنانا تو ہمارے نزدیک جاہل یعنی غیر مجتہد کو قاضی بنانا صحیح ہے (ف۔ یعنی جو شخص مجتہد نہ ہو اسے قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہے، اس جگہ جاہل سے مراد وہ شخص ہے جو مجتہد نہ ہو) اس مسئلہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے (ف۔ یعنی ان کے نزدیک غیر مجتہد کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے) وہ دلیل میں فرماتے ہیں، کہ قاضی کے عہدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اسے اس کام پر پوری قدرت ہو اور علم کے بغیر اس پر کچھ قدرت نہیں ہو سکتی ہے (ف۔ اس لئے اجتہادی علم و صلاحیت کے بغیر کوئی قاضی نہیں ہو سکتا ہے کہ اسے تو حق و باطل کے درمیان کوئی تمیز نہیں ہو سکتی ہے)۔

ولنا انہ الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مجتہد قاضی بھی یہ کام کر سکتا ہے اس طرح سے کہ وہ ایسے کسی شخص سے فتویٰ لے کر جو مجتہد ہو اس کے مطابق فیصلہ سنا سکتا ہے اور قاضی بنانے کا جو مقصد ہے وہ اس طرح پورا کر سکتا ہے، وهو ایصال الخ یعنی اس کا مقصد یہ ہے کہ کسی حقدار کو اس کا حق پہنچا دینا (ف۔ تو دعویٰ اور جواب دعویٰ سننے اور اس کے لوازمات پورے کرنے یعنی گواہوں سے گواہی وغیرہ لینے کے بعد جس نتیجہ پر وہ خود پہنچا اس کا شرعی حکم غیر جو باصلاحیت ہے اس سے لے کر فیصلہ سنا سکتا ہے اور یہ اس وقت اس شخص کے جیسا ہو گا جو خود اجتہاد کر کے استنباط کرتا ہو، کیونکہ خود مجتہد سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ خود شافعیہ کے ہاں بھی اسی قول پر فتویٰ ہے، جیسا کہ پہلے وسیط الغزالی کے حوالہ سے گذر گیا ہے، اس وجہ سے کہ یہ زمانہ مجتہدوں کے وجود سے خالی ہے، اس مفہوم کے اعتبار سے باقی رہنے والے سب جاہل رہ گئے ہیں، یعنی مجتہد مطلق نہ ہوں، اس طرح یہاں جاہل یعنی اجتہاد سے جاہل دو طرح کے ہیں، اول وہ جن کو ائمہ مجتہدین کے کلمات و دلائل، اور اصول و فروع میں غور و فکر کی صلاحیت موجود ہو جس کے نتیجہ میں یا تو وہ خود ہی نئے پیدا شدہ مسائل میں اپنی نظر اصولی سے اجتہادی حکم استنباط کر سکتا ہے، اور یا اسے گذشتہ احکام میں تمیز دینے کی صلاحیت ہے تاکہ وہ قوی و ضعیف کو سمجھ سکتا ہے، پس ایسے شخص کو لازمی طور سے اتنی کوشش کرنی ہوگی۔

دوم وہ جن کو فتاویٰ میں لیاقت و تمیز نہ ہو، وہ اپنے وقت کے اہل تمیز یعنی جن کو اس بات کی صلاحیت ہو ان سے دریافت کریں گے اور استفتاء کریں گے، اور اگر ایسے لوگ بھی اسے نہ ملیں تو گذشتہ فتاویٰ اور اقوال میں سے جسے صحیح اور اصح کہا گیا ہو اور جس پر اس زمانہ میں عمل درآمد ہو رہا ہو اور جو زیادہ عملی لحاظ سے مفید اور آسان ہو اسی کو اختیار کرے، کیونکہ ایسا کرنا اس کے لئے لازم ہے، اگرچہ یکساں اقوال میں سے جسے بھی وہ قبول کرے گا جائز ہو جائے گا، جب یہ تفصیل معلوم ہو گئی تو میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ اس زمانہ میں جس کسی نے بھی اپنے متعلق مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا وہ جمہور محققین علماء و فقہاء کے مخالف ہے، اب میرے نزدیک صحیح بات یقیناً یہی ہے کہ وہ موجود ہیں بلکہ ان کا موجود رہنا لازم ہے تاکہ نئے واقعات و حوادث و حالات میں شرعی حکم سے نادانی کی بناء پر گمراہی نہ ہو، بہر صورت یہ بات لازم ہوگی کہ ہمارے اسلاف علماء مجتہدین کے اصول و فروع اور ان کے استنباطات (بیان کردہ مسائل) جمع کئے جائیں، تاکہ اہل نظر کو اپنے فیصلوں کے صحیح و غلط کہنے اور سمجھنے میں مدد ملے اور بہت سے مسائل قابل اعتماد و جواب میسر ہو سکیں، ہاں یہ ممکن ہے کہ موجودہ احکام میں اس کے پیش نظر تصحیح مختلف بھی ہو جائے، اور اہل علم کا عمل اسی کے مطابق ہو تا رہا ہے، جب کہ بحر الرائق نے تصحیح و تقویت میں بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے، اور پہلے سے ایسا ہی عمل جاری ہے لہذا جس نے اس زمانہ میں یہ خیال کیا کہ فتاویٰ اور مسائل کو جمع کرنا غلط ہے اور ہر شخص خود ہی مجتہد ہے تو وہ غلط درغلط اور راہمن سے احق یعنی جہل مرکب میں مبتلا ہے، پس صحیح راستہ یہی ہے کہ اسباب اجتہاد و اعیان علوم قرآن و حدیث و آثار فتاویٰ اور فیصلے و اجتہادات و اصول و فروع کو جمع کر کے ہر جزوی مسئلہ اور اس کے باب میں اپنی تصحیح و ترجیح کو داخل کرے اور اگر لوگ اسے ضائع کریں یعنی قبول نہ کریں تو موجودہ زمانہ کے لوگوں کے ہاتھوں میں سوائے اپنی حماقت کے سوا کچھ بھی نہ ہوگا،

اور ان کے استفتاء سب جہالت پر مبنی ہو کر گمراہی کے سبب بنیں گے، فافہم و تدبر۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب
-۲-

توضیح:- فاسق کو قاضی بنانا اور ایسے قاضی کا فیصلہ صادر کرنا، فاسق کا مفتی ہونا، قاضی و مفتی کے درمیان فرق، قاضی کے لئے اجتہاد کی شرط، غیر مجتہد کو قاضی بنانا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وینبغی للمقلد ان یختار من هو الاقدر والاولی لقوله علیہ السلام من قلد انساناً عملاً و فی رعیتہ من هو اولیٰ منہ فقد خان اللہ ورسولہ و جماعۃ المسلمین و فی حد الاجتہاد کلام عرف فی اصول الفقہ حاصلہ ان یکون صاحب حدیث لہ معرفۃ بالفقہ ليعرف معانی الآثار او صاحب فقہ لہ معرفۃ بالحدیث لتلا یشغل بالقیاس فی المنصوص علیہ و قيل ان یکون صاحب قریحۃ مع ذلك یعرف بها عادات الناس لان من الاحکام ما یتنبی علیہا۔

ترجمہ: اور مقلد (ف) یعنی قاضی کے عہدہ کا ہار پہنانے والے یا عہدہ دینے والے سلطان و حاکم کو چاہئے کہ ایسے شخص کو عہدہ قضاء کے لئے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو (ف) یعنی اس عہدہ کے لئے جن باتوں مثلاً: اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہے ان میں اس علاقہ میں جو سب سے زیادہ اس پر قادر اور بہتر ہو) لقوله علیہ السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس حاکم نے کسی ایسے آدمی کو کوئی کام حوالہ کیا (اس کا ذمہ دار بنایا) کہ اس کی رعایا میں ایسا شخص بھی ہو جو اس سے بہتر ہو تو اس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ اور مسلمانوں کی جماعت سے خیانت کی (ف) کیونکہ امام اور حاکم وقت تمام مسلمانوں کی طرف سے ذمہ دار اور متولی ہے اور سمجھوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی ہے کہ ہم فرمانبرداری کریں گے تو اس کی شریعت کی طرف سے ذمہ داری ہو گئی کہ وہ تمام مسلمانوں کی بھلائی کا خیال رکھے، پس جب بیعت کرنے والوں یعنی رعایا میں ایک عہدہ کے لائق دو شخص ہوں لیکن ان میں سے ایک دوسرے سے اولیٰ ہو اس کے باوجود دوسرے غیر اولیٰ کو اس پر مقرر کر دیا تو اس نے ایسا کر کے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ اور جماعت مسلمین سب کی خیانت کی اور ان میں اولیٰ و افضل ہونے کا معیار قرآن پاک اور سنت رسول علیہ السلام کے علم کے اعتبار سے ہوگا، جیسا کہ طبرانی کی روایت میں اس کی تصریح ہے، لیکن یہ حدیث جسے طبرانی و حاکم و عقیلی نے کہا ہے کہ یہ روایت حضرت عمرؓ کے کلام سے مشہور ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ایسے معاملہ میں حضرت عمرؓ کا کلام بھی کافی ہے۔ م۔ اب مجتہد ہونے کے سلسلہ میں مصنفؒ نے فرمایا ہے وفی حد الاجتہاد الخ اور اجتہاد کی تعریف میں وہی کلام اور تفصیل ہے جو اصول فقہ میں مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دو باتوں میں سے ایک بات چاہے یا تو وہ ایسا صاحب حدیث یعنی محدث ہو جسے علم فقہ کی بھی واقفیت ہو، تاکہ آثار کے معانی پہچان سکے (ف) یعنی اصل میں تو محدث ہو مگر ایسا ہو کہ اسے فقہ کا بھی علم ہو، تاکہ وہ حدیث سے مسائل نکالتا اور استنباط کرتا جائے، یا ایسا فقیہ ہو جس کو حدیث کی بھی معرفت حاصل ہو، تاکہ ان احکام کو جو کہ نص میں موجود ہوں اپنے قیاس سے ثابت کرنے کی کوشش میں نہ لگ جائے، (ف) کیونکہ جس مسئلہ میں نص موجود ہو اس میں قیاس کرنا ممنوع ہے، اور بندہ مترجم نے اپنے مقدمہ کتاب میں کافی حد تک اس کی وضاحت کر دی ہے اور بعضوں نے ان دونوں باتوں میں سے ایک کے باوجود طبعی لیاقت و صلاحیت کے ہونے کو زیادہ کیا ہے، اسی بناء پر مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وقیل ان ینکون الخ یعنی کہا گیا ہے کہ ان دونوں باتوں میں ایک کے باوجود اس کو صاحب قرینہ بھی ہونا چاہئے (ف۔ یعنی صاف ذہن کا مالک بھی ہو، کہ مدارک شرعی یعنی دینی ہمانیت و مسائل کو اپنے روشن ضمیری اور فہم و فراست سے جانے اور اپنی لطافت بیعت سے لوگوں کے طور و طریق و عادات کو پہچانے، کیونکہ کچھ احکام شریعت کی بنیاد ان ہی باتوں پر ہے (ف۔ مثلاً: کارگیروں سے چیزیں بنوانا اور حمام میں اجرت دے کر جانا، لوگوں کے عرف پر مبنی ہے، کیونکہ عقد بیع میں فریقین کی رضامندی کے ساتھ مالی مبادلہ کا ہونا ضروری ہے، اسی لئے شریعت میں ایسی صورتیں ممنوع قرار دی گئی ہیں جن سے اختلاف پیدا ہو اور جب کارگیری میں لوگوں میں کوئی کام اور طریقہ رواج پایا ہو تو وہ جائز ہوتا ہے۔

توضیح:- عہدہ قضاء کے لئے کیسے شخص کو منتخب کرنا چاہئے، اس کی پوری تفصیل، مع دلائل

قال ولا بأس بالدخول فی القضاء لمن یشق بنفسه انه یؤدی فرضه لان الصحابة تفلدوه وکفی بهم قدوة ولانه فرض کفایه لکونه امراً بالمعروف۔

ترجمہ:- اور قدوسیٰ نے کہا ہے کہ عہدہ قضاء کے قبول کر لینے میں ایسے شخص کے لئے کوئی مضائقہ نہیں ہے جو اپنی ذات پر بھروسہ رکھتا ہو کہ وہ حق فرض پورے کرے گا (ف۔ یعنی جس شخص کو اپنی ذات پر اتنا اعتماد اور غالب گمان ہو کہ اگر میں قاضی بنادیا جاؤں تو اس کا حق پورے طور پر ادا کروں گا، تو ایسے شخص کو اس عہدہ کے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے بعض علماء نے اس کے قبول کر لینے کو جو مطلقاً ممنوع سمجھ لیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، لان الصحابة الخ کیونکہ صحابہ کرامؓ نے بھی تو اس عہدہ قضاء کو قبول کیا ہے، ان کی پیشوائی ہی ہمارے لئے کافی ہے۔ م۔ اور اس وجہ سے بھی کہ قاضی بننا بھی ایک فرض کفایہ ہے، کیونکہ یہ بھی ایک امر بالمعروف ہے اور امر بالمعروف فرض کفایہ ہوتا ہے، اس لئے قاضی بننا بھی فرض کفایہ ہوا، یعنی مسلمانوں کے معاملات کی اصلاح سے اگر سارے ہی مسلمان کنارہ کش اور اپنا اپنا دامن سمیٹ لیں تو سب گناہگار ہوں گے، اور جو چیز فرض کفایہ ہوتی ہے اسے قبول کرنا کم از کم مستحب ہوتا ہے، البتہ یہ کام امر بالمعروف کا چونکہ بہت بڑا بوجھ ہوتا ہے کہ ہر شخص اسے پورے طور پر برداشت نہیں کر سکتا ہے اور اس میں بڑے بڑے خطرات ہیں (کہ یہ ایک آگ کا دریا ہے اور اس میں ڈوب کر جانا ہوتا ہے) اسی لئے مصنفؒ نے اسے صرف جائز کہا ہے، اگر یہ سوال کیا جائے کہ لفظ ”مضاائقہ نہیں ہے“ تو ایسی جگہ میں بولا جاتا ہے کہ اسے نہ کرنا ہی بہتر ہو، تو جواب یہ ہوگا کہ ان آنے والے بڑے بڑے خطرات کی وجہ سے ہی اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے، اور حدیث میں حضرت بریدہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ قاضی تین قسم کے ہو جاتے ہیں، ایک جنت میں اور دو دوزخ میں ہوں گے، ایک وہ کہ جس نے حق اور اسی کے مطابق حکم کیا تو وہ جنت میں ہوگا اور دوم وہ کہ جس نے حق جانا مگر اس کے موافق حکم نہیں کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ جہنم میں ہوگا، اور سوم وہ کہ جس نے حق کو پہچانا بھی نہیں پھر جہالت پر لوگوں کے لئے حکم کیا تو وہ بھی جہنم میں ہوگا، رواہ ابوداؤد علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث ایسے جاہل قاضی پر محمول ہے کہ جس نے اپنی جہالت کے مطابق حکم دیا اور علماء سے اس کا فتویٰ نہیں چاہا، لیکن امام مالک و شافعی و احمدؒ کے نزدیک جاہل قاضی کی تقلید صحیح نہیں ہے بلکہ اس روایت کی مراد یہ ہے کہ وہ خود مجتہد ہو جو شریعت سے حکم کو معلوم کر لے تو وہ جاہل باقی نہیں رہا، معلوم ہونا چاہئے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ بات واجب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد موجود ہو جسے قاضی بنایا جاسکے، کیونکہ ہر زمانہ میں قاضی کا ہونا ضروری ہے، اور ہمارے نزدیک بھی اتفاق امت اور علماء کے پیش نظریہ فتویٰ مناسب ہے، اس بناء پر یہ خیال کرنا کہ اجتہاد کا دروازہ ہر اعتبار سے بلند ہو گیا ہے بہت بعید بات ہے بلکہ صحیح بھی نہیں ہے، اور اس کے نقصان بے شمار ہیں۔ فافہم۔

پھر قاضی ہونے کے پانچ احکام ہیں۔

اول: اسے قبول کرنا واجب ہے اس صورت میں کہ کوئی شخص اس کام کے لئے اہل مشہور

تو ایسی حالت میں اسے قبول کر لینا واجب ہے۔
دوم: مستحب ہے اس صورت میں کہ دوسرا شخص بھی موجود ہو لیکن یہ ایک شخص دوسرے شخص کی نسبت سے زیادہ لائق و فائق ہو۔

سوم: جائز ہے اس صورت میں جبکہ دوسرا شخص بھی ہو اور دونوں صلاحیت میں مساوی ہوں تو ان میں سے ایک کو اختیار ہے وہ یہ کہ اگر چاہے تو اسے قبول کر لے یا اس سے انکار کر دے۔
چہارم: مکروہ ہے اس صورت میں کہ دوسرا بہتر آدمی موجود ہو۔

پنجم: قاضی بنّا حرام ہے اس صورت میں کہ آدمی کو خود اپنے بارے میں یہ معلوم ہو کہ میں انصاف کا کام نہیں کر سکتا بلکہ ظلم کا گمان غالب ہے، حالانکہ لوگوں کو اس کی اندرونی حالت اور راز معلوم نہ ہو، مگر وہ خود میں نفس پرستی کی کمزوری پر واقف ہو، خزانۃ المفتیین، اسی لئے مصنفؒ نے آگے فرمایا ہے:

توضیح:- کیسے شخص کو عہدہ قضاء قبول کر لینا چاہئے، قاضی کتنے قسم کے ہوتے ہیں، قاضی ہونے کے کتنے احکام ہیں، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال و یکره الدخول فیہ لمن ینخاف العجز عنه ولا یأمن علی نفسه الحیف فیہ کیلا یصیر شرطاً لمباشرتہ القبیح و کره بعضهم الدخول فیہ مختار القولۃ علیہ السلام من جعل علی القضاء فکانما ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فیہ رخصة طمعاً فی اقامة العدل والترك عزيمة فلعلة یخطی ظنه ولا یوفق له اولاً یعینه علیہ غیرہ ولا بد من الاعانة الا اذا کان هو الاهل للقضاء دون غیرہ فحینئذ یفترض علیہ التقلد صيانة لحقوق العباد و اخلاء للعالم عن الفساد.

ترجمہ:- قدرتی نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو اپنی ذات پر عہدہ قضاء کے فرائض سے عاجزی کا خوف ہو اور اپنی ذات پر حکم قضاء میں ظلم سے محفوظ رہنے کا خیال نہ کرتا ہو اسے اس عہدہ کو قبول کرنا مکروہ ہے (ف۔ یعنی مکروہ تحریمی ہے جو حرام کے درجہ میں ہوتا ہے) تاکہ یہ عہدہ اس کے ناجائز اور حرام کاموں کے کرنے اور اس میں مبتلا ہونے کا وسیلہ نہ ہو (ف۔ یعنی عہدہ قضاء قبول کرنا اس کے ظلم و زیادتی کا ذریعہ نہ ہو جائے، اور بعض علماء نے اس عہدہ کے قبول کرنے کو مطلقاً ہر شخص کے لئے مکروہ خیال کیا ہے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ من جعل الخ جو شخص عہدہ قضاء پر مقرر کیا گیا گویا وہ چھری کے بغیر ہی ذبح کر دیا گیا (ف۔ اس جملہ سے انتہائی مشکل اور جان کنی کی طرف ہونے کا اشارہ فرمایا ہے اس حدیث کو سنن اربعہ نے ذکر کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے اور حاکم نے کہا ہے کہ یہ صحیح ہے، اسے امام احمد، وابو یعلیٰ و دارقطنی اور ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے) والصحيح الخ لیکن قول صحیح یہی ہے کہ قضاء کے عہدہ کو اس نیت سے قبول کرنا کہ عدل اور صحیح انصاف ہو جائے اس کی اجازت ہے (ف۔ ایسا شخص اگر قاضی ہو گیا تو گناہ نہ ہوگا اور اسے قبول نہ کرنے ہی میں بہتری ہے (ف: اس کی نظیر موزوں پر مسح کرنا اور سفر میں روزہ ہے یعنی موزوں پر مسح کرنے کی اجازت ہے لیکن پاؤں کو دھو لینا بہتر ہے) اسی طرح سفر میں افطار کرنا اگرچہ جائز ہے لیکن رکھ لینا ہی بہتر ہے اسی طرح عہدہ قضاء کو قبول کر لینا جائز ہے مگر اس سے بچنا بہتر ہے) اس خوف سے کہ شاید اس کے اجتہاد و گمان میں کچھ چوک اور لغزش ہو جائے اور صحیح بات تک نہ پہنچ سکے (ف۔ اگرچہ مجتہد بھی ہو) اولاً یعینه الخ یا اس کے دوسرے مددگار صحیح طریقہ سے اس کی مدد نہ کریں حالانکہ مدد ضروری ہو رہی ہو (ف۔ جبکہ قاضی مجتہد نہ ہو اسی لئے قبول نہ کرنا ہی بہتر ہے) لیکن جبکہ قاضی بننے کے لائق اسی ایک شخص کے سوا دوسرا کوئی اور نہ ملے، تو ایسی حالت میں اسے اس عہدہ کا قبول کر لینا فرض ہو جائے گا، تاکہ دوسرے بندگان خدا کے حقوق کی حفاظت کرے اور ملک کو ظلم اور

فساد سے بچا سکے (ف) اور شیخ کرنی و خصاف اور علمائے عراق نے کہا ہے کہ جب تک قاضی بننے پر مجبور نہ کیا جائے اس وقت تک اسے قبول کرنا جائز نہیں ہے، اور امام ابو حنیفہ کا مذہب مختار بھی یہی ہے۔ ابو حنیفہ لکھ رہی ہے۔

توضیح :- عہدہ قضاء قبول کرنے کی اجازت یا ممانعت اور اس کے حالات تفصیل کے ساتھ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وينبغي ان لا يطلب الولاية ولا يسألها لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه يعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيلهم ثم يجوز التقلد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة تقلدوا من معاوية والحق كان بيد علي في نوبته والتابعين تقلدوا من الحجاج وهو كان جائزاً الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بحق لان المقصود لا يحصل بالتقلد بخلاف ما اذا كان يمكنه.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا کہ آدمی کے لئے مناسب بات یہی ہے کہ قاضی کے عہدہ کو نہ تلاش کرے اور نہ اس کی درخواست کرے۔ ف۔ یعنی دل سے اس کی خواہش نہ کرے کہ میں قاضی یا حاکم ہو جاؤں اور نہ زبان سے اس کی درخواست کرے کہ مجھے قاضی بنادیا جائے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے عہدہ قضاء کا مطالبہ کیا (اور اسے دیدیا گیا) تو اسے اس کے نفس کے بھروسہ پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور جس شخص کو قاضی بننے پر مجبور کیا تو اس پر ایک فرشتہ نازل کیا جاتا ہے جو اسے سیدھی راہ پر چلنے کی تلقین اور مدد کرتا رہتا ہے (ف۔ ترمذی نے اس کی روایت کی پھر یہ بھی کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ مف) کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿ان النفس لا مارة بالسوء﴾ اور آدمی کا نفس اسے سیدھی راہ پر چلنے بھی نہیں دیتا ہے، اور برعکس جس شخص کو متولی بننے پر مجبور کیا جاتا ہے وہ اپنے رب پر بھروسہ کرتا ہے، اس لئے اسے الہام کیا جاتا (ف۔ تو وہ فرشتہ کے الہام کی وجہ سے سیدھی راہ پر چلتا رہتا ہے)

ثم يجوز التقلد الخ پھر ظالم بادشاہ کی طرف مجبور کئے جانے پر بھی عہدہ قضاء قبول کرنا جائز ہے جس طرح عادل بادشاہ کی طرف سے جائز ہے (ف۔ یعنی اگر کوئی شخص غلط طریقہ سے بادشاہ بن گیا، مثلاً: بغاوت کر کے غالب آگیا اور وہ کسی کو قاضی بننے پر مجبور کرے تو اسے بھی قبول کرنا جائز ہے، جیسے کہ سلطان عادل کی طرف سے قاضی بننا جائز ہے، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ نے معاویہ بن ابی سفیانؓ کی طرف سے اس عہدہ کو قبول کر لیا تھا (ف۔ حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ حضرت علیؓ کے عہدہ خلافت میں حضرت امیر معاویہؓ بغاوت میں حاکم شام تھے والحق کان بید علیؓ رد فی نوبتہ اور حضرت علیؓ کے بارے میں حق خلافت حضرت علیؓ کے ہاتھ میں تھا (ف۔ اور معاویہؓ کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہؓ اس شبہ سے کہ حضرت علیؓ کی طرف سے قاتلان عثمانؓ سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی حضرت علیؓ کی خلافت کو ماننے سے انکار کر دیا تھا، وراہی شبہ کی وجہ سے ان کی یہ خطا معاف بھی ہے، لیکن یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا، پھر جب حضرت حسن بن علیؓ نے حضرت معاویہؓ سے صلح کر لی تو وہ بغاوت ختم ہو گئی۔

پس حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں جبکہ معاویہؓ سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ کرامؓ نے ان کی طرف سے مسلمانوں کے امور کے فیصلہ کے لئے اس عہدہ کو قبول کیا تو معلوم ہوا کہ ظالم حاکم کی طرف سے دیئے ہوئے عہدہ کو قبول کر لینا بھی جائز ہے۔ والتابعین تقلدوا الخ اور تابعینؓ نے حجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا، حالانکہ حجاج مشہور ظالم تھا (ف۔ اور جب حسن بصریؒ نے حجاج کا مرتنا سنا تو اللہ تعالیٰ کا سجدہ شکر ادا کیا اور دعا کی کہ الہی! جب تو نے اسے موت دی تو اس کا

طریقہ بھی ہم سے ختم کر دے، اور حسن بصریؒ سے روایت ہے کہ اگر ہر امت اپنے اپنے ظالم کو پیش کرے اور ہم اس حجاج کو لائیں تو ہم ہی سب پر غالب ہوں گے۔ ع۔ ابو اسحق سے روایت ہے کہ کوفہ پر ابو ہریرہؓ بن ابی موسیٰ قاضی تھے ان کو حجاج نے معزول کر کے ان کے بھائی کو ان کی جگہ پر مقرر کیا، اسے بخاری نے اپنی تاریخ اوسط میں روایت کیا ہے، اور دوسری جگہ میں بخاری نے تاریخ میں روایت کی ہے کہ حجاج نے ابو ہریرہؓ بن موسیٰ کو قاضی بنایا اور ان کے ساتھ میں سعید بن جبیر کو قتل کر دیا اور اس کے چھ ماہ بعد حجاج مر گیا اور پھر کسی کو قتل نہیں کیا اور ابو نعیم نے تاریخ اصہبان میں روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن ابی مریم نے قضائے اصہبان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے ان کو معزول کر کے اوسط میں قید کیا پھر جب حجاج مر گیا تو عبد اللہ بن ابی مریم اصہبان میں واپس آ گئے اور وہیں انتقال کیا۔ مفع۔ واضح ہو کہ مصنفؒ کے ظاہر کلام سے وہم ہوتا ہے کہ حجاج اور معاویہؓ دونوں ہی ظلم کرنے میں برابر تھے، حالانکہ مصنفؒ کی مراد صرف اتنی ہے کہ جو شخص ظلماً بغیر حق سلطان ہو گیا یعنی غالب ہو گیا اس کی طرف سے عہدہ قضاء کو قبول کرنا جائز ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ خلافت میں جس نے آپ کے خلاف کیا وہ حق پر نہیں تھا، اسی بناء پر حضرت معاویہؓ بھی حق پر نہیں تھے، اگرچہ ان کے مجتہد ہونے کی وجہ سے ان کی یہ خطا معاف ہے، اور تمام اہل سنت والجماعت کا یہی اعتقاد صحیح اور حق ہے اور حجاج اپنی ذات میں بھی ظالم تھا، اس لئے دونوں کے درمیان فرق بالکل ظاہر ہے کہ امیر معاویہؓ اپنے فیصلہ و احکام قضاء میں حق و سنت کے خلاف حکم نہیں دیتے تھے اور نہ قصداً کسی پر ظلم کرتے تھے، لیکن ہمیں نصوص سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا ان کی غلطی تھی اور مجتہد کی خطا معاف ہے، پھر جب حضرت حسن بن علیؓ نے معاویہؓ سے صلح کر لی تو بالاجماع معاویہؓ کے لئے حکومت حق کے طور پر ثابت ہو گئی اور ان کی خلافت خلافت نبوت نہیں تھی بلکہ خلافت اسلام تھی، برخلاف حجاج مذکور کے کہ بالکل ناحق مسلط ہوا اور ہزاروں بندگان حق بلکہ بندگان حق میں بڑے بڑے نیک کاروں اور بزرگوں مثل صحابہ و تابعین کو ناحق ظلماً قتل کیا، اور اس کا ظلم دنیا میں مشہور ہے، پھر بھی اس کی طرف سے کچھ نیک بندوں نے عہدہ قضاء کو صرف اس لئے قبول کیا کہ انصاف کے ساتھ فیصلہ کر سکیں۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس کا غلبہ اور جس کی حکومت ناجائز طور پر ہو اس کی طرف سے بھی انصاف اور عدل کے ساتھ فیصلہ کرنے کی نیت سے قضاء قبول کر لینا جائز ہے الا اذا كان الخ مگر اس صورت میں کہ قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہ ہو (ف۔ تو قاضی ہوتا بھی جائز نہیں ہے، اس عبارت میں اگر لفظ یکنہ تمکین مصدر سے مشتق ہو تو یہ معنی ہوں گے کہ مگر اس صورت میں کہ وہ ظالم حاکم قاضی کو حق اور عدل کے ساتھ فیصلہ کرنے کی طاقت اور موقع نہ دے تو اس عہدہ کو قبول کرنا بھی جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس کو قبول کرنے کا جو مقصود تھا وہ حاصل نہ ہوگا (ف۔ یعنی اس عہدہ کو قبول کرنے کی غرض تو یہ ہوگی کہ ملک میں انصاف قائم کرے اور ظلم و نا انصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات اسی ظالم و حاکم کی طرف سے ممکن نہیں رہی تو اس کی طرف سے عہدہ کو قبول کرنا بھی جائز نہ ہوگا) برخلاف اس صورت کے جبکہ قاضی سے یہ بات ممکن ہو (ف۔ یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہو تو عہدہ قبول کرنا جائز ہے، یا لفظ یکنہ تمکین سے لیا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ سلطان ظالم ہونے کے باوجود قاضی کو صحیح اور فیصلہ کرنے دے تو اس قاضی کو یہ عہدہ قبول کرنا جائز ہوگا۔

توضیح:- عہدہ قضاء کو طلب کرنا یا اس کی درخواست کرنا، ظالم حاکم کی طرف سے عہدہ قضاء کے قبول کرنے پر مجبور کرنے کی صورت میں قبول کرنا، تفصیل مسائل، حکم،

اختلاف ائمہ، دلائل، چند مفید باتیں اور ضروری مسائل

(۱) اصولیوں کی رائے اس بات پر متفق ہو گئی ہے کہ مفتی وہی ہوتا ہے جو مجتہد ہو اس لئے جو مجتہد نہ ہو وہ حقیقی مفتی نہیں

ہے، بلکہ وہ مجتہدوں کے اقوال یاد رکھتا ہے اور جب اس سے کوئی فتویٰ پوچھا جائے تو اس پر یہ واجب ہے کہ کسی مجتہد کا قول نقل کر دے، جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کا نام لے لیا جائے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ہمارے زمانہ میں موجود علماء کا جو فتویٰ ہوتا ہے وہ حقیقت فتویٰ نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی مفتی سابق کے کلام کی نقل ہے، تاکہ فتویٰ پوچھنے والا اسے قبول کر کے اس پر عمل کرے۔

(۲) کسی مجتہد سے اسے نقل کرنے کا طریقہ ان دو باتوں میں سے ایک بات ہے، اول یہ کہ اس مجتہد تک اس کی کوئی سند ہو، اور دوم یہ کہ کسی مشہور و معروف کتاب سے نقل کرے جو ہاتھوں ہاتھ ہی ہو، جیسے امام محمد بن الحسن کی کتابیں اور دوسرے مجتہدین کی مشہور تصنیفات کیونکہ یہ سب خبر متواتر یا مشہور کے درجہ میں ہیں، شیخ خاص رازیؒ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے، اس بناء پر ہمارے زمانہ میں جو نوادر کے کچھ صحیح پائے جاتے ہیں تو ان میں جو حکم مذکور ہو اس کو امام محمد یا ابو یوسفؒ کی طرف نسبت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکوں میں مشہور نہیں ہیں، البتہ اگر نوادر میں سے کسی مشہور کتاب میں مثل ہدایہ و مبسوط وغیرہ کے کسی معتبر کتاب سے نقل پائی جائے تو اس سے اس کتاب پر اعتماد ظاہر ہوگا، پس اگر فتویٰ دینے والا مجتہدین کے اقوال مختلفہ کا حافظ ہو اور حجت نہیں جانتا ہو اور اس کو ان میں سے کسی قول کو ترجیح دینے کی بھی قدرت نہ ہو تو وہ خود ان اقوال میں سے کسی بھی قول پر یقین یا قطعی فیصلہ نہ کرے بلکہ ان تمام اقوال کو سوال کرنے والے کے لئے نقل کر دے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کر لے جو اس کے دل میں جھے، بعض جوامع میں ایسا ہی مذکور ہے، لیکن میرے نزدیک فتویٰ لکھنے والے پر تمام اقوال کو جمع کر دینا واجب نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے کسی ایک قول کو بھی نقل کر دینا بھی کافی ہے، کیونکہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کر لے پس جب کسی ایک قول کو نقل کر دیا تو مقصود حاصل ہو گیا، البتہ یقینی طور پر بیان نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: ہاں اگر تمام اقوال نقل کر دے تو ان میں سے جو پسند آئے اسی کو قبول کرنا اولیٰ ہوگا اور عوام کے دل میں صحیح اور غلط کے خیال آنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر کسی نے دو مجتہدوں سے فتویٰ لیا جنہوں نے مختلف حکم دیئے ہوں تو ان میں جس پر دلی میلان ہو اسی کو قبول کر لینا اولیٰ ہے اور میرے نزدیک اگر اس نے دوسرے قول کو قبول کر لیا تب بھی جائز ہے کیونکہ اپنی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، بلکہ اس پر کسی بھی مجتہد کی تقلید واجب ہے، اگرچہ مجتہد سے چوک ہو گئی ہو۔

(۴) علماء نے کہا ہے کہ جو شخص ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف اجتہاد اور دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہے اور اس کی تعزیر ہوگی۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس اجتہاد سے مراد دلیل کو شش ہی ہے، کیونکہ شرعی اجتہاد عوام کو کہاں سے حاصل ہوگا، پھر منتقل ہونا کسی خاص مسئلہ میں ہو سکتا ہے جس میں تقلید کر کے عمل کیا ہو، مذہب کے تمام مسائل میں ممکن نہیں ہے، کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ نے جن مسائل میں فتویٰ دیا ہے میں نے ان میں امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کی، اور ان ہی کے مطابق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام کر لیا تو یہ حقیقی تقلید نہیں ہوگی بلکہ ایک وعدہ ہوگا، اور اگر علماء نے التزام سے یہی مراد لیا ہے تو ایسی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے کہ کہنے سے یا نیت کرنے سے کسی کی ذات پر کسی معین مجتہد کی اتباع لازم آتی ہے، بلکہ شرعی دلیل کا صرف یہی تقاضا ہے کہ ضرورت کے کاموں میں ایک مجتہد کی اتباع کرے، خواہ کوئی مجتہد ہو، اور وہ شرعی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ: ﴿فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ہے "یعنی اگر تم نہیں جانتے ہو تو اہل الذکر سے پوچھ لو، اور پوچھا اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی واقعہ یا حادثہ پیش آجائے اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ کسی مجتہد کا قول ہے تو اس پر عمل واجب ہو گیا، میرا غالب گمان یہ ہے کہ علماء نے جو ایسی باتیں لازم کی ہیں ان کی غرض یہ ہے کہ عوام رخصت یا سہل پسندی کی تلاش میں لگے نہ رہیں، یعنی جو مسئلہ کسی مجتہد کے قول میں آسان ہو اسی کو اختیار کریں اور ایک عام شخص بھی اپنے ہر مسئلہ میں مجتہد کے اسی قول کو

قبول کرے جو اس پر بہت آسان ہو، اور میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ اس بات کے قبول کرنے سے کوئی بھی عقلی یا نقلی دلیل مانع ہے، اس لئے جو کوئی مجتہدوں کے اقوال میں سے وہ قول اختیار کر لے جو اس پر آسان ہے تو مجھے شریعت کی طرف سے اس کی برائی نہیں ملتی ہے، اور خود رسول اللہ ﷺ کو یہ بات پسند تھی کہ آپ کی امت کے ساتھ نرمی کا معاملہ کیا جائے۔ فتح القدیر کا خلاصہ ختم ہوا۔

اب میں مترجم کہتا ہوں کہ اس پوری بحث میں شیخ ابن الہمامؒ نے تحقیق کی طرف توجہ فرمائی ہے اور غالباً قول حق بھی ہے، لیکن اب بھی اس میں تحقیق طلب باتیں باقی ہیں، اور حق یہ ہے کہ ایک مجتہد جس کا مذہب مانند ابو حنیفہؒ وشافعیؒ وغیرہ کے منضبط معروف ہے اسے ہی اختیار کرنا اولیٰ و احسن ہے، البتہ اگر کسی خاص مسئلہ میں دلائل شریعہ سے دوسرا قول قوی ہو تو اولیٰ و احسن یہ ہے کہ اسی کو اختیار کرے اور بہتر یہ ہے کہ اختلافات اجتہاد سے بچ جائے، مزید تحقیق کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحاصل یہ چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو ایسے شخص کو قاضی مقرر کیا جائے جو مجتہد ہو، ورنہ اپنی رعایا میں سے جو شخص علم و عمل میں بہتر نظر آئے اسی کو قاضی مقرر کر دیا جائے۔

قال ومن قُلِّدَ القضاء يسال عن ديوان القاضي الذي كان قبله وهو الخرائط التي فيها السجلات وغيرها لانها وضعت فيها لتكون حجة عند الحاجة فتعجل في يدمن له ولاية القضاء ثم ان كان البياض من بيت المال فظاهر وكذا اذا كان من مال الخصوم في الصحيح لانهم وضعوها في يده لعمله وقد انتقل الى المولى وكذا اذا كان من مال القاضي هو الصحيح لانه اتخذه تدبيرا لتمولا وبعث امينين ليقبضاها بحضرة المعزول وامينه و يساء لانه شينا فشيننا ويجعلان كل نوع منها في خريطة كيلا يشتبه على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا للالزام.

ترجمہ :- اور جس شخص کو قاضی مقرر کر دیا گیا (اب اسے ابتداء جو کام کرنے ہیں وہ یہ ہیں کہ) اس سے پہلے کے قاضی کا دفتر منگوائے (ف۔ یعنی جو اس سے پہلے قاضی تھا اس کا دفتر ایک نظر میں سب دیکھ لے، اس جگہ دفتر سے کیا مراد ہے؟ تو مصنفؒ نے فرمایا وہ الخرائط الخ دفتر سے مراد وہ خریطے ہیں جن میں سجلات وغیرہ ہوتے (ف۔ خریطہ چڑے وغیرہ کا وہ تھیلہ جس میں کچھ رکھ کر اوپر سے اس کا منہ بند کر دیا جاتا ہے، اور اگلے زمانہ میں حفاظت کے خیال سے اسی طرح رکھنے کی عادت تھی، سبیل سین اور جیم کے کسرہ اور لام کی تشدید کے ساتھ کے، معنی ہیں وہ جس پر مہر لگادی گئی ہو، اس جگہ ایسے احکام مراد ہیں جو قاضی نے اپنے فیصلے نافذ کرتے وقت جاری کئے ہیں، مثلاً: زید و بکر میں جھگڑا کھڑا ہوا اور گواہی وغیرہ کے بعد فیصلہ کے طور پر جو بیان قلم بند ہوا اور بیانات کی روشنی میں قاضی نے اس موقع پر شریعت کا آخری فیصلہ لکھا، پھر اس پر مہر لگا کر گواہوں کی گواہی بھی لکھوا دی گئی ہو، اسی کو سبیل کہا جاتا ہے، اور یہ دفتر میں رہتا ہے، اس کی نقل مع مہر و دستخط کے جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہو دی جاتی ہے، مثلاً زید مدعی کا دعویٰ ثابت ہوا تو یہ زید کو ملے گی اور اگر بکر مدعی علیہ کے خلاف معاملہ ثابت نہ ہو سکا تو وہ نقل لے سکتا ہے۔

الحاصل: سبیل قاضی کے دفتر میں رہتا ہے، اور خریطہ کے اندر سبیل اور دوسری دستاویزات اور وقف کے اوپر جو متولی اور مہتمم مقرر کئے گئے اور جن لوگوں کے نفقے ان کے شوہروں یا وارثوں وغیرہ مقرر کئے ہیں، ان کی تحریریں سب محفوظ رکھی جاتی ہیں، اسی لئے قاضی کو چاہئے کہ اپنی تقرری کے فوراً بعد یہ خریطہ منگوائے جس میں ساری سجلات ہوں، لانہا وضعت الخ اس لئے کہ یہ سجلات (نقول و شواہد) ان خریطوں میں اسی غرض سے رکھے گئے ہیں کہ ضرورت کے وقت حجت ہوں اور کام آئیں، اس لئے یہ سب چیزیں ایسے شخص کی ذمہ داری میں رکھی جائیں گی کو عہدہ قضاء دیا جائے (ف۔ یعنی قاضی کے ہاتھ میں رہیں، اگر یہ کہا جائے کہ دراصل یہ کاغذ جس پر تحریریں موجود و منقول ہیں جس شخص کی ملکیت ہو وہی مالک ہوگا، تو جواب یہ ہے کہ یہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو یہ سب بیت المال کی طرف سے قاضی کو دیا جاتا ہے، یا معاملہ کرنے والے مدعی یا مدعی علیہ یا قاضی میں

سے کسی کو دیا گیا ہے۔

ثم ان كان الخ پھر اگر یہ سادہ کاغذ (فائلیں اور فیصلے) بیت المال کا ہو تو ظاہر ہے (ف۔ کہ جو قاضی مقرر ہوگا وہی اس پر قابض رہے گا، اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ معاملہ کنندگان میں سے کسی کی طرف سے ہو تو بھی قول صحیح میں یہی حکم ہے (ف۔ کہ وہ سارے کاغذات مقرر شدہ قاضی کے پاس رہیں) کیونکہ معاملہ کرنے والوں نے ان کاغذات کو گذشتہ قاضی کے پاس اسی لئے رکھا تھا کہ وہ ان کے احوال سے اچھی طرح واقف ہے (اور اب تو وہ عہدہ قضاء اس شخص کو مل گیا ہے جو اس کی جگہ پر مقرر ہوا ہے (ف۔ اس لئے وہ سب کاغذات اسی نئے قاضی کے پاس رہیں گے۔

و کذا اذا كان الخ اسی طرح اگر معزول قاضی کے مال سے ہوں (ف۔ تو بھی اسی نئے قاضی کے پاس رہنا واجب ہے) یہی قول صحیح ہے، کیونکہ معزول قاضی نے ان کاغذات کو دینداری کے طور پر جمع کیا تھا، اور ان سے مال کا ذخیرہ کرنا مقصود نہ تھا (ف۔ اسی بناء پر اگر معزول قاضی ان کاغذات کو جمع کرنے اور نئے قاضی کو دینے سے انکار بھی کر دے تو اسے اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ نئے قاضی کو سارے کاغذ دیدے۔

و یبعث امینین الخ اور نیا قاضی اپنے دو ایماندار آدمیوں کو اس کے پاس بھیجے جو اس معزول قاضی یا اس کے امین و نائب کی موجودگی میں ان تمام کاغذات پر قبضہ کر لیں، اور سارے کاغذات کے بارے میں ایک ایک کر کے دریافت کر لیں، اور وہ دونوں امین ہر قسم کے کاغذات کو علیحدہ علیحدہ خریطوں بیگوں میں ڈالتے جائیں تاکہ نئے قاضی کو معاملہ سمجھنے میں کوئی اشتباہ نہ ہو، و هذا السؤال الخ اور یعنی اصل حالات پر نئے قاضی کو واقفیت حاصل ہو جائے، اور اس لئے نہیں ہے کہ انہیں تحریرات کے مطابق نئے قاضی پر عمل کرنا بھی واجب ہے، کیونکہ یہ نیا قاضی ان نئے احکام کو شریعت کے مطابق تحقیق (عمل کی کوشش کرے گا یعنی جو احکام موافق شریعت ہوں گے ان ہی پر عمل کرے گا۔

توضیح :- نئے قاضی کو اپنا عہدہ قضاء سنبھال لینے کے بعد کیا کیا کام کرنے چاہئے، کیا نیا

قاضی پرانے قاضی کے فیصلوں کو ماننے اور جاری کرنے پر مجبور ہے، خریطہ اور سجلات

کے معنی تفصیل، دلائل

الخریطہ ملک کا نقشہ، اٹلس اس جگہ اس سے مراد ہے ضروری کاغذات اور فائلیں رکھنے کا تھیلا یا بیگ، سجل، واحد جمع سجلات، معاہدات کارجر، احکام کارجر، قاضی کارجر جس میں دعویٰ اور فیصلے وغیرہ لکھے جاتے ہیں تاکہ قاضی کے پاس محفوظ رہے۔

قال وينظر في حال المحبوسين لانه نصب ناظراً فمن اعترف بحق الزمه اياه لان الاقرار ملزم ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه الا ببينة لانه بالعزل التحق بالرعايا و شهادة الفرد ليست بحجة لاسيما اذا كانت على فعل نفسه فان لم تقم لم يعجل بتخليته حتى ينادى عليه وينظر في امره لان فعل القاضي المعزول حق ظاهراً فلا يعجل كيلاً يؤدى الى ابطال حق الغير وينظر في الودائع وارتفاع الوقوف فيعمل فيه على ما تقوم به البينة او يعترف به من هو في يده لان كل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول لما بيناه الا ان يعترف الذى هي في يده ان المعزول سلمها اليه فيقبل قوله فيها لانه ثبت باقراره ان اليد كانت للقاضي فيصح اقرار القاضي كانه في يده في الحال الا اذا بدأ بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي فيسلم ما في يده الى المقر له الاول لسبق حقه و يضمن قيمته للقاضي باقراره الثانى ويسلم الى المقر له من جهة القاضي .

ترجمہ :- قدروئی نے فرمایا ہے اور نیا قاضی قیدیوں کے حال پر نظر ڈالے، کیونکہ اس کی تقرری تمام چیزوں پر نظر رکھنے کی غرض سے ہی ہوئی ہے، پس جس قیدی نے خود پر کسی حق کا اقرار کر لیا تو اس پر لازم اور باقی رہے گا، کیونکہ آدمی اقرار کا ہی تو اسے

ظہر بناتا ہے (ف۔ یعنی آدمی کا اقرار اس کی ذات کے خلاف ایسی پختہ دلیل ہے جو لازم کرنے والی ہوتی ہے، ایسی صورت میں اگر اس کے مخالف نے اس کے خلاف یہ درخواست دی کہ اسے جیل خانہ میں ڈال دیا جائے تو اسے جیل خانہ میں ڈال دیا جائے گا) اور جس قیدی نے خود پر الزام کا انکار کیا تو اس پر معزول قاضی کا فیصلہ قابل قبول نہ ہوگا، جب تک کہ اس کے خلاف گواہی نہ پائی جائے۔ ف۔ یعنی اگر کسی قیدی نے خود پر جرم کا انکار کر دیا اور یہ کہا کہ مجھے ظلماً قید میں ڈالا گیا ہے، لیکن معزول یا سابق قاضی نے کہا کہ جرم کی بناء اسے قید میں ڈالا گیا ہے ظلماً نہیں ہے، تو اس قاضی کا قول مقبول نہ ہوگا) کیونکہ وہ قاضی معزول ہو کر اب عوام میں سے ہو گیا ہے (ف۔ تو اس کا قول بھی دوسرے ایک گواہ کے برابر ہو گیا۔

وشهادة الفرد الخ اور ایک شخص کی گواہی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے یعنی وہ دلیل نہیں ہوتی ہے۔ بالخصوص اس صورت میں جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہو۔ (ف۔ اس لئے بدرجہ اولیٰ اس کی گواہی دلیل نہیں ہو سکتی ہے، اسی لئے اس معزول قاضی کا یہ کہنا ہے کہ میں نے اسے قانونی اور حق کے مطابق مقید کیا ہے کوئی دلیل نہ ہوگی، بنا بریں نئے قاضی کو چاہئے اس قیدی اور اس کے مدعی اور اس کے تمام گواہوں کو پھر سے جمع کر کے تحقیق کرے) اگر اب گواہی مکمل نہ ہو سکے اور جرم ثابت نہ ہو سکے تو فوراً ہی اس کی آزادی اور رہائی کا اعلان نہ کر دے بلکہ اس کے خلاف دوبارہ اعلان کرائے، اس لئے اس قیدی کو چھوڑ دینے میں جلد بازی سے کام نہ لے، ایسا نہ ہو کہ دوسرے کا حق ختم ہو جائے (ف۔ یعنی جس مدعی نے اسے قید خانہ میں مقید کیا ہے اس کا حق ضائع ہو جائے، اس لئے اس اعلان کا طریقہ یہ ہوگا کہ جب قاضی فیصلہ کی کرسی پر بیٹھ جائے تو کسی اعلان کرنے والے کو یہ حکم کرے کہ ”جو کوئی بھی فلاں بن فلاں قیدی سے کسی حق کا طلب گار ہو وہ قاضی کی مجلس میں حاضر ہو“ کئی دنوں تک اسی طرح کا اعلان کرتا رہے، اب اگر کوئی مدعی بن کر آجائے اور وہ قیدی برابر انکار کرتا ہی رہے تو قاضی بالکل نئے طور پر معاملہ کو ترتیب دے اور اگر کوئی مدعی نہ آئے تو اس قیدی سے کسی کو ضامن نیا بنا کر ضمانت پر اسے رہا کر دے اور اگر اس قیدی نے اب ضامن دینے سے انکار کر دیا یا مجبوری کا اظہار کیا تو اور کسی قسم کی احتیاطی تدبیر کرے، مثلاً: ایک مہینہ تک وہی پہلا اعلان کرتا رہے، اگر اب بھی کوئی حاضر نہ ہو تو اسے رہا کر دے، اس صورت میں تفییل کا مطالبہ کرنا متفق علیہ قول ہے۔ مف۔

وينظر فی الخ پھر نئے قاضی کو یہ بھی چاہئے کہ وہ یعتوں اور اوقاف کی آمدنیوں میں نظر ڈالے (ف۔ یعنی یہ دیکھے کہ لوگوں کی وقف شدہ جائیداد کی آمدنیاں ان کی طے شدہ شرطوں کے موافق تقسیم کی جاتی ہیں یا نہیں، اور پہلے قاضی نے اپنے امینوں کے پاس جو امانتیں رکھی ہیں انہیں بھی دیکھے، پھر جیسے گواہ گواہی دیں ان کے موافق ان آمدنیوں کو تقسیم کرے، یا وہ جائیداد جس کے قبضہ میں ہو وہ اس کا اقرار کرے) (ف۔ کہ میرے پاس یہ امانت ہے یا یہ وقف ہے اور اس طریقہ سے اسے خرچ کیا جاتا ہے) کیونکہ گواہ کا ہونا یا قابض کا خود اقرار کرنا برابر شرعی حجت ہے (ف۔ کیونکہ امین کا قول بھی قبول کیا جاتا ہے) اور اب معزول قاضی کا قول مقبول نہ ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے (ف۔ یعنی وہ قاضی اب عوام میں سے ایک فرد ہے اور تنہا اس کا قول حجت نہیں ہوگا بالخصوص ایسے کام میں جسے اس نے خود ہی کیا ہو، ہاں اس صورت میں اسی کا قول مقبول ہو جائے گا جبکہ وہ امانتیں جن کے قبضہ میں ہوں وہ خود اقرار کر لیں کہ اسی قاضی نے مجھے یہ امانتیں دی تھیں، تو ان امانتوں کے بارے میں اس معزول قاضی کا ہی قول قبول کیا جائے گا۔

لانه ثبت الخ کیونکہ اس قابض کے اقرار سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حقیقی قبضہ اسی معزول قاضی کا تھا، اس لئے معزول قاضی کا اقرار صحیح ہوگا، گویا یہ امانتیں اب بھی اسی کے قبضہ میں موجود ہیں (ف۔ یعنی جب حقیقی قبضہ اس معزول قاضی کا ثابت ہو گیا تو وہی قاضی اس مال کا بطور امانت قابض ثابت ہوا، اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہے اس لئے معزول قاضی کا قول مقبول ہوگا۔ الا اذا بدأ الخ مگر اس صورت میں جبکہ معزول قاضی امین نے پہلے کسی دوسرے شخص کا اقرار کیا تھا (ف۔ مثلاً یہ کہا تھا کہ یہ مال میرے پاس فلاں شخص کا ہے) پر قابض نے یہ اقرار کیا کہ مجھے مال معزول قاضی نے حوالہ کیا تھا (ف۔ تو اس صورت

میں قاضی کا قول قبول نہ ہوگا) فیسلم ما فی الخ اس لئے اس اقرار کرنے والے کے پاس جو کچھ ہے وہ اس شخص کے حوالہ کر دیا جائے گا جس کے بارے میں پہلے اقرار کیا تھا، اور اقرار کرنے والا اس مال کی قیمت اپنے دوسرے اقرار کی بناء پر قاضی معزول کو تاوان کے طور پر دے (ف۔ اگر وہ قیمت والی چیز ہو، اور اگر وہ مشی چیز ہو تو اس کی مثل تاوان دے، ویسلم الخ اور یہ قیمت اس شخص کو دیدی جائے جس کے لئے معزول قاضی کی جانب سے اقرار ہوا ہو (ف۔ یعنی معزول قاضی نے جس شخص کی امانت ہونے کا اقرار کیا ہو اس کو یہ قیمت دی جائے۔

توضیح:- نئے قاضی کو قیدیوں کے ساتھ اور عوام کی امانتوں اور ملکی آمدنیوں میں کس طرح کا سلوک کرنا چاہئے، تفصیل، حکم دلائل

قال ويجلس للحکم جلوساً ظاهراً فی المسجد کیلا یشبه مکانہ علی الغرباء بعض المقیمین والمسجد الجامع اولی لانہ اشہر و قال الشافعی یکرہ الجلوس فی المسجد للقضاء لانہ یحضرہ المشرک وهو نجس بالنص والحائض وهی ممنوعۃ عن دخوله ولنا قوله علیہ السلام انما بنیت المساجد لذكر الله تعالى والحکم وكان رسول الله ﷺ یفصل الخصومة فی معتکفه وكذا الخلفاء الراشدون كانوا یجلسون فی المساجد لفصل الخصومات ولان القضاء عبادة فیجوز اقامتها فی المسجد كالصلوة ونجاسة المشرک فی اعتقاده لا فی ظاهره فلا یمنع من دخوله والحائض تخبر بحالها فیخرج القاضی الیها او الی باب المسجد او یبعث من یفصل بینهما و بین خصمها کما اذا كانت الخصومة فی الدابة ولو جلس فی داره لا بأس به و یأذن للناس بالدخول فیها و یجلس معه من کان یجلس قبل ذلك لان فی جلوسه وحده تهمة.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کرنے کے لئے مسجد میں (عام اور کھلی جگہ پر) بیٹھے (ف۔ اس کام کے لئے جامع مسجد اولیٰ ہے شہر کے کسی درمیان جگہ میں کسی مسجد کو منتخب کر لے، اگرچہ اسے اپنے گھر میں بیٹھ کر فیصلہ کرنا جائز ہوگا، امام مالکؒ اور احمدؒ کا یہی قول ہے، بہر صورت جہاں بیٹھے عام اور کھلی جگہ میں بیٹھے (ف۔ تاکہ آنے والے مسافروں اور دور دراز محلوں کے مقیموں کے لئے قاضی کے اجلاس کی جگہ پوشیدہ نہ رہے۔

والمسجد الجامع الخ فیصلے کے کاموں کے لئے جامع مسجد کو منتخب کرنا ہی اولیٰ ہے کیونکہ وہ مشہور جگہ ہوتی ہے (ف۔ لیکن مسجد میں حدود قائم نہیں کئے جائیں گے، جیسا کہ حضرت حکیم بن حزام کی حدیث میں احمد والبودود اور دارقطنی رحمہم اللہ کی روایتوں سے صراحت کے ساتھ موجود ہے، اور ابن حجرؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، اور حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے بارے میں حکم فرمایا کہ اسے مسجد سے نکالو پھر اس پر حد لگاؤ، سند صحیح کے ساتھ ابن ابی شیبہؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور حضرت علیؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔

وقال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فیصلوں کے واسطے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے، کیونکہ فیصلہ کے لئے ایک مشرک ضرورت مند بھی آسکتا ہے حالانکہ نص قرآنی سے اس کا نجس ہونا ثابت ہے، اسی طرح ایک حائض عورت بھی آسکتی ہے حالانکہ اسے بھی مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہے۔ (ف۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿انما المشرکون نجس﴾ اور اس وجہ سے بھی کہ مسجدیں تو نماز و ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں، اور ایسے مقدمات میں اکثر جھوٹی قسمیں اور جھوٹے دعویٰ بھی ہوتے ہیں، اس لئے مسجد میں قاضی کی نشست نہیں ہونی چاہئے۔ ف۔

ولنا قوله علیہ السلام الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسجدیں تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں۔ (ف۔ لیکن یہ حدیث پائی نہیں گئی ہے۔ ف۔ ع۔ ت) اور رسول اللہ ﷺ تو اپنے اعتکاف کے مقام یعنی مسجد

ہی میں معاملات جو پیش کرتے ان کا فیصلہ فرماتے تھے۔ (ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ جھوٹی اور غلط قسمیں اس میں مانع نہیں ہوتی ہیں، چنانچہ جس مرد عورت میں لعان واقع ہوا تھا، اس میں ان دونوں میں سے ضرور ایک شخص اپنی قسم میں جھوٹا تھا، حالانکہ حضرت سہل بن سعدؓ کی حدیث میں ہے کہ ان دونوں نے مسجد میں لعان کیا، جیسا کہ صحیحین میں ہے، اور حضرت کعب بن مالکؓ نے ابن ابی سے مسجد میں اپنے قرضہ کا تقاضا کیا تو دونوں کی آوازیں بلند ہونے لگیں، اس وقت رسول اللہ ﷺ اپنے گھر میں تشریف فرماتے تھے وہیں سے ان کی بلند آوازیں سنیں اس لئے دروازہ پر آکر اپنے حجرہ کا آپ ﷺ نے پردہ اٹھا کر کعبؓ ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا اپنے قرضہ میں سے ایک حصہ قریب نصیب کے چھوڑ دو۔ پس کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرضہ مایا بسر و چشم میں نے معاف کیا، اس کے بعد آپ نے ابو حذافہ کو فرمایا کہ تم اٹھو اور بقیہ حصہ ادا کر دو، جیسا کہ صحیحین میں ہے، اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگوں کی گردنیں پھاندتا ہوا آپ کے پاس پہنچا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ مجھ پر حد قائم فرمائیے، آپ نے پھر فرمایا تم بیٹھ جاؤ وہ بیٹھ گیا، پھر کھڑا ہوا اور مجھے لگایا رسول اللہ مجھ پر حد قائم کیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیٹھ۔ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار پھر کہنے لگا یا رسول اللہ! آپ مجھ پر حد قائم فرمائیے، تب آپ نے فرمایا کہ اس کو کہا یا رسول اللہ! میں تم پر حد قائم کیا ہے۔ پس رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ و عثمانؓ و ابن عباسؓ اور زید بن حارثہؓ کو حکم دیا کہ تم اسے مسجد سے باہر لے جا کر درے مارو، وہ شخص اس وقت تک کنوارہ غیر شادی شدہ تھا، پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ! کیا اس عورت کو حد نہیں ماری جائے گی کہ جس کے ساتھ اس نے حرام کام کیا ہے، تب رسول اللہ ﷺ نے اس شخص سے پوچھا تم نے کس عورت کے ساتھ برکام کیا ہے، اس نے کہا فلاں عورت سے، اس پر رسول اللہ ﷺ نے اسے بلوا کر پوچھا تو اس عورت نے کہا یا رسول اللہ! اس نے مجھ پر جھوٹا الزام لگایا ہے، واللہ میں اس مرد کو پچھانی بھی نہیں ہوں، پس آپ نے اس مرد سے کہا تمہارا کون گواہ ہے، اس نے کہا یا رسول اللہ! میرا کوئی گواہ نہیں ہے، تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو جھوٹی تہمت لگانے کی حد میں اسی کوڑے مار دو، چنانچہ مارے گئے، طبرانی نے اس کی روایت کی ہے۔ مف۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس قسم کے مقدمات و معاملات مسجد میں واقع ہوئے، و کذا الخلفاء الخ رسول اللہ ﷺ کے بعد خلفاء راشدینؓ بھی خصوصاً کے فیصلوں کے لئے مسجدوں میں بیٹھتے تھے۔ ف۔ چنانچہ بخاری میں حضرت عمرؓ سے اور کتب سیر و اختلاف و عادات رسول اللہ ﷺ سے متعین کتابوں میں کثرت سے موجود ہے، اور ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات میں قاضی ابو بکر ابن محمد بن عمرو بن حزم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف اور ابو طوالہ اور شریح اور شععی سے مسجد میں فیصلہ کرنے کی روایت کی ہے۔ مف۔

ولان القضاء الخ اور اس لئے بھی کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے اس لئے نماز کی طرح اسے بھی مسجد میں قائم کرنا جائز ہے۔ ف۔ اور اسلاف میں سے کسی سے بھی اس کا انکار مروی نہیں ہے، اور مشرک و حائضہ کا عذر اس طرح ختم ہوتا ہے کہ وہ نجاست تو اس کے اعتقاد میں ہوتی ہے اس لئے یہ نجاست اسے مسجد میں آنے سے نہیں روکے گی۔ ف۔ چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ نے بھی ثمامہ بن اعل کو مسجد کے ستون میں باندھا تھا، جیسا کہ صحیح میں ہے۔ والحنائض لتخیر الخ اور حائضہ خود اپنی حالت سے خبر کر دے گی یعنی اپنا حائضہ ہونا بتا دے گی، تاکہ قاضی خود ہی نکل کر اس کے پاس یا مسجد کے دروازہ پر چلا جائے گا یا ایسے شخص کو بھیج دے گا جو اس حائضہ اور اس کے مخالف کے درمیان فیصلہ کر دے گا، جیسے کہ کسی جانور کے بارے میں جھگڑا ہونے کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ (ف۔ کیونکہ جانور مسجد کے اندر نہیں لایا جاسکتا ہے) ولو جلس الخ اور اگر قاضی خود اپنے گھر میں ہی بیٹھ کر فیصلہ کرنے لگے تو کوئی حرج نہیں ہے، ایسی صورت میں لوگوں کو اس مکان میں آنے کی اجازت دینی ہوگی۔ ف۔ بعض قاضی کے لئے اپنے مکان میں بیٹھ کر انصاف کرنا اس شرط سے جائز ہوگا کہ وہاں لوگوں کو آنے جانے کی عام اجازت دیدے، اور کسی کو آنے سے منع نہ کرے، کیونکہ رعایا میں سے ہر کافر و مسلمان کو اس قاضی کی عدالت میں آنے کا پورا حق ہے اور

اگر یہ گھر شہر کے درمیان میں ہو تو بہتر بات ہے۔ مف۔

ویجلس الخ اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اس کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے وہ اب بھی اس کے ساتھ بیٹھیں، کیونکہ اس کے تنہا بیٹھنے میں تہمت کا احتمال ہے۔ (ف۔) یعنی بالکل تنہا بیٹھنے میں اسے کسی سے رشوت لینے یا کسی پر عداوت ظالم کرنے کی تہمت لگائی جاسکتی ہے، اور روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ جب تک کہ چار صحابہ ان کے پاس موجود نہ ہو جاتے کوئی فیصلہ نہیں سناتے تھے، اور مستحب بات یہ ہے کہ اس کی مجلس میں فقہاء کی ایک جماعت بھی موجود رہے، اور حضرت ابو بکرؓ ہمیشہ حضرات عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ کو اپنے ساتھ ہی بیٹھا کرتے تھے، مبسوط میں ہے کہ اگر فقہاء کی موجودگی سے قاضی پر رعب آتا ہو یا مسلمانوں کے کاموں کے انجام دینے میں خلل پیدا ہوتا ہو جیسے کہ بعض لوگوں پر ہوتا ہے تو تنہا ہی بیٹھے، اور مبسوط میں یہ بھی مذکور ہے کہ فیصلہ کرتے وقت ہر طرح کا اعتدال رکھے، یہاں تک کہ سواری پر چلتے ہوئے کسی قسم کا فیصلہ نہ سنائے اور نہ کوئی حکم دے، کیونکہ یہ حالت اعتدال کی نہیں ہوتی ہے، فیصلہ کے وقت تکلیف پر ٹیک کر بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، نیز کہ ان اوقات میں کوئی حکم نہ دے جبکہ غصہ ہو یا خوشی ہو یا نیناسا ہو، یا غمگین ہو یا دلگ آ رہی ہو، یا سخت سردی ہو یا سخت گرمی ہو، یا اسے پانچنا نہ یا پیشاب کرنے کی حاجت ہو، یا بیوی کی طرف رغبت بڑھی ہوئی ہو۔

الحاصل جب کبھی اس کا دل کسی جانب لگا ہوا ہو تو کسی قسم کا فیصلہ نہ کرے، اسی لئے حدیث میں ہے کہ قاضی ایسی حالت میں کوئی حکم نہ کرے جبکہ وہ غصہ میں بھرا ہوا ہو، اس کا سبب بھی دل کا کسی جانب مشغول ہونا ہے، فیصلہ کے لئے بیٹھنے کے دن نفل روزہ رکھ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور قاضی کو چاہئے کہ جس شخص کے خلاف فیصلہ کرے اس سے یہ بات کہہ دے کہ میں تمہاری بات اور تمہارے دلائل سب سمجھ گیا ہوں لیکن اس کے بارہ میں جو شرعی فیصلہ ہے وہی فیصلہ میں کر رہا ہوں، کیونکہ اس فیصلہ کے سوا دوسرا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے، تاکہ جو شخص ہار گیا ہے وہ کسی دوسرے شخص سے اس کی شکایت نہ کرے، اور اسے اپنے اوپر کسی ظلم کا خیال نہ ہو۔ مف۔

توضیح :- قاضی کو فیصلہ کے لئے کہاں اور کس حالت میں بیٹھنا چاہئے، کیا قاضی اپنے گھر

ہی میں فیصلہ کا دربار لگا سکتا ہے، تفصیلات اور شرائط، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ویجلس الخ : ترجمہ سے مطلب واضح رہے۔

قال ولا یقبل ہدیۃ الا من ذی رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضاء بمہاداتہ لان الاول صلوۃ الرحم والثانی لیس للقضاء بل جرى علی العادة و فیما وراء ذلك یصیر اکلا بقضائہ حتی لو كانت للقریب خصومة لا یقبل ہدیۃ و کذا اذا زاد المہدی علی المعتاد او كانت له خصومة لانه لاجل القضاء فیتحاماه ولا یحضر دعوة الا ان تكون عامۃ لان الخاصۃ لاجل القضاء فیتهم بالا جابۃ بخلاف العامۃ و یدخل فی هذا الجواب قریبہ وهو قولہما وعن محمدؓ انه یجیبہ وان كانت خاصۃ کالہدیۃ والخاصۃ مالو علم المضيف ان القاضی لا یحضرها لا یتخذها۔

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی کسی کا ہدیہ قبول نہ کرے سوائے اپنے ذی رحم محرم رشتہ داروں کے یا اس شخص سے جس کے ساتھ ہدیہ لینے دینے کی عادت قاضی بننے سے پہلے سے جاری ہو، اس لئے کہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحمی ہے، اور جس سے لین دین کے تعلقات تھے اس کا ہدیہ قبول کرنا قاضی ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ عادت کے طور پر ہے، اور ان کے سوا کسی اور کا ہدیہ لینا قاضی ہونے کی وجہ سے کھانا ہوگا، یہاں تک کہ اگر ذی رحم میں سے بھی کسی سے تعلقات اچھے نہ ہونے کی وجہ سے لین دین کا تعلق نہ ہو تو اس کا ہدیہ بھی قاضی قبول نہ کرے۔

و کذا اذا زاد الخ اسی طرح عادت کے خلاف ہدیہ دینے والے نے کچھ زیادہ دیا اس کا کوئی معاملہ اس کے دربار میں چل رہا ہو تو ایسے شخص کے ہدیہ کو بھی قبول نہ کرے، کیونکہ یہ قاضی ہونے کی وجہ سے سمجھا جائے گا جس سے پرہیز کرنا لازم ہوگا۔ (ف۔) اگر کوئی ذی رحم محرم اس کے قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو حالانکہ وہ پہلے غریب نہ تھا، ہدیہ دے سکتا تھا تو بھی بہتر یہی ہے کہ اس کا ہدیہ قبول نہ کرے، اور اگر ایسا دوست جو پہلے سے دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہو گیا اور اس نے عادت سے زیادہ یا اچھا بھیجا تو اس کے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، پھر جس صورت میں قاضی کو ہدیہ لینا نہیں چاہئے تھا پھر بھی اس نے قبول کر لیا تو عام مشائخ کے نزدیک جس کے یہاں سے وہ آیا ہو اسی کے ہاں واپس کر دینا چاہئے، اور اگر اسے نہ پہچانتا ہو یا دور ہونے کی بناء پر اسے واپس کرنا مستحضر ہو تو اسے بیت المال میں رکھ دے، اور اس کا حکم لفظ کا ہوگا، یعنی اگر اس کا مالک آجائے تو اسی کو دیدیا جائے، اسی طرح قاضی کے مانند جس کسی نے اسلامی سلطنت کا کوئی کام کیا تو ہدیہ وغیرہ میں اس کا حکم بھی قاضی ہی کے جیسا ہوگا۔

واضح ہو کہ رشوت اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ رشوت اس شرط کے ساتھ دی جاتی ہے کہ لینے والا اس کی کچھ مدد کرے، لیکن ہدیہ میں اس کی شرط نہیں ہوتی ہے، اس مسئلہ میں اصل حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آزاد شخص کو صدقہ وصول کرنے پر مقرر کیا، جب وہ واپس آیا اور مال دینے لگا تو کہا کہ یہ آپ کا مال ہے (جو صدقہ وصول کرنے پر مقرر کیا، اور یہ مجھے ہدیہ میں ملا ہے، یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے خطبہ میں اس کا ذکر کر کے فرمایا کہ وہ کیوں اپنی ماں کے گھر میں بیٹھ کر نہیں دیکھتا ہے کہ اسے ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں، رواہ البخاری۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تو ہدیہ ہوتا تھا اور آج کل وہ رشوت ہے، ذکرہ

بخاری۔

اور حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو عامل مقرر کیا، پھر ابو ہریرہؓ اپنے ساتھ مال لائے تو حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ تم یہ مال کہاں سے لائے ہو، حضرت ابو ہریرہؓ نے جواب دیا کہ مجھے ہدایا ملے ہیں، تب فرمایا کہ اود شمن نفس! تم اپنے گھر میں بیٹھ کر کیوں نہیں دیکھتے کہ تم کو ہدایا ملتے ہیں یا نہیں، پھر ابو ہریرہؓ سے وہ سب مال لے کر مسلمانوں کے بیت المال میں جمع کرادیا۔ مف۔

ولا يحضر دعوة الخ اور قاضی کسی دعوت میں شریک نہ ہو مگر اس صورت میں جبکہ وہ دعوت عام ہو، کیونکہ دعوت خاص تو اس کے قاضی ہونے کی وجہ سے ہوگی، اس لئے اس کے قبول کر لینے میں مختلف تہمتیں لگیں گی، بخلاف دعوت عامہ کے (ف۔ کہ اس کے قبول کرنے میں کوئی تہمت نہیں لگا سکتا ہے)۔

ویدخل فی الخ اور اسی حکم میں قاضی کا قریبی رشتہ دار بھی داخل ہے اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کا بھی یہی قول ہے۔ (ف۔ یعنی اگر ذی رحم محرم بھی صرف قاضی کی ہی دعوت کرے تو وہ اسے بھی قبول نہ کرے) اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ذی رحم محرم کی دعوت قبول کر لے اگرچہ صرف اسی کی مخصوص دعوت ہو، جیسے: ہدیہ قبول کرتا ہے (ف۔ یہ قول امام طحاویؒ سے منقول ہے، اور امام خفافؒ کے نزدیک قبول کرنا بلا خلاف جائز ہے، اور اب یہ بیان کہ دعوت اور دعوت عام کے درمیان کیا فرق ہے تو مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ (والخاصہ الخ دعوت خاصہ وہ دعوت کہلائے گی کہ اگر دعوت کرنے والا یہ جان لے کہ قاضی شریک دعوت نہیں ہوگا تو وہ اس دعوت کا اہتمام نہ کرے: ف۔ اور دعوت عام اس کے برخلاف ہے یعنی اس کے باوجود حسب معمول دعوت کا اہتمام کرتا ہے، خواہ قاضی اس میں شریک ہو یا شریک نہ ہو اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دس آدمیوں سے کم کی دعوت خاص دعوت ہوگی، اور اس سے زائد کی عام دعوت ہوگی، اور میرے نزدیک وہ قول بہت بہتر ہے جو قاضی ابو علی نسفیؒ سے منقول ہے کہ وہ دعوت عامہ کہلائے گی جو نکاح یا ختنہ سے متعلق ہو، اور اس کے علاوہ دوسری تمام دعوتیں خاصہ کہلائیں گی اور لوگوں کی یہی عادت بھی ہے: مف۔

لیکن اس بندہ مترجم کے نزدیک وہی تعریف زیادہ مناسب ہے جو مصنفؒ نے بیان کی ہے، کیونکہ تقریبات کی دعوتیں عامہ

ہوتی ہیں ان میں خصوصیت نہ ہونا عام لوگوں میں مشہور ہے، اس لئے ہمارے علاقہ میں بھی یہی تعریف زیادہ مناسب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک ولیوں میں حاضر ہونا جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ ہر دعوت میں تشریف لائے تھے، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی عصمت سب کو معلوم ہے، مگر دوسروں کی بات ایسی نہیں ہے۔ مف۔
توضیح :- قاضی کن لوگوں کے ہدایا قبول کر سکتا ہے اور کیسی دعوتوں میں شریک ہو سکتا ہے، ہدیہ اور رشوت کا فرق، دعوت خاصہ اور دعوت عامہ کی تعریف اور فرق اور حکم، اختلاف ائمہ کے دلائل

قال ويشهد الجنازة و يعود المريض لان ذلك من حقوق المسلمين قال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق و عدمها هذين ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه لان النبي ﷺ نهى عن ذلك ولان فيه تهمة۔

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا کہ قاضی کو جنازہ میں شریک ہونا اور مریض کی عیادت کو جانا جائز ہے، کیونکہ ایسے کام مسلمانوں کے حقوق میں سے ہیں (ف۔ اس لئے قاضی کو بھی حق ادا کرنا چاہئے اس میں ادب بھی بہت ہے) کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حقوق ہیں، ان میں سے آپ نے مریض کی بیمار پرسی یا عیادت اور جنازہ میں شرکت کو بھی شمار فرمایا ہے (ف۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے مرفوعاً روایت کی ہے کہ مسلمان کے دوسرے مسلمان پر پانچ حقوق ہیں۔ (۱) سلام کا جواب دینا۔ (۲) چھینک کا جواب دینا (۳) دعوت قبول کرنا (۴) مریض کی عیادت کرنا (۵) جنازہ کے پیچھے چلنا (شرکت کرنا) اور جب وہ تم سے کوئی نصیحت کرنے کو کہے تو اسے نصیحت کرنا۔ رواہ مسلم۔

اس میں آخری جملہ ہی چھٹا حق ہے اسی لئے ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں بخاریؒ نے اپنی کتاب ادب المفرد میں چھ خصلتیں روایت کی ہیں، لیکن اس میں روایت اس طرح ہے کہ جب مسلمان سے ملے تو اس کو سلام کرے، اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ چھ خصلتیں واجبہ ہیں، کہ اگر ان میں سے کوئی ایک ادا نہ کرے تو اپنے اوپر ایک حق کی ادائیگی کو باقی رکھا۔ ف۔ ت۔
الحاصل یہ تمام باتیں دیانت کے طور پر قاضی کے ذمہ بھی واجب ہیں جن کے چھوڑنے کے لئے قاضی ہونے کی بناء پر مجبور نہیں ہو سکتا ہے)

ولا يضيف الخ اور قاضی معاملہ کرنے والے فریقین میں سے صرف ایک فریق کی دعوت نہ کرے (ف۔ یعنی مدعی اور مدعی علیہ سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کی دعوت نہ کرے قاضی کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے (ف۔ چنانچہ حسن بصریؒ نے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ کے یہاں ایک مہمان آیا، آپ نے اس کی مہمان داری کی پھر اس نے کہا کہ میں آپ کے پاس فلاں شخص کے خلاف معاملہ کرنا چاہتا ہوں تو آپ نے فرمایا کہ تم یہاں سے نکل کر دوسری جگہ چلے جاؤ، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا ہے کہ ہم ایک فریق کی دعوت کریں البتہ اس وقت کر سکتے ہیں کہ دوسرا فریق بھی شریک ہو، اسحقؒ نے اپنی مسند میں اس کی روایت کی ہے، حسن بن علیؒ کی روایت منقطع ہے، اور اس حدیث کو عبدالرزاق دارقطنی اور طبرانی نے بھی روایت کیا ہے، اور اس کی اسناد میں کوئی کمزوری نہیں ہے، اور محمد ابن عبدالعزیز کے واسطے کو ابن حبان نے ثقات میں لکھا ہے، اور عیسیٰ نے کہا ہے کہ ثقہ ہے۔ ت۔ ف۔ ع۔) اور اس وجہ سے بھی دعوت نہ کرے کہ ایسا کرنے میں تہمت کا موقع ہے (ف یعنی قاضی پر اس بات کی تہمت لگ سکتی ہے کہ قاضی کو ایک شخص سے خاص لگاؤ ہے۔

توضیح:- قاضی کو مسلمان کے جنازہ میں شرکت، مریض کی عیادت، مہمان کی ضیافت اور مدعی و مدعی علیہ فریقین میں سے ایک کی دعوت کی اجازت ہے یا نہیں، تفصیل، حکم، دلیل

قال واذا حضرا سوى بينهما في الجلوس والاقبال لقوله عليه السلام اذا ابتلى احدكم بالقضاء فليسوا بينهم في المجلس والاشارة والنظر ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقتنه حجة للثمة ولأن فيه مكسرة لقلب الاخر فيترك حقه ولا يضحك في وجه احدهما لانه يجتري على خصمه ولا يمازجهم ولا واحد امنهم لانه يذهب بمهانة القضاء قال ويكره تلقين الشاهد ومعناه ان يقول له اتشهد بكذا وكذا وهذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم واستحسنه ابو يوسف في غير موضع التهمة لان الشاهد قد يحصر لمهابة المجلس فكان تلقينه احياء للحق منزلة الاشخاص والتكفيل.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ فریقین یعنی مدعی و مدعی علیہ جب حاضر ہو جائیں تو ان دونوں کے درمیان بیٹھنے اور توجہ کرنے میں برابری کرے (ف۔) یعنی دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر بٹھانے میں ترجیح نہ دے، بلکہ دونوں کی نشست میں برابر کرے یہاں تک کہ اگر ایک کو مسند پر بٹھانا مناسب سمجھے تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلائے، اور دائیں و بائیں میں ترجیح نہ دے (رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم میں سے کوئی جب قاضی بنادیا جائے تو اسے چاہئے کہ معاملہ کرنے والے فریقین کے درمیان بٹھائے، اشارہ کرنے اور دیکھنے میں بھی برابری کرے (ف۔) اور ایک فریق سے دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ آواز بلند نہ کرے، اس کی روایت اسحاق بن راہویہ نے کی ہے یہ کہتے ہوئے کہ اخبرنا بقية بن الوليد عن اسمعيل بن عياش مثنى ابو بكر التميمي عن عطاء بن يسار عن ام سلمة مرفوعاً، اور اس کی راوی صدوق ہیں، سوائے اس کے بقیہ راوی میں تدلیس کرنے کا عیب ہے، اور اسماعیل بن عیاش کی متابعت عباد بن کثیر سے دارقطنی میں مذکور ہے، اگرچہ ضعیف ہے، لیکن علماء اس بات پر متفق ہیں کہ برابری مستحب ہے۔ اور فتح القدیر کے نسخہ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ لوگوں کے درمیان اپنی توجہ و عدل اور بیٹھک میں برابری کیجئے تاکہ کسی شریف کو آپ کی طرف سے اس کے مقابل پر ظلم کرنے کی خواہش پیدا نہ ہو، اسی طرح کسی کمزور کو آپ کے انصاف سے مایوس نہ ہو۔ ف۔

اور عینی میں یہ ارشاد حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے، ولا يسار الخ اور ایک سے اس کے کان میں خاموشی سے کوئی بات نہ کرے، اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ ایک کو اس کے جواب اور دلیل کی طرف اشارہ یا کسی طرح کی مدد اور تلقین کرے (ف۔) یعنی ان باتوں میں بھی کسی ایک کی تخصیص نہ کرے) کیونکہ تہمت لگے گی (ف۔) کہ ایسا کرنے سے قاضی کی طرف سے ظلم اور رشوت کا گمان ہوگا۔ ولان فيه الخ اور اس وجہ سے بھی کہ ایسا کرنے سے دوسرے فریق کی دل شکنی ہوگی اور اس کا حق اسے نہیں ملے گا، اسی طرح قاضی فریقین میں سے کسی کے سامنے بھی نہ ہنسنے (ف۔ نہ مسکرائے) کیونکہ وہ اپنے فریق کے خلاف ہو جائے گا ولا يمازجهم الخ اور ان سے دل لگی کی باتیں نہ کرے اور نہ صرف ایک فریق سے بھی دل لگی نہ کرے کیونکہ ایسا کرنے سے دوسری بے ادبی ہو جائے گی۔ (ف۔) اسی لئے مشائخ نے کہا ہے کہ قاضی کو چاہئے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ اپنے افعال اور کردار میں تواضع سے پیش آئے) و يكره الخ اور گواہ کو تلقین کرنا جواب کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے (ف۔) جیسے مدعی اور مدعی علیہ کو اس طرح کا اشارہ کرنا مکروہ ہے) اس کے معنی یہ ہیں کہ گواہ سے کہے کہ کیا تم ایسی ایسی باتوں کے گواہ ہو۔

(ف۔) مثلاً تم اس بات کی گواہی دے سکتے ہو کہ اس مدعی کے اس مدعی پیردس ہزار درہم باقی ہیں، یا اس مدعی علیہ نے اس مدعی کو ادا کر دینے میں یا مدعی نے اپنی رقم پانے کا اقرار کر لیا ہے) وهذا لانه الخ اور یہ کہ اہت اس وجہ سے ہے کہ ایسا کرنے فریقین میں سے ایک کی مدد لازم آئی ہے جو ایسا ہی مکروہ ہے جیسا کہ خود مدعی یا مدعی علیہ کی مدد اور تلقین کرنے کی طرح مکروہ

ہے، واستحسنہ الخ اور امام ابو یوسفؒ نے ایسی تلقین کو اچھا سمجھا ہے مگر ایسی صورت میں کہ وہاں تہمت لگانے کا احتمال ہو، کیونکہ کبھی گواہ عدالت کی بیٹھ سے سکتے کی حالت میں آجاتا ہے مگر اسے تلقین کرنے سے پھر وہ سنبھل جاتا ہے اور اس طرح اس کا حق قائم رہ جاتا ہے، جیسے اشخاص اور تکفیل (ف) اشخاص کے معنی میں کسی شخص کو اس غرض سے مدعی علیہ کے پاس بھیجتا تاکہ وہ اسے بلا کر دربار میں لے آئے، اور تکفیل کی صورت یہ ہے کہ معاملہ کرنے والے فریقین میں سے ایک دوسرے کے لئے تکفیل بنائے، پس جس طرح اس قسم کی اعانت پسندیدہ کام ہے اسی طرح جو گواہ بیٹ کی وجہ سے کچھ نہ بول سکے اسے بھی تلقین کر دینا پسندیدہ کام ہوگا، مگر جب کہ تہمت کا موقع ہو، مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درہم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے پانچ سو کا انکار کرتے ہوئے صرف ایک ہزار کا اقرار کیا، پس اگر قاضی نے کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درہم معاف کر دیئے ہوں تو گواہ یہ سن کر اپنی گواہی درست کرے گا لہذا ایسی تلقین بالاتفاق جائز نہ ہوگی، اور مصنفؒ نے آخر میں ابو یوسفؒ کا قول بیان کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہی قول مختار ہے۔ ع۔

توضیح: مدعی اور مدعی علیہ کے ساتھ قاضی کا کیا سلوک ہونا چاہئے، فریقین یا ان کے گواہ کو قاضی کی طرف سے کچھ تلقین کرنا، تفصیل، حکم فلاں

فصل فی الجس. قال و اذا ثبت الحق عند القاضی و طلب صاحب الحق حبس غریمہ لم یعجل بحبسہ و امرہ بدفع ما علیہ لان الحبس جزاء المماطلة فلا بد من ظهور ما و هذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعرف كونه مما طلاً فی اول الوهلة فلعنه طمع فی الامهال فلم يستصحب المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه لظهور مطلقه اما اذا ثبت بالبينة حبسه كما ثبت لظهور المطل بانكاره قال فان امتنع حبسه فی كل دين لزمه بدلا عن مال حصل فی يده كضمن المبيع او التزمته بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال فی يده ثبت غناؤه به و اقدمه على التزامة باختیاره دليل یساره اذ هو لا يلتزم الا ما یقدر على ادائه والمراد بالمهر معجله دون مؤجله.

ترجمہ:- فصل، قید خانہ میں مقید کرنے کا بیان

قدوریؒ نے کہا ہے کہ جب قاضی کے پاس کوئی حق ثابت ہو جائے، اور اس کا حق دار اپنے قرض دار کو قید خانہ میں ڈالنے کے لئے کہے تو قاضی اس کے قید کرنے میں جلدی نہ کرے، اور قرض دار کو حکم کرے کہ اس کا جو کچھ تم پر باقی ہے وہ اسے ادا کر دو، کیونکہ قید خانہ میں ڈالنا ادائیگی کی تاخیر اور ٹال مٹول کی سزا ہوتی ہے، تو اس کی طرف سے تاخیر کرنا ثابت ہو جانا چاہئے (ف) کیونکہ حدیث میں ہے کہ مطل الغنی ظلم، مالدار کا تاخیر کرنا ظلم ہے، یعنی جو شخص کہ قرض ادا کر دے سکتا ہو پھر بھی نہ دے اور ٹال مٹول سے کام لے تو یہ ظلم ہے، اور ایسے قرض دار کے بارے میں جس کے خلاف فوری فیصلہ سنایا گیا ہے، ادا کرنے میں دیر کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ شاید وہ ابھی اپنے ساتھ رقم لے کر نہ آیا ہو تو اسے پہلے ادا کرنے کا حکم سنا دے و هذا اذا ثبت الخ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ مدعی علیہ کے اقرار سے مدعی کا حق ثابت ہوا ہے (ف) اس طرح سے کہ اس نے خود ہی اپنے اوپر حق کا اقرار کر لیا ہے لہذا وہ تاخیر کرنے والا ثابت نہ ہو سکا (اور اس وجہ سے کہ اس نے شاید یہ گمان کر رکھا کہ مجھے کچھ مہلت بھی مل جائے گی اسی لئے وہ اپنے ساتھ رقم لے کر نہیں آیا ہو (ف) اب جبکہ اس نے حق کا اقرار کر لیا تو اس نے ہی گمان کیا کہ میں اپنے قرض خواہ سے یہ کہوں گا کہ تم میرے ساتھ چل کر اپنا حق لے لو میں گھر پر ادا کروں گا، اس طرح ابھی تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس نے قضا تاخیر کی ہے، اسی لئے قاضی اسے یہ حکم دے کہ اس کا حق ادا کر دو)

فاذا امتنع الخ اس حکم کے بعد بھی اگر وہ ادائیگی سے انکار کرے تب قاضی اسے قید میں ڈال دے کیونکہ اب اس کا تاخیر کرنا ثابت ہو گیا (ف) یہ حکم اس وقت ہے کہ قرض دار نے اپنے اوپر حق کا اقرار کر لیا ہو (اما اذا ثبت الخ لیکن اگر اس کا ثبوت

گو اہوں کے ذریعہ ہوا ہو تو اسے فوراً قید کر لیا جائے، کیونکہ اس کے انکار کرنے سے اس کا تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا۔ ف۔
 واضح ہو کہ اس وقت اسے قید میں ڈالنا اس غرض سے ہوتا ہے کہ اسے دلی پریشان اور بے چینی ہو اور وہ جلد ادا کر دے، اسی لئے اسے رمضان کے روزے رکھنے یا عید یا جمعہ یا باجماعت نماز ادا کرنے یا حج فرض یا اقارب کے جنازہ میں بھی شرکت کے لئے قید خانہ سے باہر نہیں لایا جائے گا اگرچہ کوئی شخص اس کی طرف سے ضامن بھی ہو جائے، لیکن بعض علماء نے کہا ہے کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے جنازہ کے لئے کسی کی کفالت کے بعد اسے نکالا جاسکتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، مگر شیخ ابن الہمام نے اس پر اعتراض کر کے کہا ہے کہ ایسا اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب اس کے سوا دوسرا کوئی بھی مردہ کی جہیز و تکفین کرنے والا نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال فان امتنع الخ پھر اگر قاضی کے حکم کے بعد اس نے ادا کرنے سے انکار کیا تو اسے ہر ایسے قرضہ کے بارہ میں قید کرے جو ایسے مال کا عوض ہو جس کو اس نے اپنے قبضہ میں کر لیا ہو جیسے قبضہ میں لی ہوئی میٹج کاٹن، یا ایسا قرضہ ہو جس کا معاملہ اور عقد کر کے اس نے خود پر لازم کر لیا ہو یا کسی کی کفالت کا مال، کیونکہ جب مال اس کے قبضہ میں آگیا تو اس مال کے ذریعہ اس کی مالداری ثابت ہو گئی۔ ف۔ یعنی مثلاً: میٹج اس کے قبضہ میں ہے تو اسے اتنا مالی اختیار ہو گیا کہ اسی میٹج کو بیچ کر بالیج کے دام ادا کرے و اقدامہ علی الخ اور اختیار سے مال کو اپنے اوپر لازم کر لیتا اس کے مالدار ہونے کی دلیل ہے کیونکہ وہ ایسے مال کو اپنے اوپر لازم کرے گا جسے وہ خود پورا کر سکتا ہو (ف۔ مثلاً مہر اور کفالت کا مال جب ہی اس نے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسے ادا کر سکتا ہو) اس جگہ مہر سے وہ مہر مراد ہے جسے فی الفور ادا کرنا لازم کیا گیا ہو اور وہ مہر مراد نہ ہو جس کی ادائیگی مہلت کی شرط کی گئی ہو (ف۔ یعنی مجلہ کے لئے قید کیا جائے گا اور موجل کے لئے قید نہیں کیا جائیگا۔

توضیح :- حق ثابت ہو جانے کے بعد حقدار کی درخواست پر قاضی اس مقروض کو فوری طور سے قید خانہ میں ڈالے گا یا نہیں

قال ولا يحبسہ فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت عزيمة ان له مالا فيحبسه لانه لم يوجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه الدين وعلى المدعى البات غناه ويروى ان القول لمن عليه الدين في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة ويروى ان القول له الا فيما بدله مال و في النفقة القول قول الزوج انه معسر و في اعتاق العبد المشترك القول للمعتق والمسألان تؤيد ان القولين الاخرين والتخريج على ما قال في الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت على الاتفاق وكذا عند ابي حنيفة ضمان الاعتاق ثم فيما كان القول قول المدعى ان له مالا او ثبت ذلك بالبينة فيما كان القول قول من عليه يحبسہ شهرين او ثلاثة ثم يسال عنه فالحبس لظهور ظلمه في الحال و انما يحبسہ مدة ليظهر ماله لو كان يخفيه فلا بد من ان تمتد المدة ليفيد هذه الفائدة فقد رما ذكره ويروى غير ذلك من التقدير بشهر او اربعة الى ستة اشهر والصحيح ان التقدير مفوض الى رأى القاضى لاختلاف احوال الاشخاص فيه.

ترجمہ :- قدوری نے کہا ہے کہ بیان کئے ہوئے قرضوں کے علاوہ کسی دوسرے حق میں کسی کو اس صورت میں قید نہیں کیا جائے گا، جبکہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میں فقیر ہوں اور ادا کرنے سے عاجز ہوں، البتہ اس کہنے کے بعد بھی اگر اس کے قرض خواہ یہ ثابت کر دیں کہ اس کے پاس ادائیگی کے لائق مال موجود ہے تب قاضی اسے قید میں ڈال دے گا، لانه لم يوجد الخ موجودہ صورت میں مقروض کو قید خانہ میں اس لئے نہیں ڈالا جائے گا کہ اس کے خلاف مالدار ہونے کا کوئی ثبوت نہیں پایا گیا ہے، اس لئے جو مقروض ہے اسی کی بات قبول کی جائے گی، البتہ مدعی پر لازم ہو گا کہ اس مقروض کے پاس مال رہنے کے لئے ذلیل اور

گواہ پیش کر دے (ف۔ مثلاً: کسی نے کسی کا مال ضائع کر دیا یا غضب کر کے ضائع کر دیا یا اس پر جرمانہ واجب ہوا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں ایک غریب اور تنگ دست آدمی ہوں اور ادائیگی سے قاصر ہوں، تو اس کی بات قابل قبول ہوگی، اور اگر مدعی یہ کہے کہ یہ غریب نہیں ہے بلکہ ادائیگی کے لائق اس کے پاس مال موجود ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ گواہوں سے اپنا مدعی ثابت کرے۔)

ویروی ان القول الخ اور ایک روایت میں ہے کہ ان تمام صورتوں میں قرض دار ہی کی بات قبول کی جائے گی (ف۔ یعنی خواہ میثع کی قیمت ہو یا مال مہر ہو یا کفالت ہو یا کوئی اور مال ہو۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر مدعی نے اس کے مالدار ہونے پر گواہ پیش کر دیئے ساتھ ہی قرض دار نے اپنی غربت پر گواہ پیش کئے تو مدعی کے گواہ مقبول ہوں گے۔ ع۔

ویروی الخ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ ہر حال میں قرض دار کا قول قبول ہوگا، سوائے اس صورت کے جس میں مال کے عوض قرض ہو (ف۔ قبضہ میں لی ہوئی میثع کی قیمت ہے، اس قول کی بناء پر مہر کی وکالت میں بھی قرض دار کا قول معتبر ہوگا۔ و فی النفقة الخ اور بیوی کے نفقہ کے بارہ میں شوہر کا یہ قول قبول ہوگا کہ میں تنگ دست ہوں (ف۔ یعنی بیوی نے اپنے شوہر کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ یہ خوش حال ہے اس لئے اس پر میرے نفقہ کی بابت اتنا نفقہ لازم کیا جائے جو خوش حال لوگوں پر ہوا کرتا ہے، اور شوہر نے کہا کہ اس کا کہنا غلط ہے کیونکہ میں ایک تنگ دست آدمی ہوں اسی لئے مجھ پر نفقہ کی وہی مقدار لازم ہو اور وہ اپنے دعویٰ کو گواہوں سے ثابت کرے۔

وفی اعتناق الخ اور مشترک غلام کے آزاد کرنے کی صورت میں آزاد کرنے والے کے قول کا اعتبار ہوگا۔ (ف۔ یعنی اگر زید اور بکر کے درمیان ایک مشترک غلام ہو اور زید اپنا حصہ آزاد کر دے، اور بکر یہ دعویٰ کرے کہ یہ ساتھی مالدار شخص ہے اس لئے میرے حق کے ضائع ہونے پر مجھے تاوان دلویا جائے، اور زید نے دعویٰ کیا کہ میں تو غریب ہوں تاوان نہیں دے سکتا بلکہ تو اس صورت میں زید کا قول قبول ہوگا، اور بکر پر لازم ہوگا کہ اپنا دعویٰ گواہوں سے ثابت کرے۔

والمسئلان الخ اور یہ دونوں مسئلے یعنی نفقہ اور مشترک غلام کی آزادی کے دونوں مسئلے اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ اخیر کے دونوں قول قابل قبول اور وزن وار ہیں یعنی تمام صورتوں میں قرض دار کا قول مقبول ہو یا صرف مالی معاوضہ کا استثناء ہو، نفقہ اور اعتناق دونوں مسئلے قدرتی کے اس قول سے مستنبط کئے گئے ہیں کہ نفقہ دینا کچھ مطلقاً قرضہ نہیں ہوتا ہے، یعنی ایسا قرضہ نہیں ہوتا ہے جو بغیر دیئے ہوئے یا بغیر ادا کئے ہوئے ساقط نہیں ہوتا ہو بلکہ وہ صلہ ہوتا ہے، اسی بناء پر بالاتفاق مر جانے کی صورت میں یہ حق ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح مشترک غلام کو آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلق قرضہ نہیں ہے۔ (ف۔ اسی بناء پر اگر مریض نے اپنے مرض الموت میں مشترک غلام آزاد کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر تاوان واجب نہیں ہوگا۔ ع۔

الحاصل جب قرض دار کا قول قبول ہو تو مدعی اپنا دعویٰ کس طرح ثابت کرے، اور بعض صورتوں میں خود مدعی کا قول قبول ہوتا ہے کہ یہ شخص مالدار ہے، ثم فیما کان الخ پھر اس صورت میں کہ خود مدعی کا قول قبول ہو کہ اس مدعی علیہ کے پاس مال موجود ہے یا قرض دار کا قول قبول ہونے کی صورت میں گواہوں سے یہ ثابت ہو جائے کہ اس کے پاس مال موجود ہے، قاضی اسے دو یا تین مہینے قید میں رکھے، پھر اس کا حال اپنے طور پر دریافت کرے، کیونکہ اسے قید میں ڈالنے کی غرض تو یہ تھی کہ فی الحال اس کی طرف سے تاخیر و ظلم کرنا واضح ہو جائے، یعنی وہ قدرت کے باوجود ادا نہیں کرتا ہے، اور ایک مخصوص مدت تک اسے قید میں رکھے تاکہ اگر اس کے پاس کچھ مال ہو جسے وہ چھپاتا ہو تو وہ ظاہر ہو جائے، اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ وہ مدت کچھ زیادہ دنوں کی ہو تاکہ یہ مقصد حاصل ہو جائے تو وہ مقدار اتنی ہی مناسب ہوگی جو ابھی اوپر بیان کی جا چکی ہے یعنی دو یا تین ماہ کی مدت۔

ویروی غیر ذالک الخ اور اس کے علاوہ دوسری مدت بھی بیان کی گئی ہے، چنانچہ طحاویؒ کی روایت کے مطابق ایک ماہ یا چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہے (ف۔ اور شمس الاثرہ طحاویؒ نے کہا ہے کہ طحاویؒ نے ایک ماہ کی مدت اختیار کی ہے یہی سب سے

بہتر ہے۔ ع۔ والصحيح الخ اور صحیح قول یہ ہے کہ مدت کی مقدار کا اندازہ قاضی کی رائے پر ہونا چاہئے کیونکہ اس بارے میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ (ف۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اصل مقصد یہ ہے کہ اگر ملزم کا کچھ مال مخفی ہو تو وہ قید کی سختی سے گھبرا کر باہر نکال لے اور قرض ادا کر دے، مگر کچھ لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جو جلد ہی سخت گھبرا جاتے ہیں یہاں تک کہ قاضی کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اگر اس کے پاس کچھ بھی مال ہو تا تو اب تک نکال دیتا، اور کچھ دوسرے لوگ ایسے سخت دل بھی ہوتے ہیں کہ ان کے بارے میں قاضی کو زیادہ مدت گزر جانے کے باوجود ایسا گمان نہیں ہوتا ہے اس لئے ہر شخص کے بارے میں علیحدہ علیحدہ قاضی ہی کی رائے کا اعتبار ہوگا۔

واضح ہو کہ قید کرنے سے پہلے اس کی تنگدستی ثابت کرنے پر گواہ مقبول نہ ہوں گے، امام مالکؒ اور اکثر علماء کا قول بھی یہی ہے اور یہی قول اصح بھی ہے۔ مف۔

توضیح:- کن کن حقوق اور قرضوں کی ادائیگی کے لئے مقروض کو قید میں ڈالا جاسکتا ہے، اور کتنی مدت تک قید میں ڈالنا چاہئے، تفصیل، حکم، دلیل،

فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعنى بعد مضى المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلماً ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل في رواية وفي رواية لا تقبل وعلى الثانية عامة المشايخ قال في الكتاب خلى سبيله ولا يحول بينه وبين غرمائه وهذا كلام في الملازمة ومذكوره في كتاب الحجر ان شاء الله تعالى وفي الجامع الصغير رجل اقر عند القاضي بدين فانه يحبسه ثم يسأل عنه فان كان موسراً ابد حبسه وان كان معسراً خلى سبيله ومراده اذا اقر عند غير القاضي او عنده مرة فظهرت مما طلته والجس اولاً ومدته قد بيناه فلا نعيده قال ويحبس الرجل في نفقه زوجته لانه ظالم بالامتناع ولا يحبس الوالد في دين ولغيره لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد على الوالد كالحقوق القصاص الا اذا امتنع عن الانفاق عليه لان عليه احياء الولده ولانه لا يتدارك لسقوطها بمضى الزمان والله اعلم.

ترجمہ:- اگر قید میں ڈالے جانے کے باوجود اس کے پاس سے کچھ مال ظاہر نہ ہو سکے تو پھر اسے قید سے نکال دیا جائے، یعنی اگر مدت قید گزر جانے کے بعد مال ظاہر نہ ہو تو قاضی اسے چھوڑ دے تاکہ ہاتھ میں مال آنے تک وہ مہلت کا مستحق ہو اس کے بعد اسے قید میں رکھنا اس پر ظلم ہو جائے گا (ف۔ اور مدت گزرنے کے بعد احتیاطاً قاضی اس کے پڑوسیوں اور جاننے والوں سے اس کی مالی حالت کے متعلق دریافت کرتا رہے، اس وقت اگر ایک بھی عادل شخص اس کے بارے میں یہ کہہ دے کہ یہ واقعہ تنگدستی ہے تو گواہی کافی ہوگی، اور اگر ایسے دو ہو جائیں تو بہتر اور احتیاط پر مبنی ہوگا، اس گواہی میں شہادت کے لفظ سے کہنا شرط نہیں ہے۔ مف۔ ولو قامت الخ اور اگر مدت گزرنے سے پہلے ہی اس کی مفلسی پر گواہ سامنے آجائیں تو ایک روایت کے مطابق وہ قبول کر لئے جائیں گے، لیکن دوسری روایت میں قبول نہیں ہوں گے، اسی دوسری روایت پر عام مشائخ کا رجحان ہے (ف۔ اور یہی قول اصح ہے۔ مف۔)

قال في الكتاب الخ کتاب میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ اس کا راستہ صاف کر دیا جائے یا چھوڑ دیا جائے یعنی اسے قید سے رہا کر دیا جائے، پھر اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان قاضی حاکم نہ بنے، دراصل یہ گفتگو اس کے ساتھ قرض خواہوں کے لگے رہنے سے متعلق ہے، جسے ہم عنقریب انشاء اللہ کتاب الحجر کی بحث میں ذکر کریں گے (ف۔ ملازمت کے معنی ہیں ساتھ لگے رہنا، اس جگہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ جب قید خانہ سے رہا کیا جائے تو اس کے قرض خواہوں کو اختیار ہوگا کہ اس کے ساتھ لگے رہیں اور اس کی کمائی سے ضروری اخراجات کے بعد جو کچھ اس کے پاس بچ جائے اس سے وصول کرتے جائیں،

اس جگہ یہ مراد نہیں ہے کہ اس سے مطالبہ کرتے رہیں، معلوم ہونا چاہئے کہ قید کرنے کے ابتدائی مسئلہ میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ جب خود مقروض کے اپنے اقرار سے حق ہونا ثابت ہو تو اس کے ثابت ہوتے ہی اسے قید میں نہ ڈالا جائے یہاں تک کہ اس کی نادمہنگی ظاہر ہو جائے، اس لئے فرمایا ہے۔

وفی الجامع الصغیر الخ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرضہ کا اقرار کیا تو قاضی اسے قید میں ڈال دے پھر اس کا حال دریافت کرے، پس اگر وہ مال دار ثابت ہو تو اسے قید خانہ ہی میں رہنے دے اور اگر تنگ دست ہونا ظاہر ہو جائے تو اسے نکال دے (ف۔ اس عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی اسے قید کر دیا جائے، حالانکہ یہ حکم پہلے بیان کئے ہوئے حکم کے مخالف ہے، اس لئے جو ظاہر اُسبھا جاتا ہے وہ مراد نہیں ہے۔

و مرادہ اذا اقر الخ کیونکہ اس لئے جامع صغیر میں یہ ہے کہ مقروض نے قاضی کے دربار میں کسی دوسرے سے اقرار کیا، یا اس نے خود قاضی سے ایک بار اقرار کر لیا تھا، پھر ادا نہ کرنے سے اس کی نادمہنگی ظاہر ہو گئی (ف۔ پھر قرض خواہ اس کی قاضی کے پاس لے گیا وہاں پہنچ کر جیسے ہی اس نے قاضی سے اقرار کیا کہ میں نے ابھی تک اس کا مال نہیں دیا ہے اسی وقت قاضی اسے قید کر دے، والحبس الخ اور قید میں ڈالنے کی ابتداء اور قید کی مدت کے بارے میں ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں اب ہم دوبارہ اسے نہیں بیان کریں گے، (ف۔ یعنی فصل کے شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

وقال وحبس الخ اور شوہر کو اس کی بیوی کے نفقہ کے سلسلہ میں قید کیا جائے گا (ف۔ اگرچہ ایک درہم یا اس کا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ باقی ہو۔ ع۔) کیونکہ وہ اپنے انکار کرنے کی وجہ سے ظالم ہے (ف۔ اور جو شخص بلا وجہ ادا نیکی نہ کرے وہ قید کیا جاتا ہے) ولالا ولادہ الخ اور والد اپنی اولاد کے قرضہ کی وجہ سے قید نہیں ہوگا، کیونکہ قید میں ہونا بھی عقوبت اور سزا ہے، اس لئے اولاد کو اپنے والد پر ایسی سزا دینے کا حق نہیں ہے۔ جیسے اس پر حدود اور قصاص جاری کرنے کا حق نہیں ہے (ف۔ یہاں تک کہ اپنے بیٹے کو عداوت کرنے میں بھی اس کے باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا ہے، اور اگر لڑکے کو باپ نے زنا کی تہمت لگائی تو باپ پر حد قذف جاری نہ ہوگی، اسی طرح اگر باپ نے قرض نہ دیا تو لڑکے کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ اسے قید کر دے الا اذا الخ لیکن اس صورت میں باپ کو قید کیا جائے جب کہ وہ لڑکے کو نفقہ دینے سے انکار کر دے، کیونکہ ایسا کرنے میں اس کے لڑکے کی زندگی اور پرورش ہے اور اس واسطے سے کہ اس کا مدارک نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ زمانہ گزرنے کی وجہ سے نفقہ کا حق ختم ہو جاتا ہے (ف۔ اسی طرح ہر وہ شخص جس پر کسی کا نفقہ واجب ہو اور اس نے انکار کر دیا تو وہ قید کیا جائے گا۔ مف۔ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کر دیا تو کتاب النفقات میں اس کی تفصیل گزر گئی ہے۔

توضیح اگر مقروض کو قید میں ڈالے جانے کے باوجود اس کے پاس سے کچھ مال ظاہر نہ ہو سکے، اگر مدت گزرنے سے پہلے ہی اس کی مفلسی پر گواہ سامنے آجائیں، آدمی کو اس کی بیوی، اولاد، والدین کے خرچہ کے سلسلہ میں مقید کرنا، تفصیل، حکم، دلائل

باب کتاب القاضی الی القاضی

قال وبقیل کتاب القاضی الی القاضی فی الحقوق اذا شهد به عنده للحاجة علی ما نبین۔

ترجمہ :- باب۔ قاضی کا خط قاضی کے نام

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق میں مقبول ہے جبکہ دوسرے قاضی کے نزدیک اس خط کی شہادت دی جائے (یعنی دو گواہ کو اپنی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے، اور یہ مہر اسی کی ہے، اس خط کا جائز اور قابل عمل ہونا ایک خاص ضرورت کی بناء پر ہے جیسا کہ ہم آئندہ بیان کریں گے۔

توضیح:- باب، قاضی کا خط قاضی کے نام، کیا ایسا خط قابل عمل ہوگا جبکہ اس کی بالمشافہ (زبانی) گفتگو جو دوسرے شہر کے قاضی سے ہو قابل عمل نہیں ہوتی ہے، اس جگہ حقوق سے کیا مراد ہے، تفصیل، دلائل

سوال ہوتا ہے کہ معاملات میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام شرعاً مفید ہوتا ہے یا نہیں؟ جواب تجنیس میں ہے کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا خلاف قیاس ہے، کیونکہ قاضی کا خط اس سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا ہے کہ قاضی خود ہی زبانی دوسرے کو خبر دے، حالانکہ اگر ایک شہر کے قاضی نے خود دوسرے شہر کے قاضی کو زبانی خبر دی کہ آپ کے شہر میں جو فلاں شخص رہتا ہے اس کے واسطے یا اس کے ذمہ ایسے گواہوں کے ذریعہ یہ حق ثابت ہوا ہے، جنہوں نے میرے سامنے گواہی دی اور میں نے ان کی گواہی کو قبول بھی کیا ہے، تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ قاضی کا خبر دینا اپنی ولایت یا اپنے مخصوص حلقہ کے سوا دوسری جگہ پر قابل عمل اور قابل حجت نہیں ہوتا ہے تو اس کا خط دوسرے کے نام بذریعہ اولیٰ حجت نہیں ہونا چاہئے۔

لیکن باجماع صحابہ و تابعین خط قابل حجت اور جائز ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے، کیونکہ آدمی کو کبھی یہ قدرت نہیں ہوتی ہے کہ اپنے تمام گواہوں اور مدعی علیہ کو ایک ساتھ اکٹھا کر دے مثلاً: گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعی علیہ دوسرے شہر میں ہے اور مدعی کے لئے ان دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہوا تو اس نے قاضی کے سامنے گواہی دلوادی، اور قاضی کا خط لے کر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہاں مدعی علیہ ہے، تو اس خط کو جائز کیا گیا ہے تاکہ حق دار کو اس کا حق مل جائے، اگر یہ کہا جائے کہ ایک خط دوسرے خط کے مشابہہ ہوتا ہے اور ہر ایک دوسرے سے مشابہہ ہوتی ہے تو اس خط میں فریب کا شبہ باقی رہ جاتا ہے، تو جواب یہ ہے کہ یہ شبہ اس طرح دور ہوتا ہے کہ قاضی کے خط کے ساتھ یہ شرط بھی ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ دو گواہ بھی موجود ہوں جو اس بات کی گواہی دیں کہ جو کچھ اس خط کے اندر ہے وہ اسی قاضی کا ہے جس نے یہ خط بھیجا ہے، اور اسی نے یہ مہر لائی ہے، اور حدیث سے اس کے ثبوت میں جو دلیلیں ہیں ان میں سے ایک دلیل حضرت ضحاک بن سفیان کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو لکھا کہ تم اثنین انصابی کی بیوی کو اس کے شوہر کی دیت سے میراث دلاؤ، ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے، اسی پر فقہاء کا اجماع ہے، ایسا خط حدود اور قصاص کے معاملات میں جائز نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ تو شبہوں کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، بلکہ ایسے حقوق میں جائز ہے جو شبہ کے باوجود باقی رہتے ہیں۔ مف۔ (ف- اس جگہ حقوق سے مراد وہ حقوق ہیں جو حدود و قصاص کے سوا ہوں اور شبہات کے باوجود ثابت رہتے ہوں)۔

معلوم ہونا چاہئے کہ قاضی کے خطوط دو قسم کے ہوتے ہیں ایک سبکل اور دوم حکمی، سبکل حکم کے ساتھ ہوتا ہے اس بناء پر جب وہ خط اس قاضی کے پاس یا عام قاضی کو ملے جس کے نام لکھا گیا ہو تو وہ صرف اس حکم کو جاری کر دے گا خواہ وہ حکم اس کے علم کے موافق ہو یا نہ ہو، اور دوم یعنی خط حکمی کی صورت میں اگر وہ خط کی رائے کے موافق ہو جس کے پاس خط لکھا گیا ہے تو وہ اسے نافذ کرے گا ورنہ نہیں کیونکہ اس میں قاضی کا حکم موجود نہیں ہوتا ہے، پھر سبکل کی صورت میں یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ لکھنے والے قاضی کی موجودگی میں مدعی کے گواہوں نے مقابل مدعی علیہ کے سامنے گواہی دی ہو یہاں تک کہ ثبوت کے بعد قاضی نے وہ سبکل لکھ کر مدعی کو دیا اور وہ اسے صرف عمل درآمد کرانے کے لئے یعنی اس کے حکم کو جاری کرانے کے لئے دوسرے قاضی کے پاس خط کے طور پر لایا، اور دوسری قسم یعنی خط حکمی میں صرف مدعی کے گواہوں کی شہادت لکھ کر قاضی نے خط لکھا ہے، اسی لئے مصنفؒ نے آئندہ عبارت میں لکھا ہے۔

فان شهدوا علی خصم حاضر حکم بالشہادۃ لوجود الحجة وکتب بحکمہ وهو المدعو سجلاً وان

شهدوا بغیر حضرة الخصم لم يحكم لان القضاء على الغائب لا يجوز و كتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه بها وهذا هو الكتاب الحكمي وهو نقل الشهادة في الحقيقة ويختص بشرائط نذكرها ان شاء الله .

ترجمہ :- پس اگر گواہوں نے خصم حاضر کے خلاف گواہی دی، (ف۔ یعنی اس خط میں قاضی نے جو گواہی اپنے ہاتھ سے تحریر کی ہے وہ مدعی علیہ کے روبرو اور اس کی موجودگی میں کی ہے) تو قاضی اس شہادت کے مطابق حکم دیدے گا، کیونکہ شرعی حجت پائی گئی ہے، پھر اس حکم کو وہ بھی لکھ دے گا (ف ان الفاظ سے کہ میں نے اس گواہی کے مطابق موجود مدعی علیہ کے خلاف حکم دیدیا ہے، اس وقت یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مدعی علیہ اس شہر سے کسی دوسرے شہر میں چلا گیا ہو، لہذا اس حکم پر عمل کرانے کے لئے اس قاضی کو اب نئے شہر کے قاضی کے پاس بھی خط لکھنا پڑے لہذا اب خاص اس شہر کے قاضی کے نام یا عمومی طور سے جس جگہ شہر میں بھی وہ مدعی علیہ پایا جائے اس کے نام لکھ دے، اور یہ خط قاضی کے حکم کے ساتھ ہوگا، اسی خط کو سجل بھی کہتے ہیں۔ (ف الحاصل، اس صورت حال میں دوسرے قاضیوں کو صرف یہ کام ہوگا کہ اس سجل کے حکم کے مطابق جاری کر دے وان شهدوا الخ اور اگر گواہوں نے خصم مدعی علیہ کی موجودگی کے بغیر گواہی دی ہو تو پہلا قاضی جس نے خط لکھا ہے وہ اپنے خط میں حکم جاری نہیں کرے گا، کیونکہ مدعی علیہ غائب ہے لان القضاء الخ کیونکہ غائب شخص کے خلاف کوئی فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے (ف۔ اور یہ خط دوسرے قاضی کے نام ہوگا جس کے حلقہ میں وہ مدعی علیہ موجود ہو) لی حکم الخ تاکہ مکتوب الیہ قاضی کو گواہی کے مطابق حکم دے، (یعنی مدعی علیہ کو حاضر کر کے اس کے سامنے شہادت کو سنائے، اس پر اگر وہ شخص اقرار کرے یا اگر کوئی جواب اس کے پاس نہ ہو تو اس کے خلاف حکم سنادے، اسی طرح اگر مدعی علیہ کا کوئی مخصوص ٹھکانہ نہ ہو کہیں مستقل قیام نہ ہو، اس لئے مدعی یہ چاہتا ہو کہ وہ جہاں کہیں ملے وہیں کے قاضی سے فوری طور پر مدد حاصل کرے تو لکھنے والا اپنے خط کے عنوان میں کسی مخصوص قاضی کی بجائے ذرا اس طرح کے الفاظ لکھ دے کہ وہ مدعی علیہ جہاں بھی ہو وہیں کے قاضی کے نام یا اسلام کے ہر قاضی و حاکم کے ناک لکھ دے، اور یہی خط حکمی کہلاتا ہے (ف۔ یعنی یہ خط اسی مقصد سے لکھا جاتا ہے کہ جس کے نام یہ خط لکھا جاتا ہے وہ اسی کے مضمون کے موافق حکم نافذ کر سکتا ہے) اور در حقیقت خط در حقیقت گواہی کی نقل ہے۔

ویختص بشرائط الخ اور یہ ایسے شرائط کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جن کو ہم انشاء اللہ عنقریب بیان کریں گے۔

توضیح :- اگر گواہوں نے خصم حاضر کے خلاف گواہی دی، اگر خصم مدعی علیہ کی حاضری کے بغیر

گواہی دی تو قاضی کو کیا کرنا چاہئے، کتاب حکمی سے مراد، اس کی مخصوص شرطیں، تفصیل، دلائل

ویختص بشرائط الخ خط حکمی کو خط حکمی اس لئے کہا جاتا ہے کہ قاضی مکتوب الیہ اسی خط کے موافق حکم قضاء جاری کر سکتا ہے، اس کی حقیقت گواہی کو نقل کر دینا، لیکن اس کام کے لئے کچھ مخصوص شرطیں ہیں جن کی تفصیل بعد میں آئے گی، ان میں سے چند یہ ہیں کہ اس خط میں یہ پانچ معلومات ہوں یعنی (۱) شخص معلوم کی طرف سے (۲) شخص معلوم کے نام (۳) شخص معلوم کے حوالہ سے (۴) مقصد معلوم کے لئے، (۵) طریقہ معلوم کے ساتھ (شخص معلوم کے خلاف) ع۔

امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایسا خط تمام منقولات مثلاً: جانوروں اور کپڑوں وغیرہ کے معاملات میں مقبول ہوتا ہے، متاخرین مشائخ بھی اسی کے قائل ہیں، اور اسبیحانیؒ نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ بھی ہے، اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اگر کسی نے اس سے اختلاف کیا ہے تو اس کی بنیادی بات یہ ہے کہ ایسی اعیان جن پر دعویٰ ہو رہا ہو ان کی گواہی کے لئے اس چیز کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہوتا ہے، جبکہ موجودہ مسئلہ میں مکتوب الیہ قاضی کے سامنے یہ چیزیں موجود نہیں ہوتی ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے خط کے جائز ہونے کی بنیاد اس کی ضرورت کا ہونا ہے، اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ دین ہونے سے مدیون کی طرف اشارہ ضرور ہوتا ہے، حالانکہ بالاتفاق دیون میں ایسے خطوط لکھنے کو جائز رکھا گیا ہے، تو اعیان میں بھی جائز ہوگا،

مذکورہ پانچ معلوم کو اکٹھے کرنے کی مثال اس مفروضہ سے واضح کی جاتی ہے تاکہ اسی ایک صورت پر باقی دوسری صورتوں کو بھی قیاس کیا جاسکے، اب قرضہ کے بارہ میں ایک صورت پیش کی جا رہی ہے، یہ خط فلاں بن فلاں کی طرف سے ہے جو اس حلقہ اور اس ضلع اور اس شہر کا قاضی ہے اس شخص کے نام جو فلاں بن فلاں اور فلاں حلقہ، ضلع اور شہر کا قاضی ہے، السلام علیکم احمد اللہ الذی لا الہ الا هو و علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ و صحبہ وسلم (بعد حمد او صلوة رسول علیہ السلام) آپ کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ فلاں بن فلاں کی پشاور کی قوم خٹک کا ایک فرد میرے پاس آیا اور اس نے یہ بیان کیا کہ فلاں بن فلاں جو انجی کا باشندہ ہے اس پر میرا ایک حق لازم اور باقی ہے اور مجھے اس نے یہ درخواست کی کہ آپ اس سلسلہ کے جو گواہ میں لے کر آیا ہوں اس کے بیانات اور گواہی سن کر جو آپ مناسب سمجھیں اسے آپ تحریر کر دیں چنانچہ میں نے اسی کے مطابق اس کے گواہوں کو سامنے بلوا کر میں نے ان کے بیانات قلم بند کر لئے، اس طرح سے کہ اس کے گواہ فلاں بن فلاں اور فلاں بن فلاں ہیں (جتنے بھی ہوں، ان سب کے پورے نام و نسب مع حلیہ اور قوم اور سکونت کے بیان کرے) ان گواہوں نے میرے سامنے اس بات کی گواہی دی کہ فلاں بن فلاں مدعی کا فلاں بن فلاں مدعی علیہ (جس کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے اتنا روپیہ اور مال) پوری تفصیل اور صفت کے ساتھ (وہ اب تک واجب الاداء قرضہ ہے اور اس نے مجھ سے کسی نے وکیل بن کر کچھ بھی وصول نہیں کیا ہے اور نہ میں نے کچھ یا سب قرضہ پر کسی حوالہ کو قبول کیا ہے اور نہ میری طرف سے کسی نے اسے وصول کیا ہے۔ پھر یہ کہ میں نے اسی درخواست کے مطابق ان سے قسم لی ہے بیان کرے پھر یہ لکھے) اور اس کے قسم کھانے کے بعد سے اب تک مدعی کا یہ حق اس پر مدعی علیہ پر باقی ہے، پھر اس نے یہ بھی درخواست کی ہے کہ میرے نزدیک اس کے دعویٰ سے جو بھی حق ثابت ہوتا ہو وہ میں آپ کو لکھ دوں، اسی لئے میں نے آپ کو یہ خط لکھا ہے اور اس پر میں نے گواہ مقرر کر دیئے ہیں کہ یہ میرا ہی خط ہے اور اس پر مہر لگی ہوئی میری ہی مہر ہے، اور اس مضمون کو میں نے ان گواہوں کے سامنے پڑھ کر سنا دیا ہے پھر اسے لپیٹ کر اس پر اپنی مہر لگا دی ہے (اگر اس خط پر گواہوں کے بھی دستخط اور مہریں لگا دیں جائیں تو بہتر ہوگا، پھر لفافہ پر یہ عنوان پاپتہ لکھا جائے کہ یہ خط فلاں شہر اور حلقہ کے فلاں بن فلاں قاضی کی طرف سے فلاں شہر اور حلقہ کے فلاں بن فلاں قاضی کے نام ہے، اور وہ خط اس مدعی کے حوالہ کر دے، جب مدعی اس خط کو مکتوب الیہ قاضی کے پاس جا کر یہ بیان کرے کہ یہ فلاں بن فلاں قاضی کا خط ہے تو وہ مکتوب الیہ قاضی اس دعویٰ کے ثبوت میں گواہ طلب کرے لیکن جب تک وہ مدعی علیہ وہاں سے بلوانہ لیا جائے اس وقت تک ان گواہوں سے گواہی نہ لے، اس میں حاضر مدعی علیہ کی طرف سے بھی اس اقرار کا لینا ضروری ہے کہ یہی وہ مدعی علیہ ہے اور جب وہ اس بات کی پوری تصدیق کر لے تو ان کی گواہی قبول کرے ان کی سماعت کرے، اور اگر وہ شخص خود کو مدعی علیہ فلاں شخص ہونے سے براءت کرے تو مدعی اپنے گواہوں سے یہ ثابت کرے کہ یہی شخص ہمارا مدعی علیہ اور ہمارا مطلوب ہے، اس کے مدعی علیہ ثابت ہو جانے کے بعد، پھر مدعی کے گواہوں سے اس اقرار اور ثبوت کے بعد کہ یہ خط اسی قاضی کا ہے جس کا ذکر کیا جا رہا ہے، قاضی ان گواہوں سے یہ پوچھے کہ قاضی نے اس خط میں جو کچھ لکھا ہے وہ تم کو پڑھ کر سنایا بھی تھا اور اس پر گواہ بھی بنایا تھا کہ یہ خط اسی قاضی کا ہے یہ مہر اسی قاضی کی لگی ہوئی ہے، پھر قاضی ان کے عادل ہونے سے متعلق دریافت حال کرے اور جب قاضی کے سامنے ان سب کا عادل ہونا بھی ثابت ہو جائے، تب جب تک مدعی علیہ اس کے سامنے حاضر نہ ہو اس خط کی مہر نہ کھولے، پھر اسی مدعی علیہ کے سامنے اس کی مہر توڑے پھر خط کھول کر اسے پڑھ کر سنائے پھر مدعی علیہ سے اس کی مضمون کا اقرار لے، اگر خط کے مضمون اور اسی کے مطابق بتایا کا وہ اقرار کرے تب اس پر قرض کو لازم کرے، اور اگر وہ اس سے انکار کرے تو اس سے قاضی پوچھے کہ تمہارے پاس اس سے انکار کی کوئی دلیل ہے، اگر دلیل ہے تو اسے پیش کرو، ورنہ میں تمہارے خلاف فیصلہ لکھ دوں گا، اس کے بعد بھی وہ کوئی دلیل معقول پیش نہ کر سکے تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ سنا دے اور اگر قابل قبول کوئی دلیل ہو تو اسے قبول کر لے، اس کی پوری تفصیل فتح القدیر اور فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے۔ م۔ الحاصل ایک قاضی کا حکمی خط

دوسرے قاضی کے نام ہونا جائز ہے۔

وجوازه لمساس الحاجة لان المدعى قد يتعذر عليه الجمع بين شهود و خصمه فاشبه الشهادة على الشهادة و قوله في الحقوق يندرج تحته الدين والنكاح والنسب والمغصوب والامامة المحجودة والمضاربة المحجودة لان كل ذلك بمنزلة الدين وهو يعرف بالوصف لا يحتاج فيه الى الاشارة و يقبل العقار ايضاً لان التعريف فيه بالتحديد و لا يقبل في الاعيان المنقولة للحاجة الى الاشارة وعن ابى يوسف انه يقبل في العبدون الامة لغلبة الابق الابق فيه دونها وعنه انه يقبل فيهما بشرائط تعرف في موضعه وعن محمد انه يقبل في جميع ما ينقل و يحول وعليه المتأخرون رحمهم الله.

ترجمہ :- اور ایسے خط کا جائز ہونا مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے ہے، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مدعی پر اپنے گواہوں اور مدعی علیہ سب کو ایک جگہ میں جمع کر لینا مشکل ہو جاتا ہے، اس لئے اس خط کا لکھنا جائز ہوا، جیسے گواہی پر گواہی جائز ہوتی ہے۔ (ف۔ مثلاً: کسی معاملہ میں دو شخص گواہ ہیں لیکن ان گواہوں کا دوسرے شہر میں جا کر گواہی دینا انتہائی مشکل ہے، اس لئے انہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ بنادیا، جنہوں نے اس جگہ جا کر اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی تو یہ جائز ہوتا ہے، اور آئندہ ان شاء اللہ اس کی تفصیل بیان کی جائے گی۔

وقوله في الحقوق الخ اوپر مصنف نے جو یہ فرمایا ہے کہ حقوق میں قبول ہے، تو ان حقوق میں قرضہ و نکاح و نسب و مغصوب اور جس امانت اور حل مضاربہ سے انکار کیا گیا ہو سب داخل ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک قرضہ کے حکم میں ہے اور وصف بیان کر دینے سے ان کی شناخت ہو سکتی ہے، یعنی ان کی طرف خاص اشارہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، و يقبل الخ اور قاضی کا یہ خط عقار (غیر منقولہ جائیداد) میں بھی مقبول ہوتا ہے، کیونکہ ایسی جائیداد کی چوحدی یا حدود اربعہ بیان کر دینے سے اس کی پہچان ہو جاتی ہے اور منقولہ سامان میں یہ خطوط مقبول نہیں ہوتے ہیں کیونکہ ان کی طرف اشارہ کی ضرورت ہوتی ہے (ف۔ اور غلام و باندی بھی اعیان منقولہ میں داخل ہیں) امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ غلام کے بارے میں یہ خط مقبول ہوگا لیکن باندی کے بارے میں مقبول نہ ہوگا، کیونکہ اکثر غلام بھاگتا ہے مگر باندی نہیں بھاگتی ہے (ف۔ اس بناء پر غلام کے معاملہ میں ضرورت پائی گئی) وعنه انه يقبل الخ اور امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ بھی ہے کہ غلام و باندی دونوں کے بارے میں قاضی کا خط مقبول ہوگا، لیکن چند شرطوں کے ساتھ جو اپنی جگہ پر بالتفصیل مذکور ہیں (ف۔ یعنی مبسوط کی کتاب الابق میں مذکور ہیں)۔

وعن محمد الخ اور امام محمد سے روایت ہے کہ قاضی کا خط ان تمام چیزوں میں بھی مقبول ہوگا جو ادھر سے ادھر منتقل کی جاسکتی ہوں اور متاخرین مشائخ بھی اسی خیال سے متفق ہیں (ف۔ امام شافعی و مالک و احمد کا یہی مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے: ع۔ اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کے نام خط نہیں لکھا بلکہ اس طرح لکھا کہ مسلمانوں کے قاضیوں اور حاکموں میں سے جسے بھی مہر ایہ خط ملے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق میں یہ جائز نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسف نے اسے بھی جائز کہا ہے، اور اس زمانہ میں لوگوں کا اسی قول پر عمل ہے۔

الخلاصہ :- خط میں تاریخ لکھنی بھی ضروری ہے ورنہ وہ خط مقبول نہ ہوگا، شہر کے قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو تو لکھنا جائز ہے مگر اس کے برعکس جائز نہیں ہے۔ خزائنہ الفقہ۔ ع۔

توضیح :- خط کے ذریعہ دوسرے قاضی کے پاس معاملہ حقوق کو منتقل کرنا کس طرح جائز ہوا، گواہی پر گواہی دینے کی صورت، الحقوق سے کیا مراد ہے، تفصیل مسائل، حکم

اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا يقبل الكتاب الابشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الابشهادة تامة وهذا الا انه ملزم فلا بد من الحجة بخلاف كتاب الاستيمان من اهل الحرب لانه ليس بملزم وبخلاف رسول القاضي الى المزكي ورسوله الى القاضي لان الالتزام بالشهادة لا بالتزكية .

ترجمہ :- خط لکھنے والے قاضی کا خط جس کے نام وہ خط لکھا گیا ہو وہ اسے قبول نہیں کرے گا، مگر اس صورت میں کہ دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے ساتھ ہو (ف۔ یعنی اگر مدعی اپنے قاضی کے پاس سے صرف اس کا خط اس کی مہر لگا کر بھی لائے گا جب بھی دوسرا قاضی اسے قبول نہیں کرے گا ہاں اس وقت قبول کرے گا جب کہ اس کے ساتھ دو عادل گواہ بھی لائے خواہ وہ دونوں مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں جو اس کی بات کی گواہی دیں کہ اسی لکھنے والے قاضی کا خط ہے اور اس پر اسی کی یہ مہر لگی ہوئی ہے، اور اسی نے ہمیں گواہ بنا کر بھیجا ہے لان الكتاب الخ کیونکہ خط سے خط مشابہہ ہوا کرتا ہے، اس لئے اس پوری حجت کے بغیر کہ یہ خط اسی قاضی کا ہے قابل قبول نہ ہوگا، یہ حکم اس لئے ہے کہ خط ہی چیز واکو لازم کرنے والا ہے، اس لئے اس کے ثبوت میں شرعی حجت کا ہونا ضروری ہے (ف۔ جمہور فقہاء کا یہی قول ہے، بخلاف اس خط کے جو اہل حرب میں سے کسی نے امان چاہنے کے لئے لکھا ہو کہ اس کے ساتھ گواہی ضروری نہیں ہوتی ہے، کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہیں ہے (ف۔ کیونکہ گواہی کی وجہ سے قاضی کا حکم لازم ہوگا تزکیہ کی وجہ سے لازم نہ ہوگا (ف۔ یعنی اس موقع اگر یہ کہا کہ جب قاضی نے گواہ کو عادل ثابت کرنے والے یعنی مزی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ گواہوں کے بغیر یہ قبول کر لیتا ہے کہ یہ قاضی کا آدمی ہے، حالانکہ اس کے عادل کہہ دینے سے ہی گواہ عادل ہو کر حق لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر مزی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ وہ فلاں گواہ عادل ہے تو قاضی بھی گواہوں کے بغیر اسے قبول کر لیتا ہے، حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہو جاتی ہے، پس اسی شبہہ کا مصنف نے جواب دیا ہے کہ اس کا حجت ہونا اس اپنی کے ذریعہ سے نہیں ہے، بلکہ اس گواہی کی وجہ سے ہے جو اپنی کے ذریعہ سے عادل مانے گئے۔

توضیح :- ایک قاضی کے خط کو جو دوسرے قاضی کے نام لکھا گیا ہو دوسرا قاضی اس خط کو فوراً قبول کر لے گا، تفصیل، حکم، دلائل

قال ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه او يعلمهم به لانه لا شهادة بدون العلم ثم يختمه بحضرتهم و يسلمه اليهم كيلا يتوهم التغير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان علم ما في الكتاب والختم بحضرتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما ولهذا يدفع اليهم كتاباً آخر غير مختوم ليكون معهم معاونة على حفظهم و قال ابو يوسف آخر شيء من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه وخاتمه وعن ابي يوسف ان الختم ليس بشرط ايضاً فسهل في ذلك لما ابتلى بالقضا و ليس الخبر كالمعاينة و اختار شمس الائمة السرخسي قول ابي يوسف .

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ قاضی (اول) کو چاہئے کہ اپنا لکھا ہوا خط گواہوں کو پڑھ کر سنادے تاکہ وہ لوگ بھی اس خط مضمون سے واقف ہو جائیں، یا خود (زبانی) ان کو اس کے مضمون سے واقف کر دے کیونکہ جب تک اصل مضمون سے واقفیت نہ ہو اس کی گواہی کس طرح دے سکتا ہے، پھر ان لوگوں کے سامنے ہی اس پر مہر لگا کر ان کے حوالہ کر دے، تاکہ اس میں تغیر کا کوئی وہم نہ ہو، یہ قول امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا ہے، کیونکہ خط کے مضمون کو جاننا اور گواہوں کے سامنے مہر لگانا شرط ہے، اسی طرح ان دونوں یعنی طرفین کے نزدیک خط کے مضمون کا یاد ہونا بھی شرط ہے، اسی لئے قاضی کا تب (یعنی اول قاضی) ان گواہوں کو بغیر

مہر کے ایک تحریر حوالہ کر دے تاکہ ان کو اس تحریر سے مضمون ذہن نشین رکھنے میں مدد ملے، و قال ابو یوسف امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ ان باتوں میں سے کوئی بات شرط نہیں ہے، بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ قاضی ان کو اس بات پر گواہ بنالے کہ یہ خط میرا ہے اور اس پر مہر بھی میری ہے (ف۔ اور امام مالکؒ سے بھی یہی روایت ہے)۔

وعند ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ قاضی کاتب (اول قاضی) کی مہر کی بھی شرط نہیں ہے، اس طرح امام ابو یوسفؒ نے یہ آسانی اس وقت نکالی جب خود قاضی القضاء بنے اور خبر کا درجہ آنکھوں سے دیکھنے کے برابر نہیں ہوتا ہے، اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے بھی امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کیا ہے (ف۔ یعنی امام ابو یوسفؒ قاضی القضاء ہوئے تو یہ محسوس کیا کہ ایسی شرطیں لگانے سے لوگوں کو سخت تکلیف ہوتی ہے جبکہ شریعت اسلامی صرف آسانی کے واسطے آئی تھی، پس یہ محسوس کر کے یہ فیصلہ کر دیا کہ قاضی کی طرف سے مہر لگانے کی بھی شرط نہیں ہے، اور بظاہر مصنف ہدایہؒ کے نزدیک بھی یہی قول مختار ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ دستاویزات میں بالاجماع اس بات کی شرط ہوتی ہے کہ گواہ اس دستاویز کے مضمون سے باخبر ہو۔ ع۔

توضیح :- کیا یہ ضروری ہے کہ قاضی اول اپنا لکھا ہوا خط گواہوں کو (زبانی) اس کے مضمون

سے واقف کر دے، کیا اس قاضی کا اپنے گواہوں کے سامنے ہی اس خط پر مہر لگا کر حوالہ

کر دینا شرط ہے، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال فاذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضور بخلاف سماع القاضي الكاتب لانه للنقل لا للحكم قال فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه فاذا شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه اليها في مجلس حكمه وقضائه وقرأه علينا وختمه فتحة القاضي وقرأه على الخصم والزمه ما فيه وهذا عند ابی حنيفة ومحمد و قال ابو يوسف اذا شهدوا انه كتابه وختمه قبله على مامر ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة للفتح والصحيح انه يفض الكتاب بعد ثبوت العدالة كذا ذكره الخفاف لانها لما يحتاج الى زيادة المشهود وانما يمكنهم اداء الشهادة بعد قيام الختم وانما يقبله المكتوب اليه اذا كان الكاتب على القضاء حتى لو مات او عزل او لم يبق اهلاً للقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه التحقق بواحد من الرعايا ولهذا لا يقبل اخبار قاضياً آخر في غير عمله او في غير عملهما وكذلك لو مات المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضى بلد كذا والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان غيره صار تبعاً له وهو معرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه على ما عليه مشائخنا لانه غير معرف ولو كان مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص لان فيه شبهة البدلية فصار كالشهادة على الشهادة ولان مبناهما على الاسقاط وفي قبوله سعي في اثباتهما.

ترجمہ :- قدری نے فرمایا ہے کہ جب اول قاضی کا خط کاتب الیہ یعنی دوسرے قاضی کو ملے تو وہ اسے فوراً قبول نہ کرے مگر خصم کے سامنے ہی اسے قبول کر لے (ف۔ یعنی مدعی علیہ کے وہاں پہنچ جانے پر اس کے سامنے اس خط کو خود مدعی یا اس کے گواہوں سے لے) کیونکہ یہ خط ادائیگی گواہی کے حکم میں ہے، اس لئے مدعی علیہ کا حاضر رہنا بھی ضروری ہوا (ف۔ کیونکہ گواہی اسی وقت قبول کی جاتی ہے جبکہ مقابل یا خصم سامنے میں ہو) بخلاف سماع الخ برخلاف قاضی کاتب یعنی پہلے قاضی کی گواہی سننے کے، کیونکہ اس وقت کی گواہی صرف سننے کے بعد دوسروں تک اسے پہنچا دینے کے لئے ہوتی ہے، اس پر فوری حکم نافذ کرنے کے لئے نہیں ہوتی ہے (ف۔ یعنی دوسرا قاضی یا وہ جس کے نام خط آیا ہے وہ تو اس گواہی کو اس لئے قبول کرتا ہے

تاکہ اس کے موافق حکم کرے اس لئے مدعی علیہ کا وہاں پر موجود رہنا ضروری ہوتا ہے اور پہلے قاضی نے یعنی جس نے خط لکھ کر بھیجا ہے ان کی گواہی صرف اس لئے سنی تھی کہ خط لکھنے میں اسے بھی لکھ دے اور نقل کر دے اور اس لئے نہیں سنی تھی کہ اس مدعی علیہ پر جو کہ وہاں پر موجود نہیں ہے، یعنی اس کے غائبانہ ہی میں اس پر حکم لگا دے، اس لئے وہاں پر مدعی علیہ کی حاضری کے بغیر بھی اس کا سننا جائز تھا، اور قدوری کی شرح اقطع میں ابو یوسفؒ کے نزدیک اس مدعی علیہ (خضم) کا وہاں پر حاضر رہنا شرط نہیں ہے۔ ع۔ اور شاید ایسا اس لئے ہے کہ یہی آسان صورت ہے۔ م۔

قال فاذا الخ قدوریؒ نے پھر یہ بھی فرمایا ہے کہ جب گواہوں نے (فریق ثانی خضم کی موجودگی میں) دوسرے قاضی کو پہلے قاضی کا خط پہنچا دیا تو یہ قاضی سب سے پہلے اس خط کے اوپر کی مہر کو دیکھے گا، پھر جب گواہ سب یہ گواہی دیں کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے، اسی نے ہمیں یہ خط اپنے دربار (مجلس حکم و قضاء) میں دیا تھا اور اسی نے ہمیں یہ پڑھ کر سنایا بھی تھا اور اس پر اپنی مہر بھی لگادی تھی تب یہ دوسرا قاضی جس کے نام وہ خط ہے اس کو کھول کر مدعی علیہ یعنی خضم کو پڑھ کر سنا دے، اور اس کے خلاف اس خط میں جو لکھا ہوا ہے اس پر لازم کر دے (ف۔ بشرطیکہ قاضی کی رائے میں وہ شریعت کے حکم کے موافق بھی ہو اور وہ مدعی علیہ اس کے خلاف قوی دلیل نہ دے سکتا ہو) یہ حکم امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک ہے، وقال ابو یوسفؒ الخ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ جب گواہ سب اس بات کی گواہی دیدیں کہ یہ خط اسی قاضی کا ہے اور یہ مہر بھی اسی کی ہے تو یہ دوسرا قاضی اسے قبول کر لے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اس میں خط کھولتے وقت گواہوں کے عادل ہونے کو بھی جانا اور تحقیق کرنا شرط نہیں کیا جا چکا ہے، اس میں خط کھولتے وقت گواہوں سے عادل ہونے کے ثابت ہونے کے بارے میں بھی تحقیقات کر لے تب خصافؒ نے بھی ایسا ہی ذکر کیا ہے، کیونکہ کبھی زیادہ گواہوں کی بھی ضرورت ہو جاتی ہے حالانکہ یہ زائد اور نئے گواہ یہی گواہی دیں گے کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے اور یہ مہر بھی اسی کی ہے، اور یہ بات اسی وقت ممکن ہوگی جبکہ یہ اس پر مہر لگی ہوئی اور موجود ہو، اس جگہ مصنفؒ نے اب تک یہ نہیں فرمایا کہ اس خط کے کاتب یعنی پہلے قاضی کا اس وقت تک اپنے عہدہ پر موجود رہنا بھی شرط ہے یا نہیں، اس لئے اب یہ فرما رہے ہیں۔

وانما یقبلہ الخ اور دوسرا قاضی یعنی مکتوب الیہ اس خط کو اسی وقت قبول کرے گا جب کہ اس کاتب یعنی پہلا قاضی اب بھی اپنے عہدہ قضاء پر باقی ہو، اس بناء پر اگر خط پہنچنے سے پہلے وہ قاضی مر گیا یا معزول کر دیا گیا، یا قاضی رہنے کے قابل نہیں رہا (مثلاً: وہ اندھا ہو گیا) یعنی اس دوسرے قاضی یا مکتوب الیہ تک خط پہنچنے سے پہلے ہی پہلا قاضی مر گیا یا اس عہدہ سے اسے علیحدہ کر دیا گیا یا قاضی رہنے کے لائق نہ رہا) تو یہ دوسرا قاضی اس کے خط کو قبول نہیں کرے گا، کیونکہ وہ اب عوام میں سے ایک فرد ہو گیا۔ ف۔ اور اس کی خبر قبول نہیں ہو سکتی ہے) اسی وجہ سے اگر ایک قاضی کو کچھ خبر سنا تا ہے تو اس خبر کو قبول کرنا دوسرے ایسے قاضی پر لازم نہیں ہوتا جو اس کے حلقہ اور علم میں نہ ہو یا دونوں کے عمل میں نہ ہو (ف۔ مثلاً قاضی نے اپنی ولایت اور حلقہ سے باہر دوسرے قاضی کو خبر دی تو وہ قبول نہ کرے گا، اسی طرح اگر دونوں قاضی کسی ایسی جگہ میں ہوں جو دونوں میں سے کسی کا بھی حلقہ اور علاقہ نہ ہو اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلاں شخص کا حق فلاں شخص پر ثابت ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کر سکتا ہے۔

وكذلك لو مات الخ اسی طرح اگر مکتوب الیہ مر گیا ہو (ف۔ تو بھی پہلے قاضی کا خط بے فائدہ ہو جائے گا کیونکہ جس مخصوص شخص کو اس میں خطاب کیا گیا تھا وہ اب باقی نہ رہا الا اذا سکتب الخ لیکن اگر قاضی اول (کاتب) نے اس میں اس طرح خطاب کیا ہو کہ یہ خط فلاں بن فلاں کے نام ہے جو فلاں ضلع اور علاقہ کا قاضی ہے اور ہر اسی قاضی کے نام ہے جو مسلمانوں کے قاضیوں میں سے ہے اور اسے یہ خط ملے، (تو وہ خط ضائع نہ ہوگا، بلکہ جس قاضی کو بھی وہ خط ملے گا اور وہ مدعی علیہ اس کی ولایت اور حلقہ میں ہو تو وہ اس پر عمل کرے گا، کیونکہ جو شخص مکتوب الیہ کا غیر ہو یعنی خاص اس کے نام کا خط نہ ہو وہ مکتوب الیہ کے تابع

ہو جائے گا، اگرچہ وہ غیر شخص بھی معلوم ہو (ف۔) کیونکہ وہ مکتوب الیہ کا قائم مقام ہے یا مسلمانوں کے قاضیوں میں سے ایک قاضی ہے، بہر حال وہ بالکل نامعلوم یا مجہول شخص نہیں ہے، اور تابع بن کر بہت سی چیزیں ثابت ہو جاتی ہیں۔

بخلاف ما الخ بخلاف ایسی صورت کے کہ شروع ہی میں این کا الفاظ سے خطاب کیا ہو کہ ہر ایسے قاضی کے نام جسے یہ خط ملے (ف۔) کیونکہ یہ مکتوب الیہ مستقل ہو گا ضمانت ہو گا، مگر اس کی تعین نہیں ہے، اس لئے یہ اس قول کی بناء پر جائز نہ ہو گا جو مشائخ کا مذہب ہے، کیونکہ یہ شخص معروف نہیں ہے (ف یعنی ہمارے مشائخ کے نزدیک اگر خط کا عنوان یا مکتوب الیہ مستقل یہی ہو کہ جس قاضی کو بھی یہ خط ملے وہی اس کے مطابق عمل کرے تو جائز نہ ہو گا، کیونکہ وہ مخاطب مجہول ہے، اور اگر کسی خاص قاضی کو تو لکھا مگر اس کے تابع کر کے مسلمانوں کے ہر قاضی کو مخاطب بنالیا تو جائز ہو گا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی صورت بھی جائز ہوگی، ولو كان مات الخ اور اگر قاضی نہیں بلکہ وہ خصم یعنی مدعی علیہ مرگیا ہو تو مکتوب الیہ قاضی اس خط کے مضمون کو اس کے وارث پر نافذ کرے گا، کیونکہ اب اس کا وارث ہی اس کا قائم مقام ہے۔ ولا يقبل الخ اور حدود و قصاص میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام مقبول نہ ہو گا، کیونکہ اس میں بدل جانے کا شبہ ہے یعنی قاضی کا تب کے بدلے مکتوب الیہ ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہے، حالانکہ وہ حدود اور قصاص میں مقبول نہیں ہے، اس لئے کہ حدود و قصاص کی بنیاد ہی اسقاط پر ہے یعنی یہ چیزیں ساقط کر دی جاتی ہیں، جبکہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کو لکھنے سے حدود و قصاص ثابت کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ ف۔ لہذا اس سلسلہ میں قاضی کا خط قبول نہیں ہونا چاہئے، لیکن امام مالک و احمدؒ کے نزدیک قبول ہے۔)۔ ع۔

توضیح:- کیا ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے پاس پہنچنے ہی وہ اسے قبول کر لے،

دوسرے قاضی کے پاس خط پہنچنے تک اگر پہلا قاضی عہدہ سے نکال دیا جائے یا مر جائے،

مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

فصل آخر ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص اعتبارا بشهادتها فيهما و قد مر الوجه وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء دون التقليد به فصار كوكيل الوكيل بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقته فكان الامر به اذنافي الاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بمحض من الاول او قضى الثاني فاجاز الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه حضره راي الاول وهو الشرط واذا فوض اليه يملكه فيصير الثاني نائباً عن الاصل حتى لا يملك الاول عزله الا اذا فوض اليه العزل هو الصحيح.

ترجمہ:- دوسری فصل:- عورت کا حکم قضاء ہر چیز میں جائز ہے سوائے حدود و قصاص کے کیونکہ عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے جس کی وجہ سے پہلے گذر چکی ہے (ف۔) وہ یہ کہ قضاء سے متعلق احکام گواہی سے ہی حاصل ہوتے ہیں اور عورت کی گواہی چونکہ حدود و قصاص جائز نہیں ہوتی ہے اس لئے ان دونوں میں اس کا حکم قضاء بھی جائز نہیں ہے، اور حکم قصاص کے سوا دوسرے حقوق میں اس کی گواہی جائز ہے تو حکم قضاء بھی جائز ہے، وليس للقاضي الخ اور قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قضاء کے لئے کسی دوسرے شخص کو اپنا قائم مقام بنائے البتہ اس صورت میں کر سکتا ہے جبکہ اسے یہ اختیار دیدیا گیا ہو، امام شافعیؒ و مالک و احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اور اگر سلطان نے اس کو اپنا خلیفہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالا جماع جائز ہے، اور اگر خاموشی اختیار کی گئی ہو تو بالا جماع جائز نہیں ہے، اور اگر اس سے انکار کر دیا گیا ہو تو بھی بالا جماع جائز ہے۔

لانه قلد الخ کیونکہ صرف اسے قاضی بنادیا گیا ہے اور اس کو قاضی بنانے کا اختیار نہیں دیا گیا ہے تو اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کسی وکیل کا کسی دوسرے کو وکیل بنانا کہ اسے اس بات کا اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنی جگہ پر دوسرے کسی کو وکیل مقرر

کردے، بخلاف اس شخص کے جسے جمعہ کی نماز پڑھانے کا ذمہ دار بنایا گیا ہو کہ وہ اپنی جگہ پر کسی دوسرے کو اپنا خلیفہ مقرر کر دے کیونکہ جمعہ کا وقت تو فوراً ہی ختم ہو جاتا ہے، اس لئے جمعہ کا وقت مختصر اور محدود ہوتا ہے، پس جمعہ کی نماز کے لئے ذمہ دار بنانے کا مطلب دلالت یہی ہوتا ہے کہ وقت ضرورت اپنی جگہ پر دوسرے کو بھی اپنا نائب بنا سکتے ہیں، لیکن قاضی کے عہدہ میں یہ بات نہیں ہے، اور اگر خلیفہ نے پہلے قاضی کی موجودگی میں حکم دیا خلیفہ نے حکم دیا اور اصل قاضی نے بھی اس کی اجازت دی تو جائز ہے۔ (ف)۔ یعنی جمعہ کی نماز کے لئے مجبوری کی صورت میں جب تک سلطان کو خبر دے کر دوسرے امام کے لئے خبر دی جائے گی، اس وقت تک نماز کا وقت ہی ختم ہو جائے گا، حالانکہ اسے اس کام کی ذمہ داری سونپی گئی ہے تو گویا یہ ماننا ہو گا کہ اسے اس بات کی بھی اجازت کی ضرورت ہو گی لیکن اگر قاضی نے اجازت حاصل کئے بغیر از خود کسی کو اپنا خلیفہ بنادیا اور اس نے اسی قاضی کی موجودگی میں کسی معاملہ کا فیصلہ سنایا، یا قاضی کے غائبانہ میں حکم دیا اور اس قاضی کو اس کی اطلاع ہونے پر اس نے بھی اسی کو باقی رکھا تو اب جائز ہو گیا، جیسے وکیل نے مؤکل کی اجازت کے بغیر اپنی طرف سے کسی کو وکیل مقرر کر دیا اور اس وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں یا اس کی اجازت سے کام کیا تو جائز ہو گا۔

وہذا لانه الخ اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس حکم میں پہلے دوسرے کو اپنا خلیفہ بھی بنا سکتے ہو تو اس وقت دوسرا شخص اپنے اصل قاضی کا نائب اور خلیفہ ہو جائے گا، اسی بناء پر قاضی اب اسے معزول نہیں کر سکتا ہے البتہ اگر سلطان نے قاضی سے یہ کہہ دیا ہو کہ تم کو اس بات کا بھی اختیار ہے کہ تم جسے چاہو اسے اپنا نائب مقرر کر لو، تب وہ خلیفہ بنا سکتا ہے اور اب وہ خلیفہ گویا براہ راست سلطان کی طرف سے نائب قاضی ہو گیا، پھر اگر اسے یہ بھی کہہ دیا ہو کہ جب چاہو اسے معزول بھی کر سکتے ہو تب قاضی کے معزول کرنے سے وہ نائب معزول بھی ہو جائے گا ورنہ سلطان ہی کے حکم سے معزول ہو گا۔

توضیح :- فصل آخر، حدود و قصاص میں عورت کا حکم قضاء جائز ہے یا نہیں، کیا قاضی

دوسرے کو اپنا نائب قاضی بنا سکتا ہے، جمعہ کی نماز پڑھانے اور انتظام کے لئے جسے ذمہ دار

بنایا گیا وہ دوسرے کو اپنا نائب بنا سکتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، احکام، دلائل

قال و اذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاء الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان يكون قولاً لا دليل عليه و في الجامع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فقصي به القاضي ثم جاء قاض اخر يري غير ذلك امضاء والاصل ان القضاء متى لاقى فصلاً مجتهداً فيه ينفذو لايورد غيره لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول و قد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقص بما هو دونه.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جب کسی حاکم کا حکم قاضی کے سامنے لایا جائے تو قاضی اس حکم کو نافذ کرے گا مگر اس صورت میں نافذ نہیں کرے گا کہ وہ حکم قرآن مجید یا سنت مشہورہ یا اجماع کے مخالف ہو اس بناء پر کہ یہ ایسا قول ہے جس کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے (ف)۔ حاکم نے یہ حکم دیا ہے کہ فلاں شخص نے بارہ سال سے اپنے قرضہ کا مطالبہ نہیں کیا ہے اس لئے مطالبہ میں تاخیر ہو گئی ہے لہذا ایسا قرضہ ساقط کر دیا جائے، تو یہ قول بلا دلیل ہونے کی وجہ سے اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ ع۔ اور اگر کوئی مسئلہ اجتہادی ہو اور کسی قاضی نے اس میں ایک حکم دیدیا ہو تو یہ حکم نافذ ہو جائے گا، پھر اگر دوسرے قاضی نے اسے باطل کر دیا تو جائز نہیں ہے، اور اگر قاضی اعلیٰ یا بڑے اور اصل قاضی کے پاس معاملہ پیش کیا گیا تو وہ پہلے قاضی کے فیصلہ کو نافذ کر دے اور دوسرے قاضی کے فیصلہ کو باطل کر دے۔

وفي الجامع الصغير الخ اور جامع صغير میں مذکور ہے کہ جس مسئلہ میں مجتہدوں نے اختلاف کیا پھر کسی قاضی نے اس میں ایک فیصلہ دیدیا اس کے بعد کوئی دوسرا قاضی آیا اور آنے والے کی رائے اس کے مخالف ہو تو پہلے فیصلہ کو ہی نافذ کرے: ف۔

یعنی پہلے قاضی نے جو حکم دیا اگرچہ وہ دوسرے قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہو تو پہلے قاضی ہی کے فیصلہ کو نافذ کرے۔ والاصل ان الخ اس مسئلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب کسی اجتہادی صورت کے ساتھ قاضی کا فیصلہ بھی مل جاتا ہے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے اور دوسرا حکم اسے باطل نہیں کر سکتا ہے، اس لئے کہ اس دوسرے قاضی کا بھی اجتہاد پہلے قاضی کے اجتہاد کے برابر ہوتا ہے، اور پہلے اجتہاد کے ساتھ جب قاضی کا فیصلہ بھی مل جاتا ہے تو اسی کو ترجیح ہوتی ہے، اور وہ صرف دوسرے کے اجتہاد سے باطل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ یہ دوسرا اجتہاد پہلے کے مقابلہ میں کمزور ہو گیا ہے (ف۔ یعنی جب یہ مسئلہ ایسا ہے جس میں اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، یعنی یہ اجماعی مسئلہ نہیں ہے بلکہ مجتہدوں نے اس میں اختلاف کیا ہے، اور اجتہاد میں خطا ہونے کا بھی احتمال رہ جاتا ہے تو جس طرح پہلے مجتہد کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہے اسی طرح دوسرے مجتہد کے اجتہاد میں بھی خطا کا احتمال باقی رہتا ہے، کیونکہ کوئی بھی مجتہد صرف اپنے ہی اجتہاد کو یقینی طور سے صحیح اور دوسرے کو خطا نہیں کہہ سکتا ہے، اس بناء پر پہلے قاضی اور دوسرے قاضی دونوں کا اجتہاد برابر ہوا، لیکن پہلے قاضی کے اجتہاد کے ساتھ ابھی تک کسی قاضی کا حکم شامل ہو گیا ہے اس لئے اسی کو ترجیح ہو گئی، اور دوسرے قاضی کے ساتھ ابھی تک کسی قاضی کا حکم شامل نہیں ہوا ہے، اس لئے اس اجتہاد کا درجہ پہلے سے کمتر ہوا اسی لئے پہلے قاضی کے حکم کو باطل نہیں کر سکتا ہے۔ ع۔ م۔

توضیح :- کسی حاکم کا کوئی حکم کسی قاضی کے سامنے لایا جائے تو وہ کیا کرے، اگر کوئی مسئلہ اجتہادی ہو اور کسی قاضی نے اس کے بارے میں ایک فیصلہ کر لیا تو ایسا فیصلہ لازم العمل ہو گیا نہیں، وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے فیصلہ سے متفق ہو یا مختلف ہو، تفصیل مسائل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفاً لرأیہ ناسیاً لمذہبہ نفذ عند ابی حنیفۃؒ وان کان عامداً ففیہ روایتان ووجه النفاذ انه ليس بخطأ یقین وعندهما لا ینفذ فی الوجهین لانه قضی بما هو خطأ عنده وعليه الفتوی ثم المجتہد فیہ ان لا یكون مخالفاً لما ذکرنا والمراد بالسنة المشهورة منها و فیما اجتمع علیه الجمهور لا یعتبر مخالفة البعض و ذلك خلاف و ليس باختلاف والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول.

ترجمہ :- اور قاضی نے مجتہد فیہ صورت میں اپنا مذہب بھول کر اپنی رائے کے مخالف حکم دیدیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ حکم نافذ ہو جائے گا اور اگر اس نے ایسا قصد کیا ہو تو اس میں دور وایتیں ہیں (ف۔ یعنی ایک روایت میں اس کا حکم نافذ نہ ہوگا اور اسی پر شمس الائمہ اور جندی فتویٰ دیتے تھے۔ اور دوسری روایت میں وہ حکم نافذ ہو جائے گا، اس پر صدر الشہید اور شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیتے تھے، ووجه النفاذ الخ حکم نافذ ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک یہ حکم یقینی طور سے خطا نہیں ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک خواہ بھول کر ہو یا قصداً ہو دونوں صورتوں میں قاضی کا حکم نافذ نہ ہوگا، کیونکہ اس نے ایک ایسا حکم نافذ کیا ہے جو خود اس کے نزدیک خطا ہے اسی پر فتویٰ بھی ہے (ف۔ اور یہی قول امام مالکؒ وشافعیؒ اور احمدؒ کا ہے۔ ع۔ اور شاید یہ حکم اس لئے ہے کہ اس زمانہ میں قاضیوں کی نیتیں بدل گئی ہیں، اس لئے ان کو کسی ظلم کا موقع حاصل نہ ہو اگرچہ دلیل سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ قاضی کا حکم یہی نافذ ہونا چاہئے، کیونکہ قاضی نے اپنے خیال کے مطابق خطا کا حکم نہیں دیا ہے، بلکہ اس کے نزدیک احتمال ہے کہ یہی حکم صحیح ہو، اگرچہ اس کا اپنا میلان اپنی رائے کی طرف زیادہ ہو، پھر بھی یہ احتمال رہتا ہے کہ شاید حکم دیتے وقت اسے تردد ہوا ہو اور اب جب کہ اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ بھی مل گیا تو قاضی کے حکم صحیح مان لینے میں صرف قاضی کے خیال پر عمل کرنے سے زیادہ بہتر ہوگا، اسی لئے قاضی کا فیصلہ نافذ ہونا چاہئے، اسی بناء پر فتاویٰ الصغریٰ میں ہے کہ مذہب کے خلاف قاضی کا فیصلہ نافذ ہونے میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا۔ ع۔ م۔

ثم المجتہد فیہ الخ پھر مجتہد فیہ سے ایسا مسئلہ مراد ہے جو مذکورہ بالا کے یعنی قرآن مجید و سنت و اجماع کے مخالف نہ ہو، اور سنت سے بھی مراد وہ سنت ہے جو مشہور ہو۔ ف۔ یعنی جو سنت کے صدر اور سلف صحابہ و تابعینؓ ہی میں شہرت کے درجہ پر پہنچ گئی ہو، جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے اور اس کی نقل ہم تک اسناد صحیح مشہور کے ساتھ پہنچی ہو، اور قرآن مجید کی نص سے مراد وہ آیات ہیں جن کی تاویل میں سلف نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ باپ کی ہمبستر خواہ بیوی ہو یا باندی ہو اس کے بیٹے کا نکاح جائز نہیں ہے، اس بناء پر اگر کسی قاضی نے اس کے جواز کا حکم دیا تو جس قاضی کے پاس یہ خط پہنچے وہ فوراً اسے پھاڑ دے۔ ع۔

وفیما اجتمع الخ اور جس بات پر جمہور سلف نے اتفاق کیا ہو یعنی اکثر اور بڑے علماء نے اس پر اتفاق کیا ہو، تو اس میں بعض کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور اسے اختلاف نہیں بلکہ خلاف کہا جائے گا (ف۔ یعنی جس مسئلہ پر اکثر اور چوٹی کے علماء نے اتفاق کر لیا ہو لیکن قاضی نے اس کے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس اس خط کو پیش کیا جائے وہ اسے وہیں پر پھاڑ دے، کیونکہ یہ اجماع کے مخالف ہے اور اختلاف کرنا اسی کو کہتے ہیں کہ کسی کام کا طریقہ بھی مختلف ہو اور اس کا مقصود بھی مختلف ہو، اور اختلاف کرنا اسے کہتے ہیں کہ مقصود تو سب کا ایک ہو مگر اس کے طریقے جدا ہوں، اس وقت مصنفؒ کے کلام سے یہ مراد لی جا رہی ہے کہ کچھ علماء نے جمہور علماء سے اختلاف کیا مگر اس کے اجتہاد کو لوگوں میں نہیں مانا، مثلاً: ابن عباسؓ فضل ربو کی بعض صورتوں کو جائز رکھا ہے لیکن کسی نے ان کی اتباع نہ کی بلکہ اس کے خلاف ہی کہا، جیسے کہ یہ ابتداء میں متعہ کو جائز کہتے تھے مگر دوسرے سب نے اس کی مخالفت کی اور اسے جائز نہیں رکھا، اکابر صحابہ کرامؓ نے اس سے انکار کیا یہاں تک کہ ایسا کرنے والے کو مارنے کی دھمکی بھی دی، اب اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم دے تو وہ قابل قبول نہ ہوگا، اور اگر جمہور کے خلاف بعض اجتہاد ایسا ہو جسے اتباع رکھا گیا ہو تو وہ منعقد نہ ہوگا مثلاً: حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ میراث میں میاں اور اس کی بیوی میں سے جو بھی مراد ہو اس کے ترکہ میں سے دوسرے کا حصہ نکالنے کے بعد باقی کل کا تہائی اس کی والدہ کو ملے گا اور یہ اجتہاد ان کا ان کے نزدیک ہے، اس لئے اب اگر قاضی اس کے مطابق حکم کرے تو اسے مخالف اجماع نہیں کہا جائے گا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع صادق ہونے کے لئے سب کا اتفاق ہونا ضروری ہے۔ م۔ ع۔

معلوم ہونا چاہئے ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان جگہ جگہ جو ناوافقیات پائی جاتی ہیں، وہ حقیقت میں اجتہادی اختلاف ہے، اسے خلاف یا مخالف کا ہونا نہیں کہا جاسکتا ہے، جیسا کہ عینی میں ہے۔ والمعتبر الاختلاف الخ اور مجتہد فیہ ہونے کے لئے وہ اختلاف معتبر ہوتا ہے جو ابتداء اسلام یا قرآن اول میں ہو، یعنی صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں پایا گیا ہو، اور امام خصاصؒ نے اس میں صحابہ کرام کے ساتھ تابعین فقہاء کو بھی شامل کیا ہے، اور وہ اختلاف معتبر نہ ہوگا جو مثلاً: حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان ہو، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے، اسی بناء پر اگر کسی نے صدر اول کے فیصلہ کے خلاف حکم دیا تو وہ جس قاضی کے پاس جائے وہ اسے پھاڑ دے۔ م۔ ع۔

توضیح اگر قاضی نے مجتہد فیہ صورت میں اپنا مذہب بھول کر اپنی رائے کے مخالف حکم دیدیا، تو وہ نافذ ہو گیا نہیں، مجتہد فیہ سے مراد کیا ہے، خلاف اور اختلاف کے درمیان فرق، احناف و دیگر ائمہ کے درمیان نا موافقت سے کیا مراد ہے، تفصیل دلائل

قال وکل شیخ قضی بہ القاضی فی الظاہر بتحریمۃ فہو فی الباطن کذلک عند ابی حنیفۃ وکذا اذا قضی باحلال وھذا اذا کانت الدعوی بسبب معین وھی مسألة قضاء القاضی فی العقود والفسوخ بشہادة الزور وقد مرت فی النکاح.

ترجمہ :- اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے، کہ ہر وہ چیز جس کے بارے میں قاضی نے ظاہر میں حرام ہونے کا حکم دیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ چیز باطن یعنی عند اللہ بھی حرام ہوگی۔ (ف۔ مثلاً: عورت نے اپنے شوہر کے خلاف تین طلاق دینے کے جھوٹے گواہ پیش کر دیئے، اور قاضی کو ان کا جھوٹا ہونا معلوم نہ ہو سکا اس لئے اس نے ان دونوں کے درمیان جدائیگی کر دی، پھر اس کی عدت سے فارغ ہونے کے بعد عورت سے دوسرے مرد نے شادی کر لی تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ ہمبستری کرنا اور بیوی کے دوسرے منافع حاصل کرنا ظاہر و باطن ہر طرح سے حلال ہوگا، اسی طرح پہلے شوہر کو بھی ظاہر کی طرح باطن میں بھی ہمبستری حلال نہ ہوگی۔ ع۔

و کذا اذا الخ اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا ہو۔ ف۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ چیز ظاہر کی باطن یعنی عند اللہ بھی حلال ہو جائے گی، مثلاً: ایک مرد نے ایک عورت سے نکاح کرنے پر دو جھوٹے گواہ پیش کر دیئے اور وہ اس کا انکار بھی کرتی رہی لیکن قاضی نے ان دونوں کی گواہی کو قبول کرتے ہوئے نکاح ہونے کا فیصلہ سنایا تو مرد کو اس عورت کے ساتھ ہمبستری اور عورت کو اس سے راضی رہنا یا اسے قابو دینا حلال ہوگا، یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ حرام کرنے کی صورت میں دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہ ہو اس سے کوئی فرق نہیں آتا ہے، یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بہر حال جائز ہے، اور صاحبین و امام مالک و شافعی و احمد و زفرؒ کے نزدیک باطن یعنی عند اللہ اثر واقع نہیں ہوتا ہے یعنی حلت یا حرمت نہیں ہوتی ہے۔ م۔ ع۔ و هذا اذا كانت الخ اور یہ حکم جو ہم نے ذکر کیا ہے اس صورت میں ہے جبکہ دعویٰ کسی معین سبب کے ساتھ ہو (ف۔ مثلاً بیع یا طلاق یا عتاق کی وجہ سے ہو، اس بناء پر اگر مثلاً ملکیت کا دعویٰ سبب بیان کئے بغیر ہو تو بالا جماع قاضی کا حکم باطنی طور پر یعنی عند اللہ نافذ نہیں ہوگا، اور یہ اختلاف کسی معین سبب میں ہے۔

و بھی مسئلہ الخ اور یہی جھوٹی گواہی پر عقود و فسخ میں قضاء قاضی کا مسئلہ ہے، جو کتاب النکاح میں گذر چکا ہے (ف۔ عقود سے مراد بیع و نکاح وغیرہ ہیں اور فسخ سے مراد طلاق و عتاق وغیرہ کا فسخ ہونا ہے) اس بحث کی بنیادی بات یہ ہے کہ شریعت نے ہر قابل اور ذمہ دار شخص کو اپنے خاص تصرفات اور آپس میں معاملات کرنے کی اجازت دے رکھی ہے، لیکن جب لوگ آپس میں کسی بات پر سخت اختلاف کر بیٹھیں تو شریعت نے ان کے ہاتھوں کو تصرفات کے عمل کرنے سے روک کر قاضی کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا ہے تاکہ قاضی کا فیصلہ جو کچھ بھی ہو وہ ان لوگوں کا فیصلہ مانا جائے، اس فرمان باری تعالیٰ کی بناء پر کہ (فان تنازعتم فی شیء فردوه الی اللہ)، الایۃ، اس لئے جو کچھ شریعت کی طرف سے فیصلہ ہو گا وہی ان کا اپنا فیصلہ ہوگا، جب تمہید بیان ہو گئی تو معلوم ہونا چاہئے کہ جب کسی نے جھوٹے گواہوں کے ساتھ مثلاً: مرد نے عورت سے نکاح کا یا کسی چیز پر خریداری کا دعویٰ کیا کہ سب سبب معین میں سے ہیں تو اگر واقعہ عورت نے نکاح قبول کیا ہو یا بیع نے وہ چیز فروخت کی ہو تو یہ سب مدعی کے لئے اور اس کے ملکیت میں آجائیں، لیکن یہ آپس میں اختلاف ہو تو شریعت نے ان کو دینے ہوئے اختیار میں کی اور روک ڈال کر قاضی کے پاس جانے کا حکم دیا جہاں گواہ لانے کی ضرورت ہوئی اور جھوٹی گواہی اس طرح پیش کی کہ قاضی نے ان کو تسلیم کرتے ہوئے فیصلہ سنایا یوں کہا جائے گا کہ قاضی نے نکاح کر دیا بیع کر دی، اس لئے عورت مرد کے لئے حلال ہو گئی اور مال پر ملکیت ثابت ہو گئی جیسے ظاہر میں ہوتا ہے ایسے ہی باطن میں بھی ہوگا، اس کے برخلاف جب سبب متعین نہ ہو تو اس صورت میں قاضی کا حکم ظاہر میں یعنی عند الناس نافذ ہو گا لیکن باطل یعنی عند اللہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ اسباب میں اختلاف اور مزاحمت ہو گئی تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہیں کیا، اور جب باطن میں سبب نہیں پایا گیا تو وہ چیز حلال بھی نہ ہوگی، اس مسئلہ کو بندہ مترجم نے کتاب النکاح میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور وہ حدیث جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قاضی کا فیصلہ باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے وہ اس بات میں صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعویٰ میں سبب معین کے بغیر ظاہر میں قاضی کا حکم نافذ ہوتا ہے، اور جب حقیقت میں ملکیت نہ ہو تو باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے یہی قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے، اور جس صورت میں

قاضی کی طرف سے سبب معین کا انعقاد ہو گیا تو اس میں باطن میں بھی نافذ نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

توضیح :- وہ چیز جس کے بارے میں قاضی نے ظاہر میں اس کے حرام ہونے یا حلال ہونے کا حکم دیا ہو تو کیا وہ چیز واقعہً حرام یا حلال ہو جائے گی، تفصیل مسائل، احکام، اختلاف ائمہ دلائل

قال ولا يقضى القاضي على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز لوجود الحجة وهي البينة فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانكار ولم يوجد ولانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشبه وجه القضاء لان احكامهما مختلفة ولو انكر ثم غاب فكذلك الجواب لان الشرط قيام الانكار وقت القضاء وفيه خلاف ابي يوسف ومن يقوم مقامه قد يكون نائباً بانابته كالوكيل او بانابة الشرع كالوصي من جهة القاضي وقد يكون حكماً بان كان ما يدعى على الغائب سبباً لما يدعى على الحاضر وهذا في غير صورة في الكتب اما اذا كان شرطاً لحقه فلا يعتبر به في جعله خصماً عن الغائب وقد عرف تمامه في الجامع

ترجمہ :- اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی کسی بھی غائب شخص پر حکم نہیں کرے گا مگر اس وقت جبکہ اس کی طرف سے دوسرا شخص (قائم مقام) حاضر ہو (ف۔ خواہ وہ شخص شہر سے دور ہو یا شہر ہی میں کہیں پر پوشیدہ ہو، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ شخص شہر میں کہیں پوشیدہ ہو) تو اس پر قاضی کا حکم جاری کرنا جائز ہے، یہی قول امام مالکؒ اور احمدؒ کا بھی ہے، اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اس پر حکم کرنا جائز نہیں ہے، اور امام شافعیؒ سے اس صورت میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کے خلاف حکم دینا جائز نہیں ہے اور یہی قول اصح ہے، اور دوسری روایت خود مصنفؒ نے ذکر فرمائی ہے کہ وقال الشافعي الخ اور شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ غائب شخص پر حکم جاری کرنا جائز ہے، کیونکہ دلائل موجود ہیں یعنی گواہ موجود ہیں اس طرح حق بات ظاہر ہو گئی۔ (ف۔ اس لئے قاضی کو حق کے مطابق حکم دینا جائز ہے، لیکن یہ بات قابل غور ہے کہ گواہوں نے مثلاً: اصل قرضہ کے لینے کی تو گواہی دیدی جس سے صرف اتنی بات اس نے وہ قرض بعد میں مدعی کو ادا کر دیا ہو اور ادا کرتے وقت اس نے دوسرے لوگوں کو گواہ بنالیا ہو، یا اور کوئی ایسی صورت ہو گئی ہے جس سے وہ قرض دار بری ہو سکتا ہو، اور یہ بات مدعی علیہ کی حاضری کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتی ہے، اور مصنفؒ نے فرمایا ہے ولنا ان العمل بالخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غائب کے خلاف حکم جاری کرنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ گواہی پر عمل محض آپس کے جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے جائز ہے اور مدعی کے دعویٰ کے بعد مدعی علیہ کے انکار کے بغیر جھگڑا نہیں ہوتا ہے، اور وہ انکار یہاں نہیں پایا گیا۔

ولانه يحتمل الخ اور اس وجہ سے بھی کہ غائب کے متعلق اس بات کا امکان باقی رہتا ہے کہ وہ خود ہی قبول کر لے، اور یہ بھی احتمال رہتا ہے کہ وہ انکار کر دے اور ان دونوں صورتوں میں قاضی مشتبه ہو جاتا ہے کیونکہ دونوں صورتوں کے احکام مختلف ہیں (ف۔ مثلاً: اگر مدعی علیہ کے اقرار کے اعتبار سے فیصلہ ہو تو اس کے بعد مدعی علیہ کو اپنا بچاؤ یا برات کے لئے گواہ پیش کرنے کا حق باقی نہیں رہتا ہے، اور اگر اس کے انکار کرنے کے اعتبار سے فیصلہ ہو تو آئندہ مدعی علیہ کو اپنی برائت کے لئے گواہ پیش کرنے کا اختیار رہتا ہے، ولو انكر ثم الخ اور اگر مدعی علیہ نے دعویٰ کا انکار کیا پھر قاضی کا فیصلہ نافذ ہونے سے پہلے ہی وہ غائب ہو گیا تو بھی یہی حکم ہو گا کہ قاضی حکم جاری نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ قاضی کے فیصلہ کے وقت انکار کا باقی رہنا شرط ہے۔
وفيه خلاف الخ، اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے (ف۔ وہ فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ ہونے تک مدعی علیہ کا

انکار پر اصرار کرتے رہنا شرط ہے، اور اس کے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابری ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے انکار کا حق باقی رہنا بھی دلیل کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا شوہر ابوسفیان ایک بخیل آدمی ہے، وہ مجھے اتنا خرچ نہیں دیتا ہے جو میرے اور میری اولاد کے لئے کافی ہو، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ان کے مال سے اتنا لے لیا کرو جو تم کو اور تمہاری اولاد کے لئے کافی معروف طریقہ سے خرچ کے لئے کافی ہو، جیسا کہ بخاری میں ہے، اس روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوسفیان کے غائبانہ میں ان کے خلاف فیصلہ سنایا، جواب یہ ہے کہ یہ ایک فتویٰ تھا قاضی کا فیصلہ نہ تھا، اسی بناءً ابوسفیانؓ پر اتنا مال دینا لازم نہیں ہوا، اور اگر یہ ایک قاضی کے فیصلہ کی حیثیت سے ہو تا تو اتنا مال دینا لازم ہو جاتا اور چونکہ رسول اللہ ﷺ ذاتی طور سے یہ جانتے تھے کہ ابوسفیانؓ پر اتنے نفقہ کا استحقاق ہونا چاہئے اس لئے آپ نے حضرت ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتویٰ دیدیا، اور گواہ بھی ان کے خلاف نہیں فرمایا، اور ہماری دلیل وجہت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب حضرت علیؓ کو یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تم مدعی اور مدعی علیہ میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی کوئی فیصلہ نہ سناؤ یہاں تک کہ دوسرے کی بات بھی سن لو، کیونکہ تم کو اس کے بغیر یہ معلوم نہ ہو گا کہ تم کیا فیصلہ کر رہے ہو، رواہ الترمذی۔ پھر یہ بھی کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ م۔ ع۔

ومن يقوم مقامه الخ اور جو شخص مدعی علیہ کا نائب بن کر سامنے آتا ہے وہ کبھی حقیقہ اسی کے مقرر کرنے سے وکیل کے جیسا ہو کر آتا ہے اور کبھی قاضی کے مقرر کرنے سے مثل وصی کے ہوتا ہے، اور کبھی وہ حکمائا نائب ہوتا ہے اس طور سے کہ مدعی اس غائب شخص پر جس کا دعویٰ کرتا ہے وہ اس چیز کا سبب ہو جس کا حاضر شخص پر دعویٰ کرتا ہے وھذا فی غیر صورۃ الخ اور یہ کتابوں میں بہت سی صورتوں میں مذکور ہے (کتابوں میں اس کی بہت سی نظیریں پائی جاتی ہیں۔ (ف۔ مثلاً زید نے بکر پر یہ دعویٰ کیا ہے کہ بکر جس مکان پر قابض ہے حقیقہ میں اس کا مالک ہوں، کیونکہ میں نے اس مکان کو خالد سے ان دنوں میں خریدا تھا جبکہ وہ اس کا مالک تھا، حالانکہ خالد اس وقت وہاں پر نہیں بلکہ غائب ہے اور اس بکر نے مجھ سے یہ مکان غصب کر لیا ہے، لیکن یہ اس دعویٰ کا انکار کرتا ہے، اس لئے زید کیلئے جو حکم ہو گا وہ جس طرح بکر پر نافذ ہو گا اس طرح اس غائب شخص یعنی خالد پر بھی نافذ ہو گا، کیونکہ بکر پر دعویٰ کا سبب یہی ہے کہ اس نے خالد سے خریدا ہے، اس لئے خالد کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائے گا، اور مثلاً زید نے بکر کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ شخص خالد کی طرف سے ان حقوق کا وکیل ہے جو خالد پر میرے واجب ہیں، پھر بکر نے کفالت کا اقرار کیا پھر زید نے گواہ پیش کئے کہ خالد پر میرے ہزار درہم باقی ہیں، تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی اور بکر کے خلاف حکم نافذ ہو جائے گا، اور وہی حکم خالد پر بھی نافذ ہو جائے گا، اور مثلاً زید نے بکر کے خلاف اس کے ایک مکان کے بارے میں شفعہ کا دعویٰ کیا، تب بکر نے کہا یہ مکان میرا خاندانی ہے اور میں نے اسے کسی سے نہیں خریدا ہے، لہذا زید نے اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے اپنے گواہ پیش کئے کہ میں نے اس مکان کو فلاں غائب شخص سے خریدا ہے کیونکہ وہی شخص اس کا حقیقی مالک تھا، اور اپنے اس مکان کے مالک ہونے کی وجہ سے اس سے متصل مکان پر میرا حق شفعہ ثابت ہوا اور میں نے اپنے شفعہ کا مطالبہ کیا ہے، تو بکر کے حق میں خریدنے کا اور فلاں غائب کے بارے میں بیچنے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور بکر اس کا حکمائا نائب ہو گا۔ ع۔

یہ حکم اس صورت میں ہو گا کہ غائب پر جو دعویٰ کیا گیا ہے وہ موجود شخص پر دعویٰ کا ہر حال میں سبب ہوتا ہو، یعنی ایسا نہ ہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی وقت نہ ہو اذا كان الخ اور اگر ایسی صورت ہو کہ شخص غائب پر جو کچھ دعویٰ ہو وہ شخص حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو یعنی سبب نہ ہو تو غائب کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی کہنے میں اس شرط کا اعتبار نہ ہو گا، اس کی پوری تفصیل جامع صغیر میں ہے (ف۔ عامہ مشائخ کا یہی قول ہے، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر فلاں مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو تم کو بھی طلاق ہے، تب اس کی بیوی نے دعویٰ کیا کہ فلاں مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش

کئے، تو یہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے، اس پر اگر اسی طرح اشکال پیش کیا جائے کہ ایسی جیسی دوسری صورت میں گواہ کیوں قبول کر لئے جاتے ہیں، کہ مثلاً: کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر فلاں شخص گھر میں داخل ہو تو تم کو طلاق ہے پھر اس کی بیوی گواہ پیش کر دے کہ فلاں شخص اسی گھر میں داخل ہو گیا ہے تو اس میں گواہ قبول کر لئے جاتے ہیں، جواب یہ ہے کہ اس میں گواہی اس لئے قبول کر لی جاتی ہے کہ اس میں شخص غائب کا کوئی بھی حق باطل نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے اس میں غائب پر کوئی فیصلہ لازم نہیں کیا جاتا ہے، اور معلوم ہونا چاہئے کہ سبب کی صورت میں بھی اگر کسی وقت سبب ہو اور دوسرے وقت میں سبب نہ ہو تو بھی ایسا سبب معتبر نہ ہوگا، مثلاً: ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ تمہارے شوہر نے مجھے اس بات پر وکیل بنایا ہے کہ میں تم کو یہاں سے لے جا کر اس کے پاس پہنچا دوں، تب عورت نے کہا کہ اس نے مجھے تین طلاقیں دیدی ہیں، اور اس بات پر اس نے گواہ بھی کھڑے کر دیئے، تو یہ گواہ صرف اس بات میں قبول کئے جائیں گے کہ وہ وکیل اسے نہیں لے جاسکتا ہے، لیکن اس بات میں وہ قابل قبول نہ ہوں گے کہ شوہر نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں، یہاں تک کہ اگر شوہر نے آکر طلاقیں سے انکار کر دیا تو اس عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گواہ اس شوہر کے سامنے دوبارہ پیش کر دے۔ مع۔

توضیح:- کیا کسی قاضی کو یہ حق ہے کہ کسی غائب شخص پر کوئی فیصلہ نافذ کرے، اگر مدعی علیہ نے دعویٰ کا انکار کیا پھر قاضی کا فیصلہ نافذ ہونے سے پہلے وہ غائب ہو گیا، تو اس صورت میں وہ فیصلہ نافذ کر سکتا ہے یا نہیں، جو شخص مدعی علیہ کا نائب بن کر سامنے آتا ہے وہ کتنی صورتوں میں وکیل بنتا ہے، مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ویقرض القاضی اموال الیتامی ویکتب ذکر الحق لان فی الاقراض مصلحتهم لبقا الاموال بحفظه مضمونة والقاضی یقدر علی الاستخراج والکتابۃ لتحفظه وان اقرض الوصی ضمن لانه لا یقدر علی الاستخراج والاب بمنزلة الوصی فی اصح الروایتین لعجزه عن الاستخراج.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ قاضی کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اگر چاہے تو قیموں کے مالوں کو لوگوں میں بطور قرض دے (ف۔ یعنی قابل اعتبار لوگوں کو قرض دے تاج الشریعہ) اور اس قرض کے حساب کو اپنے پاس لکھ کر رکھ لے (ف۔ یعنی اس تفصیل کے ساتھ کہ فلاں یتیم کا اتنا مال فلاں شخص کو) قرض دینے ہی میں فی الحال قیموں کے مال میں مصلحت ہے، کیونکہ اس طرح ان کے مال کی حفاظت ہوگی اور قرض دار ان کا ذمہ دار رہے گا، پھر قاضی کو اتنا اختیار ہوتا ہے کہ وقت ضرورت پر ان سے رقم وصول کر لے اور یہ تحریر اس کی یادداشت اور یاد دہانی کے لئے ہوگی (ف۔ اس طرح قرض دینے میں بڑی مصلحت ہے بخلاف کسی کے پاس امانت رکھنے کے کہ اگر امانت رکھنے والے نے یہ لکھ دیا کہ وہ مال ضائع ہو گیا تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے، لیکن قرض لینے والا تو بہر صورت ضامن ہوتا ہے، وان اقرض الخ اور اگر وصی نے یتیم کے مال کو بطور قرض کسی کو دیا تو یہی وصی ضامن ہوگا (ف۔ یعنی اگر قرض دار نے واپس کر دیا تو خیر ورنہ وصی اپنے پاس سے تاوان ادا کرے گا، کیونکہ اس نے یتیم کے مال کو بغیر کسی اعتماد کے برباد کر دیا ہے، لانه لا یقدر الخ کیونکہ وصی اس مال کو قرض دار سے دوبارہ وصول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے (ف۔ لیکن قاضی کو اس کی قدرت ہوتی ہے، کہ اس سے حق وصول کر لے، والا دب الخ اور اگر باپ نے اپنے چھوٹے بچے کا مال کسی کو قرض دیا تو اس میں دور واتیوں میں سے اصح روایت یہ ہے کہ وہ وصی کے حکم میں ہے (ف۔ یعنی مثلاً: چھوٹے بچے نے اپنی ماں وغیرہ کے میراث سے کچھ ترک پایا، اور اس کے باپ نے یہ مال لے کر کسی کو قرض دیدیا تو اصح روایت کے مطابق وہ اس مال کا ضامن ہوگا، کیونکہ وہ اس کے وصول کرنے سے عاجز ہوگا۔ (ف۔ پس جب اس نے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنے کے حکم میں ہے تو وہ اس مال کا ضامن ہوگا، اسی قول کو فخر الاسلام اور صدر شہید و عثمانی نے ترجیح دی

ہے، اگر باپ اپنے چھوٹے بیٹے کے مال کو خود قرض کے طور پر لے تو مشکبغ نے کہا ہے کہ جائز ہوگا۔ مع۔
توضیح:- کیا قاضی کے لئے یہ جائز ہے کہ یتیم کے مال امانت کو کسی دوسرے کو قرضہ کے
طور پر دے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

باب التحکیم

واذا حکم رجلان رجلاً فحكم بينهما ورضيا بحكم جاز لان لهما ولاية على انفسهما فصح تحكيمهما
وينفذ حكمه عليهما وهذا اذا كان المحكم بصفة الحاكم لانه بمنزلة القاضي فيما بينهما فيشترط اهلية
القضاء ولا يجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي والمحدود في القذف والفاسق والصبى لانعدام اهلية القضاء
اعتباراً باهلية الشهادة والفاسق اذا حكم يجب ان يجوز عندنا كما مر في المولى.
ترجمہ:- یہ بات تحکیم کے بیان میں ہے۔

اور جب کسی بات پر اختلاف کرنے والے دو شخصوں (متخاصمین) نے کسی ایک شخص کو اپنا محکم بنادیا اور اس نے ان دونوں
کے درمیان کوئی فیصلہ کر دیا جیسے: ان دونوں نے رضاع و رغبہ سے قبول کر لیا یعنی اس کے فیصلہ پر دونوں راضی ہو گئے تو ایسا کرنا
جائز ہوا، کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر مکمل اختیار اور روایت حاصل ہے اس لئے ان دونوں کا اسے اپنا محکم بنانا بھی جائز ہوا،
اور اس محکم کا حکم کے ان دونوں کی رضامندی سے ہی نافذ ہوگا۔ و هذا اذا كان الخ یہ حکم اسی صورت میں ہے جبکہ اس محکم کی
صفت ایسی ہو جو ایک محکم کے اندر ہونی چاہئے کیونکہ وہ شخص ان دونوں شخصوں کے درمیان قاضی کے حکم میں ہے، اسی لئے اس میں
فیصلہ کرنے کی صلاحیت کا ہونا شرط ہے (ف)۔ یعنی اس شخص میں گواہی دینے کی اہلیت اور قاضی بننے کی صلاحیت موجود ہونی
چاہئے، پھر جب تک وہ حکم دے اس وقت تک ایسی صلاحیت بھی موجود رہے، جیسا کہ محیط میں ہے۔ (ع)

ولا يجوز الخ اور محکم (ثالث) بنانا ایسے شخص کو جائز نہیں ہے جو کافر یا غلام یا مذی یا محدود فی القذف یا فاسق یا نابالغ لڑکا ہو
کیونکہ ان لوگوں میں قاضی بننے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے ان میں سے کوئی بھی قاضی نہیں ہو سکتا ہے، اور قاضی نہیں ہو سکتا
ہے تو وہ محکم بھی نہیں ہو سکتا ہے، اور قدوریؒ کے اس قول میں فاسق بھی انہیں لوگوں میں شمار ہوگا، شاید اس کے معنی یہ ہوں کہ
کافر اور غلام وغیرہ ایسے لوگ کہ ان کو محکم نہیں بنانا چاہئے، پھر مصنفؒ نے فرمایا۔

والفاسق الخ اور اگر فاسق کو محکم بنادیا جائے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہئے جیسے کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ اگر فاسق کو
قاضی بنادیا جائے تو اس کا حکم قضا یا قاضی بنادینا جائز ہوگا، اسی طرح اگر فاسق کو محکم یا ثالث بنادیا جائے تو بھی جائز ہونا چاہئے، میں
مترجم کہتا ہوں کہ فقہت سے زیادہ مشابہہ اور قریب تر بات یہی ہے کہ اسی قول پر فتویٰ ہونا چاہئے، جیسے اس زمانہ میں مسلمانوں کو
اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا شرعی تحکیم پر بلکہ اس پر راضی ہونا، بڑے ہی ثواب کی بات ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

توضیح:- باب التحکیم، تحکیم کے معنی، حکم، تفصیل، دلائل

التحكيم الخ تحکیم کے معنی حکم یعنی ثالث بنانا، یعنی کسی بات میں جب آدمیوں میں اختلاف ہو کر وہ جھگڑے کرنے لگیں
تو کسی بھی ذمہ دار اور مناسب شخص کو وہ ثالث بنالیں کہ وہ جو بھی فیصلہ کرے اسے قبول کر لیں گے اور اس پر یہ دونوں راضی
ہو جائیں گے، اس شخص کو محکم کہا جاتا ہے، اگر اس کے فیصلہ کو دونوں فریق راضی ہوں تو اس کا فیصلہ کو قبول کر لینا لازم ہو جاتا ہے،
در نہ نہیں، کیونکہ اسے عام حکومت اور ولایت نہیں ہوتی ہے کہ وہ کچھ مجبور کر سکے، پھر بھی اس کے اوپر کے قاضی وغیرہ کے
پاس معاملہ کو لے جانا یعنی مرافعہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے کیونکہ قاضی کا حکم عام ہوتا ہے اگرچہ کوئی فریق اس سے ناراض کیوں نہ
ہو، پھر اگر اس ثالث کے فیصلہ کا قاضی کے پاس مرافعہ کیا جائے اور اس کے پاس وہ

فیصلہ مناسب معلوم کہ بلکہ غلط معلوم ہو تاہو تو وہ اس فیصلہ کو باطل کر دے، خود دو قصاص وغیرہ میں حکیم جائز نہیں ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ اس کے جائز ہونے کا ثبوت قرآن پاک و حدیث اور اجماع ہر طرح سے ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے فابعدوا حکماً من اہلہ و حکماً من اہلہا، الایۃ یعنی شوہر اور اس کی بیوی میں اگر اختلاف ہو جائے تو ایک حکم شوہر کے لوگوں میں سے اور ایک حکم عورت کے لوگوں میں سے بھیجو، پس یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ خصوصاً میں حکیم یعنی ثالث بنانا جائز ہے اور حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے آکر کہا یا رسول اللہ! میری قوم والے جب کسی معاملہ میں اختلاف کرتے ہیں تو وہ میرے پاس آتے ہیں، اور میں ان کے درمیان فیصلہ کر دیتا ہوں جس سے دونوں فریق کے آدمی راضی ہو جاتے ہیں، یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بہتر بات ہے، اس کی روایت نسائی نے کی ہے، اسی طرح عام صحابہ کا اس بات پر اجماع تھا کہ حکیم جائز ہے۔ مع۔

ولکل واحد من المحکمین ان یرجع مالہ بحکم علیہما لانہ مقلد من جہتہما فلا یحکم الا برضاہما جمیعاً واذا حکم لزمہما لصدور حکمہ عن ولایۃ علیہما واذا رفع حکمہ الی القاضی فوافق مذہبہ امضاء لانہ لا فائدۃ فی نقضہ ثم فی ابرامہ علی ذلک الوجه و ان خالفہ ابطالہ لان حکمہ لا یلزمہ لعدم التحکیم منہ۔

ترجمہ :- اور دونوں متخاصمین (فریقین) میں سے ہر ایک کو اس بات کا اختیار رہتا ہے کہ اس کو ثابت کی حیثیت سے اس وقت تک انکار کر دے جب تک کہ اس نے ان دونوں پر حکم نہ کیا ہو، کیونکہ وہ محکم یعنی ثالث تو ان ہی دونوں کے بنانے سے ہوا ہے، اس لئے جب تک دونوں راضی نہ رہیں گے وہ ثالث کی حیثیت سے حکم جاری نہیں کر سکتا ہے (ف۔ اس لئے جب تک اس محکم نے فیصلہ سنایا ہو تب تک ہر فریق اس کو محکم باقی رکھنے سے بچ سکتا ہے۔

واذا حکم الخ اور جب اس ثالث نے ان پر اپنا فیصلہ سنایا حکم جاری کر دیا تو وہ حکم ان دونوں پر لازم ہو جائے گا، کیونکہ ان کے کہنے سے ہی اسے ولایت اور ثالثی کا حق حاصل ہوا اور اسی حق کی وجہ سے اسے فیصلہ سنایا ہے (ف۔ یہی قول امام مالک و احمد کا بھی ہے اور امام شافعی سے یہ بھی ایک روایت ہے۔ ع۔ اس جگہ لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کو اس کے فیصلہ کو باطل کرنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ حاکم اعلیٰ کے پاس معاملہ لے جانے کا حق ہوگا۔ واذا رفع الخ اور اگر اس محکم (ثالث) کے حکم کو کوئی قاضی کے پاس لے گیا (مرافعہ کیا) اور ثالث کا یہ فیصلہ قاضی کے اپنے اجتہاد اور مذہب کے مطابق ہو تو قاضی اسی کو نافذ کر دے گا، کیونکہ اس پہلے فیصلہ کو باطل کر کے پھر اسی قسم کا حکم نافذ کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا (ف۔ اور اس مرافعہ سے فائدہ یہ ہوگا کہ اس کے بعد جب قاضی اسے نافذ کر دے گا پھر وہ کسی دوسرے ایسے قاضی کے پاس مرافعہ ہوا جس کے اجتہاد سے اس کی موافقت نہ ہو تو وہ اسے باطل نہیں کر سکے گا، کیونکہ ایک اجتہادی مسئلہ (مجتہد فیہ) کو ایک قاضی نے نافذ کر دیا ہے۔

وان خالفہ الخ اور اگر اس محکم (ثالث) کا فیصلہ اس کے قاضی کے فیصلہ کے مخالف ہو یعنی قاضی کے نزدیک وہ فیصلہ غلط ثابت ہوا تو وہ اسے باطل کر دے گا، کیونکہ اس محکم (ثالث) کا فیصلہ اس قاضی پر کسی طرح لازم نہیں ہوگا، کیونکہ قاضی کی طرف سے فیصلہ کرنا نہیں پایا گیا ہے۔ (ف۔ بخلاف قاضی کے فیصلہ کے کیونکہ وہ تو شریعت کی طرف سے اپنے حلقہ کے ہر فرد پر حاکم ہے، اور اس کی ولایت سب پر عام ہے، اس لئے جب تک کہ اس کا فیصلہ بالکل غلط نہ ہو تب تک کوئی دوسرا قاضی اس کے فیصلہ کو باطل نہیں کر سکتا ہے، اور اجتہادی مسئلہ میں کوئی قاضی دوسرے کے اجتہاد اور فیصلہ کو یقینی طور پر غلط نہیں کر سکتا ہے، اسی لئے ایسے مسئلہ کو باطل نہیں کر سکتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام مالک اور ابن ابی لیسلی کے نزدیک اجتہادی مسئلوں میں جس طرح ایک قاضی کا فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے اسی طرح ایک محکم یعنی ثالث کا فیصلہ بھی نافذ ہو جاتا ہے۔ م۔ ع۔

توضیح :- کیا ایک مرتبہ کسی کو محکم مان لینے کے بعد فریقین آخر تک اس کے فیصلہ کو ماننے

پر مجبور ہو جاتے ہیں، اور ثالث نے جب اپنا فیصلہ سنا دیا تو فریقین کو اس کے انکار اور نہ ماننے کا حق رہتا ہے یا نہیں، اگر اس کے فیصلہ کو کسی قاضی کے پاس مرافعہ کیا تو قاضی کو کیا کرنا چاہئے، محکم اور قاضی کے فیصلہ کے درمیان کوئی فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم اختلاف ائمہ، دلائل

ولا يجوز التحكم في الحدود والقصاص لانه لا ولاية لهما على دمه ولا لهذا لا يملكان الا باحة فلا يستباح برضاهما قالوا وتخصيص الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات كالطلاق والنكاح وغيرهما وهو صحيح الا انه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لتحاسر العوام فيه وان حكماء في دم خطأ فقصى بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم اذ لا تحكيم من جهتهم ولو حكم على القاتل بالدية في ماله رده القاضي ويقضى بالدية على العاقلة لانه مخالف لرأية ومخالف للنص ايضا الا اذا ثبت القتل باقراره لان العاقلة لا تعقله.

ترجمہ :- اور حدود و قصاص کے مسائل میں محکم اور ثالث بنانا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان دونوں فریقوں کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں ہے، اسی لئے ان میں سے کسی کے لئے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ اپنا خون بہانے کے لئے کسی کو اجازت دے، اسی لئے ان کو یہ بھی قدرت نہیں ہوگی کہ دونوں اپنی اجازت اور رضامندی سے اپنے خون کو مباح کر دیں، قالوا وتخصيص الخ لمصنف فرمایا کہ حدود و قصاص کو خاص طریقہ سے ناجائز کہنے یا ان کو مستثنیٰ کرنے سے یہ بات دلیل بنتی ہے کہ بقیہ دوسری چیزوں مثلاً: نکاح و طلاق وغیرہ بنانا جائز ہے وہو صحيح الخ اور یہی بات صحیح ہے، لیکن اس کے لئے عام فتویٰ نہ دیا جائے، بلکہ یہ کہہ دیا جائے کہ اس میں قاضی کے حکم کی ضرورت ہے، تاکہ عوام کو طلاق وغیرہ کے مسائل میں دلیری اور آزادی حاصل نہ ہو۔ (ف۔) یعنی ظاہر مذہب تو یہی ہے کہ حدود اور قصاص کے سوا تمام معاملات میں کسی کو ثالث بنا کر حکم جائز ہے، لیکن اگر عوام کو اس کا فتویٰ دیا جائے تو وہ شرعی احکام کی پابندی سے خود کو باہر کرنے میں دلیری کریں گے، مثلاً: کسی نے ایک ساتھ تین طلاقیں اپنی بیوی کو دیدیں تو اس کی بیوی اس کے لئے بغیر حلالہ اب کبھی جائز نہ ہوگی لیکن ثالث اور تحکیم جائز ہونے کا فتویٰ معلوم ہو جائے تو وہ دونوں مل کر ایک شافعی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ میں اپنا ثالث بنادیں گے پھر وہ ثالث ان میں یہ فیصلہ سنا دے گا کہ اس طرح صرف ایک ہی طلاق واقع ہوئی ہے، اسی طرح جس شخص کو جس مسئلہ میں ضرورت پیش آئے گی وہ ایسے شخص کو تلاش کر لے گا جس کے نزدیک وہ بات جائز ہو اس لئے اسے ثالث بنا کر جواز کا فتویٰ حاصل کرے گا اگرچہ کچھ پہلے وہ لوگ اسے ناجائز اور حرام سمجھتے ہوں، اسی لئے مشائخ نے فرمایا اس کا فتویٰ نہ دیا جائے۔

وان حكماء الخ اور اگر دونوں فریق نے مل کر قتل خطاء کے معاملہ میں کسی محکم کو ثالث بنایا اور اس نے قاتل کے خاندان کے مددگار برادری پر دیت کا حکم نافذ کر دیا تو اس کا یہ حکم نافذ نہ ہوگا، کیونکہ اگرچہ ان دونوں نے اسے حکم بنایا ہے مگر مددگار برادری والوں نے تو اسے اپنا ثالث اور محکم نہیں بنایا ہے اس لئے ان لوگوں پر اس کی نہ ولایت ہوگی اور نہ کوئی حکم ان کے خلاف نافذ ہوگا، ولو حكم على القاتل الخ اور اگر اس ثالث نے فقط قاتل پر اس کے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اس حکم کو باطل قرار دے گا پھر اس کے مددگار برادری پر دیت کا حکم نافذ کرے گا، کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد کے مخالف بلکہ نص حدیث کے بھی مخالف ہے، لیکن اگر قاتل کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالف نہ ہوگی کیونکہ مددگار برادری اس دیت کو برداشت نہیں کرے گی (ف۔) جیسا کہ انشاء اللہ آئندہ معاقل کی بحث میں آئے گا۔

توضیح :- حدود و قصاص کے مسائل میں تحکیم کا حکم، حدود و قصاص کے سوا دوسری چیزوں میں تحکیم، اگر فریقین نے مل کر قتل خطاء کے معاملہ میں کسی کو ثالث بنایا اور اس نے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم نافذ کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

و يجوز ان يسمع البينة ويقضى بالنكول وكذا بالاقرار لانه حكم موافق للشرع ولو اخبر باقرار احد الخصمين أو بعدالة الشهود وهما على تحكيمهما يقبل قوله لان الولاية قائمة ولو اخبر بالحكم لا يقبل قوله لانقضاء الولاية كقول المولى بعد العزل وحكم الحاكم لا بويه و زوجته و ولده باطل والمولى والمحكم فيه سواء وهذا لانه لا تقبل شهادته لهؤلاء لمكان التهمة فكذلك لا يصح القضاء لهم بخلاف ما اذا حكم عليهم لانه تقبل شهادة عليهم لانقضاء التهمة فكذا القضاء ولو حكما رجلين لا بد من اجتماعهما لانه امر يحتاج فيه الى الراى والله اعلم بالصواب مسائل شتى من كتاب القضاء قال واذا كان علو لرجل و سفلى الآخر فليس لصاحب السفلى ان يتذ فيه و تداولا ينقب فيه كوة عند ابى حنيفة معناه بغير رضاء صاحب العلو وقال يصنع ما لا يضر بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلوان يبنى على علوه قيل ما حكى عنهما تفسير لقول ابى حنيفة فلا خلاف و قيل الاصل عندهما الاباحة لانه تصرف فى ملكه والملك يقتضى الاطلاق والحرمة بعارض الضرر فاذا اشكال لم يجز المنع والاصل عنده الحظر لانه تصرف فى محل تعلق به حق محترم للغير كحق المرتين والمستاجر والاطلاق بعارض فاذا اشكال لا يزول المنع على انه لا يعرى عن نوع ضرر بالعلوم توهين بناء او نقضه فيمنع عنه.

ترجمہ :- اور اس محکم (ثالث) کے لئے یہ بات جائز ہے کہ گواہوں کی گواہی سنے اور جسے قسم دلائے اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کے خلاف فیصلہ دے، اسی طرح اگر کوئی کسی بات کا اقرار کرے تو اس اقرار کی بناء پر بھی فیصلہ سنائے کیونکہ اس نے ان تمام صورتوں میں شریعت کے مطابق حکم دیا، ولو اخبر الخ اور اگر اس ثالث محکم نے ہی بتلایا کہ مدعی یا مدعی علیہ میں سے کسی نے فلاں بات کا اقرار کر لیا ہے یا اس نے کسی گواہ کے متعلق بتلایا کہ وہ عادل ہے اور اس وقت تک دونوں فریق اس کے ثالث ہونے پر قائم ہیں، تو اس کا قول قبول ہوگا، کیونکہ اس وقت تک اس کی ولایت اور ثالثی باقی ہے، اور اگر اس ثالث محکم نے یہ کہا کہ میں نے یہ حکم دیا تھا تو اس کا قول قبول نہ ہوگا، کیونکہ اس کی ولایت ختم ہو گئی ہے جیسے: کوئی قاضی اپنے معزول ہونے کے بعد خبر دے تو اس کا قول بھی قبول نہیں ہوگا۔

وحکم الحاكم الخ اور حاکم کا اپنے والدین اپنی اولاد اور بیوی کے لئے کوئی حکم کرنا باطل ہوتا ہے، اس میں حکم قاضی اور محکم دونوں برابر ہیں، کیونکہ ان کے لئے حاکم کی گواہی بھی مقبول نہیں ہوتی ہے، تہمت کا موقع رہنے کی وجہ سے، اسی طرح ان لوگوں کے لئے اس کا حکم قضاء صحیح نہیں ہے بخلاف اس کے اگر ان لوگوں پر حکم لگائے تو جائز ہے۔ اس لئے کہ ان لوگوں پر اس کی گواہی قبول ہے کیونکہ کوئی تہمت نہیں ہے تو یہی ان لوگوں پر حکم قضاء بھی جائز ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر حاکم نے ان لوگوں کے حق میں حکم کیا یعنی فیصلہ ان کے لئے مفید ہو تو تہمت کی وجہ سے جائز نہ ہوگا اور اگر ان کے خلاف فیصلہ ہو تو یعنی ان کے حق میں مضر ہو تو اس کا فیصلہ جائز مانا جائے گا ولو حکما رجلين الخ اور اگر متخاصمین نے دو محضوں کو محکم (ثالث) بنایا تو ان دونوں کا ایک ہی بات پر متفق ہونا ضروری ہے، کیونکہ حکم دینا (فیصلہ کرنا) ایسا کام ہے جس میں اجتہادی رائے کی ضرورت ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

مسائل شتی

الخ کتاب القضاء میں سے یہاں متفرق مسائل کا بیان ہو گا۔ قال و اذا الخ اگر دو منزلہ مکان میں اوپر کی منزل ایک شخص کی اور نیچے کی منزل دوسرے شخص کی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نیچے والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس میں کیلیں گاڑے یا روشندان بنائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اوپر کی منزل والے کی مرضی کے بغیر ایسا نہیں کر سکتا ہے و قالاً یصنع الخ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ کام جس سے اوپر کی منزل والے کو نقصان نہ ہو اسے وہ کر سکتا ہے، و علی هذا الخ اسی طرح اگر بالا خانہ والے نے یہ چاہے کہ اپنے بالا خانہ کے اوپر کچھ عمارت اور بھی بنائے تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ (ف۔ یعنی امام اعظمؒ کے نزدیک نیچے والوں کی رضامندی کے بغیر وہ نہیں بنا سکتا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ تعمیر نقصان دہ نہ ہو نیچے کی منزل والے کی اجازت کے بغیر بھی بنا سکتا ہے، قیل ما حکمی عنہا الخ بعض مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ صاحبینؒ سے جو روایت ہے وہ تو امام اعظمؒ کے قول کی تفسیر ہے لہذا ان کا آپس میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا، لیکن بعض مشائخؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک اصل میں تعمیر وغیرہ مباح اور جائز ہے کیونکہ وہ جو کچھ کرتا ہے اپنی ملک میں تصرف کرتا ہے اور ملک کا تقاضا ہے کہ اس کا تصرف مطلقاً جائز ہو، اور ممانعت جو کچھ ہوتی ہے وہ نقصان پیدا ہونے سے ہے اس لئے تعمیر کو ناجائز نہیں کہنا چاہئے، ف۔ یعنی ممانعت صرف دوسروں کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے ہو سکتی ہے) والا اصل عندہ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل میں ممانعت ہے کیونکہ وہ ایسی جگہ میں تصرف کر رہا ہے جس کے ساتھ دوسرے کا محترم حق کا تعلق ہے جیسے کہ مرہن اور مستاجر کے حق کا تعلق ہوتا ہے، اس میں اگر تصرف کی اجازت ہے تو وہ عارضی ہے، پس یہاں پر جب بات مشتبہ ہو گئی تو اس کی ممانعت ظاہر نہ ہو گی۔

علی انہ الخ اس کے علاوہ ایسا کرنا بالا خانہ کی عمارت کو کمزور کرنے یا توڑ پھوڑ وغیرہ کا کام کسی نہ کسی طرح نقصان دہ ضرور ہو جاتا ہے، اس لئے اسے منع کیا جائے گا۔ ف۔ یعنی دیواروں میں کھونٹے گاڑنے اور توڑ پھوڑ کرنے سے ہمیشہ مکان کو کچھ نہ کچھ نقصان ضرور ہوتا ہے۔

توضیح:- اگر ثالث، محکم متخاصمین کے بیانات سننے کے بعد کسی سے قسم کھانے کو کہے اور وہ انکار کر دے اگر وہ مدعی یا مدعی علیہ کے بارے میں کہے کہ فلاں شخص نے اس بات کا اقرار کیا ہے، یا محکم اپنے معزول ہونے کے بعد یہ کہے کہ میں نے اپنے اختیار کے وقت اسے یہ حکم سنایا، اگر دو منزلہ مکان کے دو باشندے اپنی اپنی منزل میں کچھ رد و بدل کرنا چاہیں، تفصیل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال و اذا كانت زائغة مستطيلة تنشعب منها زائغة مستطيلة وهي غير نافذة فليس لاهل الزائغة الاولى ان يفتحوا بابا في الزائغة القصوى لان فتحه للمرور ولاحق لهم في المرور اذ هو لا هلهما خصوصاً حتى لا يكون لاهل الاولى فيما بيع فيها حق الشفعة بخلاف النافذة لان المرور فيها حق العامة قيل المنع من المرور لا من فتح الباب لانه رفع جداره والاصح المنع من الفتح لأن بعد الفتح لا يمكنه المنع من المرور في كل ساعة ولانه عساه يدعى الحق في القصوى بتركيب الباب وان كانت مستدبرة قد لرق طرفاها فلهم ان يفتحوا بابا لان لكل واحد منهم حق المرور في كلها اذ هي ساحة مشتركة ولهذا يشتركون في الشفعة اذا بيعت دار منها.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک زائغہ مستطیلہ (لابی گلی) ایسی ہو جس سے دوسری بھی لابی گلی نکلتی ہو مگر یہ کسی

کنارے میں کھلی ہوئی نہ ہو بلکہ بند ہو تو پہلی گلی کے رہنے والے میں سے کسی کو یہ حق نہ ہو گا کہ دوسری گلی کی طرف اپنا دروازہ نکالے، (ف۔ یعنی) ایسی گلی جو لائبریری اور سیدھی ہو جس میں راستہ کے دونوں جانب مکان بنے ہوئے ہوں، اور اس گلی سے بھی ایک دوسری لائبریری گلی نکلتی ہو جس کی شکل اس طرح ہوتی ہے۔



اس میں سے تیسری گلی والے دوسری گلی سے ہوتے ہوئے اور دونوں گلی والے پہلی گلی کے راستے سے باہر کی طرف آمد و رفت کر سکتے ہیں، لیکن اس کے برعکس یہاں لائبریری گلی والوں کا کوئی حق نہ ہو گا کہ وہ دوسری گلی کی طرف کوئی راستہ نکال لیں، لان فصیح الخ کیونکہ دروازہ کھولنا راستہ بنانے کے لئے ہے، جبکہ پہلی بڑی گلی والوں کو اس سے گزرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ دوسری گلی خاص ان کے اپنے ہی لوگوں کے لئے ہے (ف۔ یعنی اس دوسری گلی پر پہلی گلی والوں کا کوئی حق نہیں ہے، حتیٰ لا یكون الخ یہاں تک وہ زمین یا مکان جو دوسری اور تیسری گلی میں فروخت ہو اس میں اس پہلی گلی میں رہنے والوں کا کوئی حق مشفعہ نہ ہو گا، بخلاف اس گلی کے جو کھلی ہوئی ہو یعنی اس کے آخر میں کھلا ہو راستہ ہو جس سے ہر شخص آتا جاتا ہو کیونکہ اس میں ہر شخص کو آمد و رفت کا حق ہوتا ہے کوئی کسی کو آنے جانے سے نہیں روک سکتا ہے۔

قیل المانع الخ بعض مشائخ نے کہا کہ اس گلی سے دروازہ نکالنے کی ممانعت نہیں ہے بلکہ اس دروازہ کو آمد و رفت کا راستہ بنالینے سے ممانعت ہے، کیونکہ دروازہ نکالنے کا مطلب تو صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس جگہ اپنے گھر کی کچھ دیوار توڑ دی جائے یا چھوڑ دی جائے، لیکن قول اصح یہی ہے کہ دروازہ کے کھولنے سے ہی ممانعت ہے، کیونکہ ایک بار دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری گلی والوں کے لئے یہ ممکن نہ ہو گا کہ ہر اس گھر کے لئے اس جگہ آنے جانے سے روکتا ہے، اس سے تو ایک بڑا فتنہ کھڑا ہو جائے گا، اسی طرح دروازہ کھول کر وہ شخص اس دوسری گلی میں اپنے کسی حق کا دعویٰ بھی کر سکے گا۔

وان كانت مستبدیہ الخ اور اگر دوسری گلی مستدیرہ یعنی گولائی میں ہو، جس کے دونوں کنارہ پہلی گلی سے ملے ہوئے ہوں، تو اس میں پہلی گلی کو بھی یہ اختیار ہو گا کہ اس میں دروازہ کھول دیں، کیونکہ پہلی اور دوسری گلی دونوں میں سے ہر ایک کے فرد کو اس میں آمد و رفت کا حق حاصل ہو گا، اس لئے کہ درمیانی جگہ سب کے لئے ایک مشترک صحن یا آنگن کی حیثیت سے ہے چنانچہ اگر اس میں سے کوئی فروخت ہونے لگے تو ہر ایک اس کے شفعہ کا حق دار ہو سکتا ہے۔ (ف۔ اس کی صورت یہ ہو گی۔



ان گھروں اور ان کے دروازوں کے آگے جتنا کچھ آنگن ہے وہ کچھ لائبریری اور باقی گول ہے، اس پورے آنگن میں تمام خاندان کو آمد و رفت کا پورا حق ہو گا، اس لئے گول آنگن بھی صرف ان ہی لوگوں کے لئے مخصوص نہ ہو گا، بلکہ سارے افراد اس میں آمد و رفت کر سکتے ہیں۔

توضیح:- سیدھی گلی اور گول گلی جس میں کچھ راستہ بند اور کچھ کھلا ہو اس میں شفعہ کا

حق دار کون اور کس طرح ہوتا ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، ولائک، قال ومن ادعی فی دار دعوی وانکرھا الذی ہی فی یدہ ثم صالحہ منها فهو جائز وہی مسألة الصلح علی الانکار وسنذکرھا فی الصلح لان شاء الله تعالی والمدعی وان کان مجهولاً فالصلح علی معلوم عن مجهول جائز عندنا لانه جهالة فی الساقط فلا یقضی الی المنازعة علی ما عرف قال ومن ادعی داراً فی یدر جلی انہ وہبھا زائفہ سکھ، بمعنی گلی یا راستہ، اسطیلہ، سیدھا، لائبریری، تشعب، شاخ نکلنے والا راستہ، نافذہ، کھلا ہوا، آگے نکل جانے والا، غیر نافذہ، بند گلی، جس کے آگے راستہ نہ ہو

لہ فی وقت فُسِّلَ البینۃ فقال حجد فی الہبۃ فاشتریتھا واقام المدعی البینۃ علی الشراء قبل الوقت الذی یدعی فیہ الہبۃ لاتقبل بینۃ لظہور التناقض اذ هو یدعی الشراء بعد الہبۃ وهم یشہدون بہ قبلھا ولو شہدوا بہ بعدها تقبل لوضوح التوفیق ولو کان ادعی الہبۃ ثم اقام البینۃ علی الشراء قبلھا ولم یقل حججنی الہبۃ فاشتریتھا لم تقبل ایضاً ذکرہ فی بعض النسخ لان دعوی الہبۃ اقرار منہ بالملک للواہب ودعوی الشراء رجوع منہ فعد مناقضاً بخلاف اذا ادعی الشراء بعد الہبۃ لانہ تقریر ملکہ عنہا۔

ترجمہ :- انا محمدؐ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک مکان پر اپنا دعویٰ کیا مگر اس میں رہنے والے نے اس سے انکار کیا، لیکن اس میں رہنے والے نے اس پر دعویٰ کرنے سے کسی طرح صلح کر لی تو اس کا اس سے صلح کر لینا جائز ہوگا، یہ مسئلہ حقیقت میں انکار پر صلح کرنے کا ہے، جسے ہم متفقاً انشاء اللہ کتاب الصلح میں بیان کریں گے (ف۔ اس جگہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس مدعی نے جتنے حصہ پر بھی دعویٰ کیا ہو، مثلاً: تہائی یا چوتھائی یا نصف جسے اس نے اس وقت تک ثابت نہیں کیا، پھر قابض نے بھی جب اس کے دعویٰ کا انکار کر دیا تو کچھ بھی۔

ثابت نہ ہو سکا، اس لئے اس کا دعویٰ کا حق مجہول پر ہو اور صلح بھی اسی مجہول حق پر ہوئی، تو ایسی صلح مجہول حق سے کیسے صحیح ہوگی، اس کا جواب اس طرح دیا۔

والدعی وان کان الخ کہ اس شخص نے جو کچھ دعویٰ کیا ہے وہ اگرچہ مجہول ہے، لیکن مجہول سے معلوم پر صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے، کیونکہ یہ جہالت ایسی چیز میں ہے جس کا خاص اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ کتاب الصلح میں مذکور ہے۔ قال من ادعی الخ اور امام محمدؐ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص مثلاً: زید نے دوسرے شخص مثلاً: بکر پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ شخص فی الحال جس گھر میں رہتا ہے اور اس کے قبضہ میں ہے اس نے مجھے وہ پہلے ایک وقت میں بہہ کیا تھا (ف۔ جس کے تاریخ اور اس کا وقت بھی بیان کر دیا) اس دعویٰ پر اس سے جب گواہ طلب کئے گئے تو اس نے کہا کہ اس شخص نے چونکہ بہہ کرنے کا انکار کر دیا تھا اس لئے بعد میں میں نے اس سے اس مکان کو خرید لیا پھر اس کے گواہ نے ایسے وقت میں خریداری پر گواہی دی جو وقت اس کے بتائے ہوئے بہہ کے وقت سے پہلے کا ہے (ف۔ مثلاً: یہ کہا کہ اس سال کے ماہ صفر میں بہہ کیا تھا اور خریداری کے گواہ نے کہا کہ اس نے ماہ محرم میں خرید لیا تھا، تو یہ گواہ مقبول نہ ہوں گے، کیونکہ دونوں باتوں کا اختلاف ظاہر ہے (ف۔ کیونکہ پہلے خرید کر بعد میں بہہ کرنے کا کیا فائدہ ہوگا، کیونکہ مدعی تو بہہ ہو جانے کے بعد خریدنے کا دعویٰ کرتا ہے، حالانکہ گواہ بہہ سے پہلے کی خریداری کی گواہی دیتے ہیں (ف۔ اس لئے مدعی کا دعویٰ درست ہو سکتا تھا اس کی گواہی دعویٰ کے مخالف اور ہو رہی ہے)۔

ولو شہدوا بہ الخ اور اگر گواہ بہہ کے بعد خریداری کی گواہی دیتے تو ان کی گواہی قبول ہو سکتی تھی کیونکہ دونوں باتوں میں توفیق ظاہر ہے۔ (ف۔ اس طرح سے جو مدعی نے شروع میں جو بیان کیا ہے کہ اس نے مجھے پہلے بہہ کیا تھا مگر بعد میں وہ اپنی بات سے پھر گیا اس لئے بعد میں نے اس سے مکان خرید لیا) ولو کان ادعی الخ اور اگر اس نے پہلے بہہ کا دعویٰ کیا پھر بہہ سے پہلے خریدنے کے گواہ پیش کئے اور اس نے یہ بیان نہیں دیا کہ بہہ کر کے اس نے بہہ سے انکار کر دیا تھا تو بھی گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے، بعض نسخوں میں ایسا ہی لکھا ہے، کیونکہ بہہ کا دعویٰ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت بہہ کرنے والے کی ملکیت اس پر موجود ہو، پھر خریداری کا دعویٰ کرنے کا مطلب اس پہلے اقرار سے رجوع کرنا ہے، اس طرح گویا اس نے دو متضاد اور مخالف باتوں کا دعویٰ کیا، اس کے برخلاف اگر پہلے خریداری کا دعویٰ کیا تو اس میں تضاد لازم نہیں آتا ہے کیونکہ بہہ کے وقت بہہ کرنے والے کی ملکیت ثابت ہے (ف۔ اور یہ بات اصل مقصد کے لئے مفید تو ہے مگر کسی بھی نقصان دہ نہیں ہے۔

توضیح: کسی دعویٰ کو تسلیم سے انکار کے باوجود اس دعویٰ پر مصالحت کر لینا، مجہول حق پر مجہول صلح کی صورت ایک چیز کے متعلق یہ دعویٰ کرنا کہ بطور بہہ وہ میری ہے پھر یہ

دعویٰ کرنا کہ بطور خرید میری ملکیت ہے، خواہ بہ کاد دعویٰ پہلے ہو یا خرید کاد دعویٰ پہلے ہو،
تفصیل مسائل، حکم، دلائل

ومن قال لآخر اشتريت مني هذه الجارية فانكر الاخر ان اجمع البائع على ترك الخصومة وسعه ان يطأها لان المشتري لما حجد كان فسخا من جهته اذا الفسخ يثبت به كما اذا تجاحدا فاذا عزم البائع على ترك الخصومة ثم الفسخ و بمجرد العزم وان كان لا يثبت الفسخ فقد اقترن بالفعل وهو امساك الجارية ونقلها وما يضاهيه ولانه لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فأت رضاء البائع فيستبد بفسخه قال ومن اقرانه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعى انه زيوف صدق وفي بعض النسخ اقتضى وهو عبارة عن القبض ايضاً ووجه ان الزيوف من جنس الدراهم الا انها معيبة ولهذا لم تجوز بها في الصرف والسلم جاز والقبض لا يختص بالحياد فيصدق لانه انكر قبض حقه بخلاف ما اذا اقرانه قبض الحياد أو حقه أو الثمن أو استوفى لاقراره بقبض الحياد صريحاً او دلالة فلا يصدق والنهجرة كالزيوف وفي الستوق لا يصدق لانه ليس من جنس الدراهم حتى لو تجوز بها فيما ذكرنا لايجوز والزيوف مازيفه بيت المال والنهجرة ما يردده التجار والستوق ما يغلب عليها الغش.

ترجمہ :- اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم نے یہ باندی مجھ سے خریدی تھی لیکن دوسرے نے اس کا انکار کر دیا، اس وقت اگر بائع نے اس کے ساتھ ناش اور مقدمہ نہ کرنے اور خاموش رہ جانے کا فیصلہ کر لیا تو اس بائع کو اس باندی سے ہمبستری کرنی حلال ہوگی۔ (ف۔۔) یہی ایک روایت امام شافعی اور ایک روایت احمد کی بھی ہے) لان المشتري الخ کیونکہ دوسرے شخص (مشتري) نے جب انکار کر دیا تو اس کی طرف سے (اگر خرید ابھی ہو تو وہ) فسخ ہو جاتا ہے، اب جبکہ بائع نے بھی خاموش رہ جانے کا فیصلہ کر لیا تو فسخ پورا ہو گیا۔

و بمجرد العزم الخ اگرچہ صرف فسخ کر لینے کے ارادہ سے فسخ نہیں ہوتا ہے، لیکن یہاں ارادہ فسخ ایک عمل کے ساتھ ملا ہوا ہے، یعنی باندی کو خاموشی کے ساتھ اپنے پاس رکھ لینا اور اپنے گھر لے آنا، یا اس کے مشابہہ دوسرا کوئی کام کرنا مثلاً: اسے دوسری مرتبہ کسی کے پاس فروخت کرنے کا ارادہ کرنا، وغیرہ، اور اب جبکہ اس مشتری سے اس کی رقم ملنے کی امید نہ رہی تو بائع کی رضامندی بھی ختم ہو گئی، اس لئے بیع کے فسخ کرنے میں اب وہ خود مختار ہو گیا۔ (ف۔۔) اس لئے اس کا صرف ارادہ کرنا ہی فسخ کرنا مان لیا جائے گا فقال ومن اقر الخ اگر کسی نے اس بات کا اقرار کیا میں نے فلاں شخص سے دس درہم قبضہ میں لئے ہیں، بعد میں یہ کہا کہ وہ تو کھوٹے تھے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، وہ فی بعض الخ اور بعض نسخوں میں (ادعی کی بجائے) اقتضى یعنی اقتضاء کا لفظ ہے، اس سے بھی قبضہ کرنے کے ہی معنی سمجھے جاتے ہیں، کیونکہ زیوف یعنی کھوٹے سکے بھی تو درہم ہی کی جنس سے ہوتے ہیں البتہ وہ عیب دار ہوتے ہیں ولہذا الخ اسی لئے عقد صرف اور عقد سلم میں زیوف کھوٹے درہم بھی لئے جائیں اور اچھے نہ لینے میں چشم پوشی کی جائے جب بھی جائز ہوتا ہے (ف۔۔) یعنی مثلاً: ایک اشرفی بھٹانے میں دینے والے نے اچھے درہموں کے ساتھ کھوٹے درہم بھی دیئے اور لینے والے نے بھی کھوٹے درہم لینے میں چشم پوشی کی اور ناراضگی کا اظہار نہیں کیا تو یہ عقد صرف پورا ہو گیا اور عقد سلم کی صورت میں مثلاً: پچاس درہم کے بدلے پچاس من گہیوں کا معاملہ طے کیا پھر درہم دیتے وقت اچھے درہم نہ دے کر کھوٹے درہم دیدیے، اور دوسرے شخص یعنی مسلم الیہ نے چشم پوشی کرتے ہوئے وہ قبول کر لئے تو بھی یہ بیع سلم جائز ہوگی، پس اس مثال سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ کھوٹے درہم بھی درہم ہی ہوتے ہیں، اور اس نے درہم پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہے۔

والقبض الخ اور قبضہ کرنا صرف اچھے درہموں کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے، کیونکہ کھولے درہموں پر بھی اختیار پانے سے قبضہ بولا جاتا ہے لہذا اس کی بات کی تصدیق کر لی جائے گی، کیونکہ اس نے اپنا اصل حق یعنی کھرے اور اچھے درہموں کے پانے کی نفی کی ہے (ف)

خلاصہ یہ ہوا کہ جب اس نے یہ کہا کہ میں کس درہموں پر قبضہ کیا ہے کھولے درہموں پر قبضہ کیا ہے تو اس کی تصدیق ہو سکتی ہے بخلاف ما اذا الخ برخلاف اس کے اگر اس نے کہا کہ میرا جو من تھا وہ وصول کر لیا، یا یہ کہ میں نے پورا پالا استیفاء کر لیا (ف) یعنی میں نے بھرپور حاصل کر لیا پھر یہ دعویٰ کرنا کہ میں نے کھولے وصول کئے قبول نہ ہوگا) کیونکہ اس نے یا تو صراحتاً کھرے درہم پانے کا اقرار کیا، تو اب اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی، واللہ بھرحہ کالزئوف الخ اور نہ ہرحہ درہم کھولے درہم کے حکم میں ہوتے ہیں، اور ستوقہ کی صورت میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ یہ درہم کی جنس سے یہی نہیں ہوتے ہیں، یہاں تک کہ عقد صرف وسلم میں چشم پوشی کرتے ہوئے ستوقہ درہم لے لے تو وہ عقد جائز نہ ہوگی۔ والزیف الخ زیف ایسے درہم کو کہا جاتا ہے جن کو بیت المال یا بینک قبول نہ کرے اور واپس کر دے لیکن شہری کاروباری اسے قبول کر لیتے ہوں اور نہ ہرحہ ایسے درہم کو کہتے ہیں جن کو کاروباری بھی قبول نہ کرتے ہوں اور ستوقہ اس درہم کو کہتے ہیں جن میں کھوٹ زیادہ ہو (ف) تو اصل میں یہ درہم ہی نہیں ہوتے ہیں۔

توضیح :- ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم نے مجھ سے میری باندی خریدی تھی، اور دوسرے نے اس کا انکار کیا، اس پر پہلے شخص نے خاموشی برتی یا معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دیا، زئوف نہ ہرحہ ستوقہ کی تعریف اور آپس کا فرق، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال ومن قال لأخركك على الف درهم فقال ليس لي عليك شيء ثم قال في مكانه بل لي عليك الف درهم فليس عليه شيء لان إقراره هو الاول وقد ارتد برد المقر له والثاني دعوى فلا بد من الحجة او تصديق خصمه بخلاف ما اذا قال لغيره اشتريت وانكر الآخر له ان يصدقه لان احد المتعاقدين لا يتفرد بالفسخ كما لا يتفرد بالعقد والمعنى فيه انه حققهما فبقى العقد فيعمل التصديق اما المقر له يتفرد برد الاقرار فافتراقا قال ومن ادعى على آخر مالا فقال ما كان لك على شيء قط فافاق المدعى البينة على الف واقام هو البينة على القضا قبلت بينة وكذلك على الابراء وقال زفر لا تقبل لان القضا يتلوا الوجوب وقد انكره فيكون مناقضاً ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه دفعا للخصوصية الا ترى انه يقال قضى بباطل وقد يصالح على شيء فيثبت ثم يقضى كذا اذا قال ليس لك على شيء قط لان التوفيق اظهر

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ تمہارے مجھ پر ہزار درہم باقی ہیں، اس پر بکر نے کہا کہ نہیں میرا تم پر کچھ بھی باقی نہیں ہے پھر فوراً ہی زید نے کہا بلکہ میرے ہی ہزار درہم تم پر باقی ہیں، تو زید پر کچھ بھی قرض بکر کا باقی نہ رہے گا، کیونکہ اس پوری گفتگو میں زید کا اقرار صرف پہلی مرتبہ میں پایا گیا جسے بکر نے رد کر دیا، پھر دوسرے جملہ میں زید نے بکر پر اپنا حق باقی رہنے کا دعویٰ کیا جس کے ثبوت کے لئے یا تو بکر کا اقرار چاہئے یا پھر خود زید کے پاس کچھ گواہ چاہئے کہ گواہوں کے اقرار سے قرضہ کا ثبوت ہو سکتا ہے، اس کے برخلاف اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ فلاں چیز میں نے تم سے خریدی ہے اور دوسرے نے اس کا انکار کر دیا تب بھی اس دوسرے کو یہ اختیار ہو گا کہ پہلے شخص یعنی مشتری کی بات کی تصدیق کر دے، کیونکہ ماعدین یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ صرف ایک ہی شخص اپنے اس معاملہ کو تنہا فتح کر دے جیسے کہ لوئی ایک ہی تھا عقد بھی نہیں کر سکتا ہے (ف) اس طرح اقرار اور اس معاملہ عقد میں فرق ہو گیا) والمعنى فيه الخ اس مسئلہ کی

بنیادی بات یہ ہے کہ عقد بیع تو دونوں کا حق ہے اس لئے ایک شخص کے رد اور ختم کر دینے سے بھی عقد باقی رہ جائے گا، اس وقت کسی دوسرے شخص کا کرنا بھی مفید اور کاٹنا مذہب ہو جائے گا، مگر جس کے لئے (مقررہ) اقرار کیا گیا ہے وہ تو اپنے بارے میں اقرار کو تنہا ہی رد کر سکتا ہے، اس طرح دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

قال ومن ادعی الخ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص مثلاً زید نے بکر پر مال کا دعویٰ کیا تب بکر نے کہا کہ تمہارا مال کبھی بھی مجھ پر نہ تھا، اس پر مدعی زید نے اس پر ہزار درہم باقی رہنے کے گواہ پیش کر دیئے، پھر خود اس مدعی علیہ بکر نے بھی ان کے ادا کر دینے پر گواہ پیش کر دیئے تو اسی مدعی علیہ یعنی بکر کے گواہ مقبول ہوں گے، اسی طرح اگر اس نے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ پیش کر دیئے تو بھی اسی کے گواہ مقبول ہوں گے۔

وقال زفر الخ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ بکر کے گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے، کیونکہ واجب ہونے کے بعد ہی تو اداء کرنا لازم ہوا کرتا ہے، پھر اس کا یہ کہنا کہ تمہارا مجھ پر کبھی کچھ لازم نہیں ہوا تھا خود اس کے دعویٰ کے مخالف ہو رہا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کسی کا حق لازم نہ ہونے کے باوجود ادا کر کے اس حق سے براءت حاصل کر لی جاتی ہے تاکہ آپس کی خصوصیت اور خفیہ فیہ دور ہو جائے، اسی لئے تو اکثر یہ بولتے ہوئے سنا جاتا ہے کہ اس نے ناحق ادا کیا ہے، اور کبھی کسی چیز پر صلح کی جاتی ہے، پھر جب وہ لازم ہو جاتی ہے تو ادا بھی کی جاتی ہے، اسی طرح اگر مدعی علیہ بکر نے اس طرح کہا کہ تمہارا کوئی حق مجھ پر بالکل نہیں ہے یا ہر گز نہیں ہے تو بھی ایسی صورت میں بکر کے گواہ مقبول ہوں گے، کیونکہ دعویٰ کی صداقت کے احتمال کے ساتھ ہی گواہی کا بھی ہونا زیادہ ظاہر ہے (ف۔ اس جگہ امام زفرؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ آپ کا یہ کہنا کہ وجوب کے بعد ہی تو ادا کرنا ہوتا ہے، کیونکہ اس موقع میں اصل حق کا واجب ہونا ہی ضروری نہیں ہے، کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی فساد یا انسان خواہ مخواہ بھی کسی کو تنگ کرنے کے لئے کسی حق کا دعویٰ کر بیٹھتا ہے اس سے بھگڑا کر نے لگتا ہے اس لئے مدعی علیہ صالح اور نیک طبع ہونے کی بناء پر اس کے شر سے بچنے کے لئے دعویٰ کے مطابق اسے ادا کر دیتا ہے، حالانکہ حقیقت میں اس کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے یا مثلاً: جھگڑنے کے بعد دفع شر کے لئے سودر ہم کی ادائیگی پر صلح کر لیتا ہے، چنانچہ اب اس پر یہ سودر ہم لازم ہو گئے اور اس نے ادا بھی کر دیئے، پس ان باتوں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ کچھ ادا کر دینے سے واقعہ اصل حق کا واجب ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس کا یہ کہنا کہ تمہارا مجھ پر کبھی کوئی حق لازم نہیں ہوا پھر بھی اس نے وہ حق ادا کر دیا یا اس پر صلح کر لی تو ایسا کرنے سے یہ شخص حقیقت میں جھوٹا نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس نے ناحق دفع شر کے لئے مدعی کو ادا کر دیا ہو یا انکار کے باوجود صلح کر لی ہو، پھر اگر اس نے یہ کہا ہو کہ تمہارا مجھ پر ہر گز کچھ حق نہیں تو اس جملہ سے بدرجہ اولیٰ اس کا جھوٹا ہونا لازم نہیں ہے اور یہی بات زیادہ ظاہر بھی ہے۔ م۔

توضیح:- زید نے ایک مرتبہ خود پر دوسرے کے حق باقی رہنے کا دعویٰ کیا مگر دوسرے شخص نے خود اس کا انکار کیا جس کے فوراً بعد اسی نے پلٹ کر کہا کہ میرا ہی حق تم پر باقی ہے، مذکورہ صورت سے متعلق تفصیل اور اس کی پوری بحث مع اختلاف ائمہ، اور دلائل

ولو قال ما كان لك على شيء ولا اعرفك لم يقبل بينته على القضاء وكذا على الانبراء لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ واعطاء وقضاء واقتضاء ومعاملة ومصالحة بدون المعرفة وذكر القدوري انه تقبل ايضاً لان المحتجب او المخدرة قد يؤذى بالشغب على بابہ فيأمر بعض وكالاته بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق قال ومن ادعى على اخر انه باعه جاريته فقال لمرأبعها منك قط فاقام البينة على الشراء فوجد بها اصبعاً زائدة فاقام البائع البينة انه برئ اليه من كل عيب لم تقبل بينة البائع وعن ابى يوسف انه تقبل اعتباراً بما

ذکرنا وجہ الظاهر ان شرط البراءۃ تغییر للعقد من اقتضا وصف السلامة الى غيره فيستدعى وجود البيع وقد انكره فكان مناقضاً بخلاف الدين لانه قد يقضى وان كان باطلاً على مامر۔

ترجمہ:- اگر اسی نے دوسرے سے اس طرح کہا کہ تمہارا مجھ پر کبھی کچھ باقی نہیں ہوا اور میں تو تم کو پہچانتا بھی نہیں ہوں تو ادا کرنے پر اس کے گواہ مقبول نہ ہوں گے، اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول نہ ہوں گے، (ف۔) یعنی اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ اس مدعی نے تو اس شخص کو پہلے ہی بری کر دیا تھا تو بھی وہ مقبول نہ ہوں گے، کیونکہ اس جواب میں مدعی صاف جھوٹ بول گیا ہے، کیونکہ مدعی کی دونوں باتوں میں موافقت دینا ممکن نہیں ہے، لانه لا يكون الخ کیونکہ دو آدمیوں کے درمیان لین دین، ادا کرنا اور وصول پانا، اور کوئی معاملہ مصالحہ کرنا کسی قسم کی ان دونوں میں کسی قسم کی پہچان کے بغیر ممکن نہیں ہے (ف۔) اب چونکہ مدعی علیہ نے اپنے جواب یہ کہا کہ میں تو تم کو پہچانتا بھی نہیں ہوں (ذکر القدوری الخ اور قدوری نے بیان کیا ہے کہ اس صورت میں بھی مدعی علیہ کے ہی گواہ قبول ہوں گے (ف۔) کیونکہ ان دونوں یعنی مدعی علیہ اور اس کے گواہوں کے بیان میں اب بھی ایک صورت سے توفیق دینا ممکن ہے، شاید یہ مدعی علیہ پردہ دار باحیا عورت ہو، تو ان صورتوں میں یہ ممکن ہے کہ حقیقت میں مدعی کا کوئی حق نہ ہو پھر بھی اپنی عزت کی حفاظت کے خیال سے صورت دیکھے بغیر ہی مطالبہ پورا کر دیا ہو۔ ان المحتجب الخ کیونکہ روپوش شخص اور پردہ دار خاتون کو اپنے دروازہ پر شور و غل سے تکلیف ہوتی ہے، اس لئے ایسے لوگ اپنے وکیلوں یا کارندوں کو حکم دیتے ہیں کہ جس طرح ہو لے دے کر ہنگامہ اور فتنہ دور کرو، حالانکہ وہ خود ایسے شور مچانے والوں کو پہچانتے بھی نہیں ہیں، مگر اس کے بعد پہچاننے لگتے ہیں اس لئے مدعی علیہ اور اس کے وکیل کے جواب میں توفیق دینا ممکن ہوتا ہے (ف۔) یعنی جب کبھی وہ شخص ناٹش کرے اور خود کو اس طرح شناخت کر دے کہ میں فلاں شخص ہوں جس نے شور و غل کیا تھا تب وہ پہچان لیا جاتا ہے، اسی وقت ادائیگی کے گواہ پیش کئے جاتے ہیں۔

قاضی خان نے کہا ہے کہ اس قاعدہ کی بناء پر اگر وہ روپوش یا پردہ دار نہ ہو بلکہ اپنا کام خود ہی کرتا ہو تو اس کی بات قبول نہیں ہونی چاہئے، اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق مدعی علیہ کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ ع۔

قال ومن ادعى على آخر الخ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ہے (ف۔ مثلاً: زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی) پس مدعی علیہ یعنی بکر نے کہا کہ میں نے تو ہرگز تمہارے ہاتھ نہیں بیچی ہے، تب مدعی زید نے اس کی خریداری پر اپنے گواہ پیش کر دیئے (ف۔) یہاں تک کہ خریداری ثابت ہوئی اس لئے زید نے بکر کو باندی کی قیمت دے کر اس باندی پر قبضہ کر لیا، اس کے بعد اس باندی میں ایک زائد انگلی پائی (جو کہ عیب ہے)۔

فاقام البائع الخ اس وقت بائع نے گواہ پیش کئے کہ اس بائع نے اس مدعی کے سامنے اس باندی کے بارے میں ہر قسم کے عیب سے براءت کر لی تھی، تو بائع کے گواہ قبول نہ ہوں گے (ف۔) یہی ظاہر الروایۃ ہے (اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ مذکورہ بالا مسائل پر قیاس کرتے ہوئے اس مسئلہ میں بھی بائع کے گواہ قبول ہوں گے۔ (ف۔) چنانچہ مالک نے خود فروخت نہیں کی ہے بلکہ اس کی طرف سے دوسرے مثلاً: وکیل نے فروخت کی ہے) اس ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ کسی بھی عقد میں یہ شرط رکھنا کہ اس میں ہر قسم کی خرابی یا عیب سے میں بری ہوں یعنی مجھ پر کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی یہ بات تقاضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ عقد ہر قسم کے عیب سے سالم ہو، پس ایسی شرط کے لگانے سے سلامتی کے عوض غیر سلامتی کی طرف موڑ دینا یا متغیر کر دینا لازم آتا ہے، اس لئے اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اصل بیع موجود رہے، حالانکہ اس نے اصل بیع کرنے سے ہی انکار کر دیا ہے۔ ف۔ یعنی نفس بیع کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو اس کا خرید اہو امال صحیح و سالم ملے، حالانکہ بائع نے اپنے مال میں ہر قسم کے عیب سے براءت یعنی اس کی ذمہ داری لینے سے انکار کر دیا ہے پس اس بیع کا صحیح و سالم ہونے کی

مداری ختم ہو گئی، اور اس کا حاصل یہ نکلا کہ یہ مال فی الحال جیسی بھی اچھی یا بری حالت میں ہے مشتری کو ملے گا، لیکن اس میں ایک بات ضرور پائی گئی کہ اصل بیع باقی رہے تاکہ اس سے برائت کی شرط ہو سکے، حالانکہ مدعی علیہ نے بیع کرنے سے ہی انکار کیا ہے، اس طرح وہ اپنے اصل دعویٰ کے مخالف اور مناقض ہو گیا، مخالف قرضہ کے (ف)۔ کہ جب مدعی علیہ نے یہ کہا کہ تمہارا مجھ پر کچھ بھی قرض باقی نہیں ہے ساتھ ہی اس قرض کے ادا کرنے کا دعویٰ بھی کر دیا، اس لئے اس کے گواہ مقبول ہوں گے اور دونوں باتوں میں کوئی تناقض باقی نہیں رہا، کیونکہ ادا کر دینا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ واقعہ یہ شخص مقروض بھی تھا، کیونکہ ایسا ہو جایا کرتا ہے کہ ایک شخص دوسرے کے مطالبہ پر اس کے مطالبہ کو پورا کرتا ہے اگرچہ حقیقت میں اس کا مطالبہ بالکل غلط اور باطل ہو۔

توضیح:- زید نے بکر سے یہ کہا کہ تم میرے بقایا ادا کر دو، بکر نے کہا کہ تمہارا حق مجھ پر کبھی بھی باقی نہیں ہوا اور میں تم کو پہچانتا بھی نہیں ہوں، اس کے ساتھ ہی اس کی طرف سے یہ گواہی پیش ہوئی کہ مدعی نے تو اسے پہلے ہی بری کر دیا تھا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ذکر حق کتب فی اسفله ومن قام بهذا الذکر فهو ولی ما فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ او کتب فی الشرأ فعلی فلان خلاص ذلك وتسليمه ان شاء اللہ تعالیٰ بطل الذکر کلمه وهذا عند ابی حنیفہ وقال ان شاء اللہ تعالیٰ هو علی الخلاص وعلى من قام بذکر الحق وقولهما استحسان ذکره فی الاقرار لان الاستثناء ینصرف الی ما یلیه لان الذکر للاستیثاق وكذا الاصل فی الکلام الاستیثاد وله ان الکمل شیئ واحد بحکم العطف فیصرف الی الکمل کما فی الکلمات المعطوفة مثل قوله عبده حر وامراته طالق وعلیه المشی الی بیت اللہ تعالیٰ ان شاء اللہ ولو ترک فرجة قالوا لا یلتحق به و یصیر کفصل السکوت.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ایک حق کی ایک ایسی تحریر تھی جس کے آخر میں یہ لکھا ہوا تھا جو شخص اس تحریر کا مالک ہو جائے وہ اس کے مندرجات اور مضمون میں جو کچھ ہے وہ اس کا مالک ہے انشاء اللہ (ف)۔ یعنی اگر کسی شخص نے اپنی ذات پر قرضہ کی دستاویز (اقرار نامہ) لکھی اور بالکل آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ لکھ دیا، یعنی جس شخص کے پاس یہ تحریر یا اقرار نامہ ہو وہ اس کا ولی اور مستحق ہے انشاء اللہ تعالیٰ، اس مسئلہ کی اصل بنیاد لفظ انشاء اللہ پر ہے، چنانچہ جامع صغیر میں صرف اسی پر اکتفاء کیا ہے، کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر حق اور قرض کی دستاویز لکھ کر اس کے آخر میں لفظ انشاء اللہ لکھ دیا، یا بیعت نامہ لکھ کر اس کے آخر میں یہ لکھا کہ اس خریداری میں فلاں خریدار کو جو کچھ درپیش آئے (کسی کا حق مطالبہ خرابی وغیرہ) پیش آئے تو فلاں شخص یعنی مجھ کا تب پر اس کی ذمہ داری اور خلاف ہے انشاء اللہ الخ، چنانچہ مصنفؒ نے بھی یہ لکھا۔

اذا کتب فی الشراء الخ یا خریداری کی معاملہ میں لکھا کہ فلاں شخص پر اسے خلاف کرنا (حوالہ کرنا) اور مشتری کے حوالہ کرنا لازم ہے انشاء اللہ۔ (ف)۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لکھنے والے نے اپنی تحریر کے آخر میں لفظ انشاء اللہ بھی لکھی دیا تو یہ پوری دستاویز باطل ہوگی، یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، (ف)۔ وجہ یہ ہے کہ آخر میں جو انشاء اللہ مذکور ہے وہ پوری دستاویز سے متعلق ہے انشاء اللہ تعالیٰ ایسا کلمہ ہے جس سے کوئی بات لازم نہیں آتی ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی اور مشیت کی شرط ہے، اسی لئے اگر یہ کہا کہ میں نے تم کو طلاق دی انشاء اللہ تعالیٰ یا میں نے تم سے خریدی انشاء اللہ تعالیٰ، اب اگر اس جملہ کو ماقبل کے ساتھ ملا کر کہے تو طلاق یا بیع وغیرہ کچھ نہیں ہوگی، اسی طرح یہاں بھی قرضہ یا خرید کا اقرار کچھ لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس سے پہلے جو کچھ بھی بیان کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے لازم نہیں رہا۔

وقالاً ان شاء الله تعالى الخ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا لفظ فقط خلاف کرنے سے متعلق ہے یا اس ذکر میں جس شخص کا نام ہے، اس سے متعلق ہے (ف۔) اس لئے خلاص کرنا لازم نہ رہا، یا جو شخص اس ذکر سے متعلق ہو اس کا دلی ہوتا لازم نہیں ہے، لیکن خریداری یا اقرار کو صحیح ہے۔

وقولہما استحسان الخ اور صاحبینؒ کا کہنا استحسان ہے، جیسا کہ اس مسئلہ کو امام محمدؒ نے اپنی کتاب مبسوط کی کتاب الاقرار میں بیان کر دیا ہے (ف۔) الحاصل صاحبینؒ کے نزدیک خریدنا استحسان صحیح ہے اور اقراری مال لازم ہے، کیونکہ انشاء کا تعلق اس کی قریب ترین شئی سے ہوتا ہے، کیونکہ دستاویز اور تحریر تو ایسی چیز کے لئے جو پہلے سے موجود ہو اسی کی چٹنگی کے لئے ہوتی ہے، اسی طرح کلام میں بھی اصل حکم یہی ہے کہ وہ مستقل ہو (یعنی دستاویز تو اسی لئے لکھی گئی تھی کہ اس سے معاملہ میں چٹنگی حاصل ہو، اس لئے لفظ انشاء اللہ تعالیٰ کو کل مضمون کی طرف پھیر کر اس فائدہ کو ختم کر دینا خلاف اصل ہے، اسی طرح ہر جملہ بھی مستقل ہوتا ہے اس لئے اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالیٰ کا تعلق ہو سکتا ہے تو باقی جملہ کی طرف اسے پھیرنا اصل کے خلاف ہے ولہ ان الکمل الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ساری تحریر عطف کی وجہ سے مکمل ایک چیز کے حکم میں ہے اس لئے کلمہ انشاء اللہ کا تعلق پوری تحریر سے ہو جائے گا، جیسے: کہ معطوفہ کلموں میں ہوتا ہے، مثلاً: کسی نے پورا جملہ اس طرح ادا کیا کہ میرا غلام آزاد ہے اور میری بیوی کو طلاق دے اور مجھ پر خانہ کعبہ کا حج کرنا لازم ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ (ف۔) تو غلام کی آزادی اور بیوی کو طلاق یا خود پر حج تینوں چیزوں میں سے ایک چیز بھی لازم نہ ہوگی، اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم نہ ہوگا۔ یہ پوری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ لکھنے والے نے انشاء اللہ تعالیٰ کو ملا کر لکھا ہو، جیسے کہ ملا کر بولا جاتا ہے) ولو لو ترک الخ اور اگر لکھنے والے نے دو میان میں کچھ فاصلہ کیا تو ملا ہوا نہیں سمجھا جائے گا، اور یہ جملہ ایسا ہو جائے گا جیسے بولتے وقت درمیان میں کچھ سکوت کر لینے سے فاصلہ کر دیا جاتا ہے۔ (ف۔) مثلاً: کسی نے کہا میرا غلام آزاد ہے، اس کے بعد خاموش ہو گیا پھر کہا انشاء اللہ تعالیٰ تو غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ انشاء اللہ کا جملہ پہلے سے ملا ہوا نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی لکھنے میں یہ جملہ پہلے مضمون سے ملا ہوا نہیں ہے۔

توضیح:- ایک شخص نے اپنی ذات پر قرضہ کی ایک دستاویز لکھی، اور بالکل آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ موصولاً منقلاً لکھا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف دلائل

فصل فی القضاء بالمواریث قال و اذا مات نصرانی فجأت امرأته مسلمة و قالت اسلمت بعد موته و قالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قول الورثة و قال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات ولنا لیسبب الحرمان ثابت فی الحال فیثبت فیما مضی تحکیماً للحال کما فی جریان ما ألتاحونه وهذا ظاهر نعتبره للدفع وهو یعتبره للاستحقاق.

فصل، میراثوں میں قاضی کے فیصلوں کا بیان

ترجمہ:- اگر کوئی نصرانی مر گیا، اس کے بعد اس کی بیوی نے قاضی کے پاس آکر کہا کہ میں نے اپنے شوہر کے مرنے کے بعد اسلام قبول کیا ہے یعنی مجھے اس کی میراث ملنی چاہئے، اور اس کے وارثوں نے کہا کہ نہیں بلکہ تم اس کی زندگی ہی میں مسلمان ہو چکی تھی، تو وارثوں کی بات مقبول ہوگی (ف۔) لہذا وہ میراث نہیں پائے گی، کیونکہ وارثوں کے قول کے مطابق وہ عورت اپنے نصرانی شوہر کی موت کے وقت ہی مسلمان ہو چکی تھی، اس لئے وہ وارث نہیں ہو سکتی ہے، اور وارثوں ہی کا قول قبول ہوگا، و قال زفر الخ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ عورت ہی کی بات مقبول ہوگی کیونکہ اس میں نیا اسلام پیدا ہوا ہے اس لئے قریب ترین وقت میں اس کی نسبت ہوگی۔ (ف۔) اور سب سے نزدیک وقت نصرانی کی موت ہے نہ اس کی زندگی۔ کیونکہ زندگی دور ہو گئی ہے، امام

شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب ابھی پایا جا رہا ہے (ف۔ وہ یہ کہ عورت مسلمان ہے اور جس کی وہ میراث چاہتی ہے وہ نصرانی تھا اس لئے اگر وہ ابھی مر تا تو یہ میراث سے محروم ہوتی کیونکہ دونوں کے دین میں اختلاف ہے، اس لئے موجودہ حالت کو بنیاد بناتے ہوئے گذشتہ زمانہ میں بھی محرومی کا سبب ثابت ہو گا (ف۔ یعنی گذشتہ زمانہ میں اس کا حال معلوم نہیں ہو رہا ہے کہ نہ جانے وہ مسلمہ تھی یا نصرانیہ تھی مگر فی الحال اس کی جو حالت ہے اسی پر فیصلہ ہو گا کہ وہ پہلے بھی مسلمہ ہی تھی، حاصل بحث یہ ہے کہ اگر عورت اور ورثہ دونوں فریق میں سے جو کوئی بھی گواہ پیش کر دے تو اس کے گواہ قبول کر لئے جائیں گے اور جب کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو ہر ایک کی بات قبول ہو سکتی ہے، پس عورت کی موجودہ حالت کسی طرح سے بھی اس کی پہلی حالت پر گواہ نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ وہ فی الحال مسلمہ اور خود کو پہلے نصرانیہ بتلاتی ہے اور وارثوں کے دعویٰ پر موجودہ حالت گواہ ہے کہ جیسے: وہ ابھی مسلمہ ہے اسی طرح سے اس سے پہلے بھی وہ مسلمہ ہی تھی، اس لئے ان وارثوں کی باقی قبول کی جائے گی، کما فی جوبان الخ جیسے پن چکی کھپانی جاری ہونے میں موجودہ حالت حاکم ہوتی ہے۔ ف۔

مثلاً کسی نے پن چکی کرایہ پر لی، پھر اس کی مدت گزر جانے پر جب مالک نے اس سے کرایہ کا مطالبہ کیا تو کرایہ دار نے کہا کہ اس جگہ پانی نہیں آ رہا تھا اس لئے چکی بند تھی لہذا اس کا کرایہ مجھ پر لازم نہیں آتا ہے، اور فریقین میں سے کسی پکس بھی گواہ نہیں ہے، اب یہ دیکھنا ہو گا کہ ابھی اس کی کیا حالت ہے کہ اگر پانی کا بہاؤ نہ ہو تو کرایہ دار کی بات صحیح ہو گی یعنی کرایہ نہیں ہو گا، اور اگر فی الحال پانی بہہ رہا ہو تو مالک یعنی کرایہ پر دینے والے کی بات قبول کی جائے گی۔

و هذا ظاهر الخ اس ظاہر حال کی بات ایسی ہے جس سے ہم مدعی کے دعویٰ کو دفع کرتے ہیں اور وہ یعنی زقر اس کو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہیں

(ف۔ یعنی یہاں ایک قاعدہ ہے جس کی وجہ سے فقہاء میں اختلاف ہے کہ موجودہ ظاہری حالت سے جو شہادت لی جاتی ہے کیا وہ کسی کے حق کو ثابت کرتی ہے یا صرف مدعی کے دعویٰ کو دفع کرتی ہے، تو امام زقر کے نزدیک وہ حق کو ثابت کرتی ہے اسی بناء پر وہ عورت وراثت کی دعویٰ دار ہے مگر فوسلمہ ہے اس لئے حالت یہ کہتی ہے کہ وہ شوہر کے مرنے کے بعد اسلام لائی ہے اس لئے میراث کی حقدار ہے اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعویٰ دور ہوتا ہے اور یہ حالت استحقاق کو ثابت نہیں کرتی ہے، اس لئے موجودہ حالت وارثوں کے حق میں مفید ہے اس طرح سے کہ موجودہ حالت اسلام کی ہے اس لئے نصرانیت کا ترکہ نہیں پائے گی۔

توضیح:- ایک عورت نے قاضی کے پاس آ کر یہ دعویٰ کیا کہ میرا شوہر نصرانی تھا وہ مر گیا ہے اور اب میں مسلمان ہوں اس لئے نصرانیہ عورت کے اعتبار سے مجھے اس کا ترکہ ملنا چاہئے، مگر شوہر کے وارثوں نے اس کو ترکہ دینے سے انکار کر دیا، مسئلہ کی پوری تفصیل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجات مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته فالقول قولهم ايضاً ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهي محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهدولهم ظاهر الحدوث ايضاً قال ومن مات وله في يدرجل اربعة الاف درهم ودية فقال المستودع هذا ابن الميت لا وارث له غيره فانه يدفع المال اليه لانه اقران ما في يده حق الوارث

خلافت فصار کما اذا اقرانه حق المورث وهو حی اصالۃ بخلاف ما اذا اقر لرجل انه وکیل المودع بالقبض او انه اشتراه منه حیث لا یؤمر بالدفع الیه لانه اقر بقیام حق المودع اذ هو حی فیکون اقرار علی مال الغیر و لا كذلك بعد موته بخلاف المدیون اذا اقر بتوکیل غیره بالقبض لان الدیون تقضی بامثالها فیکون اقراراً علی مال الغیر نفسه فیؤمها بالدفع الیه .

ترجمہ :- اور اگر کوئی مسلم مر اس حال میں کہ اس کی ایک نصرانی بیوی تھی جو اس مسلم شوہر کے مرنے کے بعد مسلمان ہو کر قاضی کے پاس آئی اور یہ دعویٰ کیا کہ میں اپنے مسلمان شوہر کی موت سے پہلے ہی مسلمان ہو چکی تھی (ف۔ اور میں اس کی موت کے وقت مسلمان تھی لہذا اس کی میراث سے مجھے بھی حق ملنا چاہئے، و قالت الودثة الخ لیکن اس کے وارثوں نے کہا کہ تم اپنے شوہر کے مرنے کے بعد اسلام لائی ہو تو اس صورت میں بھی ان وارثوں کی ہی بات قبول کی جائے گی (ف۔ اور عورت پر دعویٰ کے ثبوت میں گواہ لانا ضروری ہوگا) اور موجودہ حالت کو شاید اور حاکم نہیں بنایا جائے گا۔ ف۔ یعنی موجودہ حالت اس کی بات کی گواہی دے رہی ہے کہ جو لازم آتا ہے وہ دور ہو جائے اور اس سے کسی چیز کو لازم کرنے کی دلیل حاصل نہیں ہوتی ہے) لان الظاهر الخ اس لئے کہ ظاہری حالت اس لائق نہیں ہوئی کہ وہ حق ثابت کرنے میں دلیل بن سکے حالانکہ اسی عورت کو ایسی ہی دلیل کی ضرورت ہوگی۔

اما الودثة الخ اور اس کے ورثہ تو صرف اس کے حق کو روکنے اور دفع کرنے والے ہوتے ہیں (یعنی وہ ورثہ اس حق کو دور کرتے ہیں کہ مال وراثت میں عورت کو حق مل جائے، اور اس کام کے لئے ان کا انکار کر دینا ہی کافی ہے) اور ظاہری حالت بھی ان کے لئے ہی گواہی دے رہی ہے (ف۔ یعنی یہ بات ظاہر ہے کہ عورت حال ہی میں مسلمان ہوئی ہے اور نکاح سے پہلے وہ مسلمان نہیں تھی اور جو چیز تازہ اور فوری ہوئی ہو اسے قریب ترین وقت کی طرف منسوب ہونا چاہئے، اس لئے ظاہر ایسی کہا جائے گا کہ یہ عورت بھی ابھی یعنی شوہر کے مرنے کے بعد اسلام لائی ہے، اس بناء پر جب تک کہ وہ اس ظاہر کے خلاف گواہ پیش نہیں کرے گی اس وقت تک اس کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا۔

قال ومن مات الخ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ مثلاً: زید مر گیا اور اس کے چار ہزار درہم بکر کے پاس امانت کے طور پر رکھے ہوئے ہیں اور مستودع یعنی جس کے پاس امانت موجود ہے یعنی بکر نے یہ کہا کہ یہ شخص جس کا نام خالد ہے مرنے والے زید کا بیٹا ہے، اس کے سوا مرنے والے زید کا دوسرا اور کوئی بھی وارث نہیں ہے (ف۔ مطلب یہ ہوا کہ اس امین نے خالد کو مردہ زید کا بیٹا اور تہاوارث ہونا بیان کیا ملاحظہ کیجئے) اور ایسی کا خود ہی ذمہ دار ہے اس لئے اسے یہ چاہئے کہ یہ امانت مردہ کے تہاوارث یعنی خالد کو ادا کر دے، کیونکہ اس امانت دار نے اس بات کا کھل کر اقرار کر لیا ہے کہ میرے پاس جو کچھ بھی مردہ کی امانت ہے اس کا حق دار اس کے نائب ہونے کی حیثیت سے یہی وارث ہے، تو اس کی مثال ایسی ہو گئی اس مردہ یعنی مورث کی زندگی ہی میں یہ اقرار کر لے کہ یہ مال حقیقت میں اسی شخص کا ہے۔

بخلاف ما اذا اقر الخ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس امین کے پاس ایک آنے والے شخص نے اس بات کا دعویٰ اور اقرار کیا کہ میں اس امانت پر قبضہ کرنے کے لئے اس کے امانت رکھنے والے کی طرف سے وکیل بن کر آیا ہوں، یا یہ اقرار کیا کہ میں نے یہ امانت مثلاً: بکری یا گائے اس کے مالک یا امانت رکھنے والے سے خرید لی ہے تو اس امانت دار کو یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ یہ امانت آنے والے شخص کے حوالہ کر دے کیونکہ اس آنے والے نے یہ اقرار کیا ہے کہ میں اسی مالک کا قائم مقام ہوں اور اس پر اسی مالک کا حق ہے اور وہ ہنوز زندہ بھی ہے، اس طرح یہ غیر کے مال پر اقرار لازم آیا اور یہ حالت امانت رکھنے والے کے مرنے کے بعد کی نہیں ہے (ف۔ کیونکہ مرنے کی صورت میں اس کا یہ مال اب اس کی ملکیت سے نکل کر اس کے وارث کی ملکیت میں منتقل ہو گیا ہے) بخلاف المدیون الخ برخلاف قرض دار کے کہ جب وہ یہ اقرار کرے کہ قرض خواہ نے آنے والے کو مال

قرضہ پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنا کر اس کے پاس بھیجا ہے، کیونکہ قرضوں کے وصول کرنے میں دستور ہے کہ آنے والے کو اختیار دیدیا جاتا ہے، اس لئے اس مقروض کا اقرار خود اپنی ذات پر لازم آیا، چنانچہ قرض دار کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔

توضیح:- اگر ایک نصرانیہ عورت اپنے مسلمان شوہر کے مرنے کے بعد قاضی کے پاس آئی اور یہ دعویٰ کیا کہ میں اپنے مسلمان شوہر کے مرنے سے پہلے مسلمان ہو چکی ہوں لہذا مجھے اس سے میراث ملنی چاہئے مگر ورثہ کے پاس کا انکار کر دیا، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل

ولو قال المودع لآخر لہذا ابنہ ایضا وقال الاول لیس لہ ابن غیرى قضی بطلال للاول لانه لما صح اقرارہ للاول انقطع یدہ عن المال فیکون هذا اقراراً علی الاول فلا یصح اقرارہ للثانی کما لو کان الاول ابنا معروفاً ولانه حين اقر للاول لا مکذب لہ فصح و حين اقر للثانی لہ مکذب فلم یصح قال و اذا اقسم الميراث بین الغرماء والورثة فانه لا یؤخذ منهم کفیل ولا من وارث وهذا شئ احتاط به بعض القضاة وهو ظلم وهذا عند ابی حنیفہ و قالوا یاخذ

الکفیل والمسألة فیما اذا ثبت الدین والارث بالشهادة ولم یقل الشهود لا نعلم لہ وارثاً غیرہ لہما ان القاضی ناظر للغیب والظاهر ان فی التركة وارثاً او غیریمأ غائباً لان الموت قد یقع بغتة فیحتاط بالكفالة کما اذا دفع الأبق واللقطة الی صاحبه او اعطى امرأ الغائب النفقة من ماله ولا یبى حنیفہ ان حق الحاضر ثابت قطعاً او ظاهراً فلا یؤخر لحق موهوم الی زمان التکفیل کمن أثبت الشراء ممن فی یدہ او اثبت الدین علی العبد حتی یبع فی دینہ لا یکفل ولان المكفول لہ مجهول فصار کما اذا کفل لاحد الغرماء بخلاف النفقة لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الأبق واللقطة ففیہ روایتان والاصح انه علی الخلاف و قيل ان دفع بعلامة اللقطة او اقرار العبد یکفل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولہذا کان لہ ان یمنع و قوله وهو ظلم ای میل عن سواء السبیل وهذا یکشف عن مذهبه رحمه الله ان المجتهد یخطئ و یصیب لا کما ظنہ البعض

ترجمہ:- اور اگر مستودع یعنی امانت دار نے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ یہ شخص بھی مردہ کا دوسرا بیٹا ہے، یعنی پہلے ایک اور بیٹے کے علاوہ اس دوسرے شخص کے متعلق بھی مردہ کے ایک اور بیٹے ہونے کا اقرار کیا، اور پہلے لڑکے نے کہا مردہ کا مجھ ایک بیٹے کے سوا دوسرا کوئی بیٹا نہیں ہے، اس لئے صرف اسی پہلے بیٹے کو اس کی وراثت کا مال دیا جائے گا۔ یعنی امین شخص نے پہلے زید کے بارے میں یہ اقرار کیا کہ یہ اس مردہ کا بیٹا ہے اس کے سوا دوسرا کوئی بیٹا نہیں ہے، اس کے بعد ایک اور شخص یعنی بکر کے متعلق بھی اقرار کیا ہے کہ یہ بھی اسی مردہ کا بیٹا ہے، لیکن پہلے بیٹے زید نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ میرے سوا اس مردہ کا دوسرا کوئی بیٹا نہیں ہے، تو اس امانت کا پورا مال پہلے بیٹے یعنی زید کے لئے حکم دیا جائے گا۔ لانه لما صح النخ کیونکہ اس امین شخص کا ایک لڑکا یعنی زید کے بارے میں یہ اقرار صحیح مان لیا گیا کہ یہ زید فلاں مردہ کا بیٹا ہے، تو اس مردہ کے مال سے اس کا قبضہ ختم ہو گیا، اس کے بعد اس امین کا دوسرا اقرار پہلے لڑکے کے بارے میں ہوا حالانکہ غیر پر اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے کہ اگر زید یعنی پہلے شخص کا بیٹا ہوتا لوگوں میں مشہور و معلوم ہوتا تو اس کی موجودگی میں اس امین کا دوسرے لڑکے کا بکر کے متعلق اس کا بیٹا ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور اس دلیل سے بھی کہ اس امین نے جب پہلے لڑکے کے بارے میں بیٹا ہونے کا اقرار کیا تو کوئی اسے اس وقت جھٹلانے والا نہیں تھا اس لئے اقرار صحیح ہو گیا، مگر جب اس نے دوسرے کے متعلق بھی بیٹے ہونے کا اقرار کیا تو اسے جھٹلانے والا اس کا ایک لڑکا موجود ہے اس لئے دوسرے کا اقرار صحیح نہ ہو گا۔

قال واذا قسم الخ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی نے جب میت کی میراث کے قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو قرض خواہوں یا کسی وارث سے کفیل نہیں لیا جائے گا، اگرچہ بعض قاضیوں نے احتیاطاً کفیل لیا بھی ہے، حالانکہ ایسا کرنا ظلم ہے، یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ کفیل لے سکتا ہے۔ والمسئله فیما الخ یہ اختلافی مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ گواہی سے قرضہ اور میراث ثابت ہوئی ہو اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اس کے سوا میت کے کسی وارث کو نہیں جانتے ہیں۔ (ف۔ اس لئے یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ شاید اس مردہ کا اور کوئی بھی وارث موجود ہو)

لہذا ان القاضی الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قاضی از خود اس بات کا خیال رکھنے والا ہو گا کہ اس مردہ کے کون کون ورثہ ہیں اور کہاں ہیں، اور ورثہ میں سے ایسے وارث کا غائب رہنا جو ترکہ میں حصہ دار ہو، یا کسی قرض خواہ کا حق رہنا بھی ممکن ہے، اس لئے کہ کبھی کسی کی اچانک بھی موت واقع ہو جاتی ہے، اس لئے قاضی خود ہی کسی کفیل کو قبول کرنے میں احتیاط برتے گا، جیسے کہ کسی کے بھاگے ہوئے غلام کو پا کر اس کے آقا کے حوالہ کرنے میں یا پڑا ہوا مال یعنی لفظ یا کر اس کے مالک کے حوالہ کرنے یا غائب مرد کے مال سے اس کی بیوی کو دینے میں بالاتفاق احتیاط پر عمل کرتے ہوئے قاضی کسی کو کفیل بنا لیتا ہے۔

ولابی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ وہ قرض خواہ جو موجود ہے یا وہ وارث جو حاضر ہے اس کا تو حق یقینی طور سے ثابت ہے اسے کسی احتمال اور وہی حق پیدا ہو جانے کے خیال سے کفیل لانے تک روکا نہیں جائے گا، جیسے کہ اگر ایک شخص نے ایسی چیز پر جو دوسرے کے قبضہ میں ہو گواہوں سے اس کی خرید و بیچنے کو ثابت کر دیا ہو تو قاضی فوراً ہی اس مال کو اس کے حوالہ کر دینے کا حکم دیتا ہے اور کسی کفیل کے حاضر ہونے تک مال روک نہیں رکھتا ہے، اسی طرح کسی شخص نے ایک ایسے غلام پر جسے کاروبار کی اجازت ہو (عبد ماذون لہ) پر اپنا قرض ثابت کیا اور اس کے نتیجہ میں اسے فروخت بھی کیا گیا ہو اس سے قرض خواہ کو اس کا قرض واپس دلوانے میں قاضی کفیل کا مطالبہ نہیں کرتا (ف۔ کہ اسی طرح موجودہ مسئلہ میں بھی قرض خواہ یا وارث سے قاضی کفیل پیش کرنے کا مطالبہ نہیں کرے گا، بلکہ جس کے لئے کفیل لیا جائے وہ بھی معلوم نہیں ہیں۔

ولان المكفول لہ الخ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جس شخص کے لئے کسی کو کفیل مقرر کیا جائے گا وہ شخص خود ہی مجہول ہے اور ایسی صورت میں کہ مکفول لہ (جس کے لئے کفیل بنایا گیا ہے مجہول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے، تو یہ صورت ایسی ہو گئی جیسے کسی ایک قرض خواہ کے لئے کفیل بنایا ہو (ف۔ کہ ایسی کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی مجہول قرض خواہ وغیرہ کے لئے کفیل لینا صحیح نہیں ہے، اگر اس جگہ یہ کہا جائے کہ بیوی کے نفقہ اور بھاگے ہوئے غلام اور لفظ کی صورت میں بھی کفیل نہیں لینا چاہئے کیونکہ اس کی صورت بھی ایسی ہی ہے۔

جواب یہ دیا گیا ہے کہ وارث یا قرض خواہ سے کفیل کا مطالبہ اس لئے نہیں ہوتا ہے کہ وہ مجہول اور غیر متعین ہے، بخلاف النفقہ الخ بخلاف بیوی کے نفقہ کے کیونکہ بیعت میں شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ معین مرد ہے (ف۔ اس لئے اس کے واسطے کفیل لینا صحیح ہے، اور بھاگے ہوئے غلام اور لفظ میں اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجہول کے لئے کفالت ہو گی کیونکہ اس کا کوئی مدعی معلوم نہیں ہے، حالانکہ امام ابو حنیفہؒ کی دوسری روایت میں کفیل نہیں لیا جائے گا تو اس مسئلہ میں کفیل لینے میں اتفاق نہیں پایا گیا، اسی لئے مصنف نے فرمایا ہے واما الاتفاق الخ یعنی بھاگے ہوئے غلام اور لفظ کے بارے میں کفیل لینے میں دو روایتیں ہیں، ان میں سے اصح روایت یہ ہے کہ اس میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے (ف۔ یعنی امام اعظمؒ کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائے گا) اور دوسرے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر قاضی نے لفظ کے مالک سے اس کی پہچان بتانے پر اس کے حوالہ کر دیا ہو یا غلام کو اس کے اقرار کر لینے کی بناء پر دیا ہو تو بالا جماع مالک سے کفیل نہیں لیا جائے گا، کیونکہ یہاں استحقاق ثابت نہیں کیا گیا ہے، اسی لئے قاضی کو اختیار ہے کہ دینے سے روکے (ف۔ الحاصل ہمارے نزدیک مسئلہ میں وارث یا قرض خواہ کو کفیل لانے تک اس کا

حق دینے میں تاخیر کرنا ظلم ہے۔

وقولہ ظلم الخ اور امام ابو حنیفہؒ کا یہ فرمانا کہ ایسا کرنا ظلم ہے اس کا مطلب یہ ہے سیدھی راہ سے ہٹ جاتا ہے، اس فرمان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام اعظمؒ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد بھی کبھی چوک جاتا ہے اور کبھی صحیح فیصلہ بھی دیتا ہے، اس طرح، اس طرح کچھ لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صحیح ہے، لیکن ایسا گمان کرنا غلط ہے۔

توضیح:- ایک امانت ایک شخص کو اس مال کے مردہ مالک کا بیٹا اقرار کر لینے کے بعد ایک دوسرے شخص کے بارے میں بھی یہی اقرار کیا لیکن پہلے شخص نے اس کا انکار کر دیا، اس لئے اس امانت کا حق دار کون ہوگا، قاضی جب میت کی میراث اس کے قرض خواہوں یا وارثوں میں تقسیم کرے تو کسی کفیل کو بھی ملوائے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا كانت الدار فى يد رجل و اقام الآخر البينة ان اباه مات و تركها ميراثا بينه و بين اخيه فلان الغائب قضى له بالنصف و ترك النصف الآخر فى يد الذى فى يده و لا يستوثق منه بكفيل و هذا عند ابى حنيفة و قالوا ان كان الذى فى يده جاحداً اخذ منه و جعل فى يد امين و ان لم يجحد ترك فى يده لهما ان الجاهد خائن فلا يترك المال فى يده بخلاف المقر لانه امين و له ان القضاء وقع للميت مقصوداً و احتمال كونه مختاراً للميت ثابت فلا ينقض يده كما اذا كان مقراً و وجوده قد ارتفع بقضاً القاضى و الظاهر عدم الحجود فى المستقبل لصيرورة الحادثة معلومة له للقاضى ولو كانت الدعوى فى منقول فقد قيل يؤخذ منه بالاتفاق لانه يحتاج فيه الى الحفظ و النزاع ابلغ فيه بخلاف العقار لانه محصنة بنفسها و لهذا يملك الوصى بيع المنقول على الكبير الغائب دون العقار و كذا حكم وصى الام و الاخ و العم على الصغير و قيل المنقول على الخلاف ايضاً و قول ابى حنيفة فيه اظهر لحاجته الى الحفظ و انما لا يؤخذ الكفيل لانه انشا الخصومة و القاضى انما نصف لقطعها لا لانها و اذا حضر الغائب لا يحتاج الى اعادة البينة و يسلم اليه النصف بذلك القضاء لان احد الورثة ينتصب خصماً عن الباقيين فيما يستحق له و عليه ديناً كان او عيناً لان المقضى له و عليه انما هو الميت فى الحقيقة واحد من الورثة يصلح خليفة عنه فى ذلك بخلاف الاستيفاء لنفسه لانه عامل فيه لنفسه فلا يصلح نائباً عن غيره و لهذا لا يستوفى الانصبيه و صار كما اذا اقامت البينة بدين الميت الا انه انما يثبت استحقاق الكل على احد الورثة اذا كان الكل فى يده ذكره فى الجامع لانه لا يكون خصماً بدون اليد فيقتصر القضاء على ما فى يده.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک گھر مثلاً: زید کے قبضہ میں ہو اور دوسرے شخص مثلاً: بکر نے چند گواہ پیش کرتے ہوئے کہ میرا باپ گھر کو میراث کے طور پر چھوڑ کر مر رہا ہے اور ہم دو بھائیوں کو اس کا وارث چھوڑا ہے جن میں سے میرا ایک بھائی خالد ہے جو فی الحال غائب ہے، تو اس گھر میں سے نصف اسی مدعی کو دینے کا حکم دیا جائے گا جس نے گواہ پیش کئے ہیں، اور باقی نصف فی الحال جس کے قبضہ میں گھر ہے اسی کے قبضہ میں رہنے دیا جائے گا، اور اس سے کوئی کفیل بھی نہیں لیا جائے گا، یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دعویٰ کے وقت جس کے قبضہ میں وہ مکان ہے اگر وہ اس بیٹے کے دعویٰ کا منکر ہو تو باقی نصف بھی اس سے واپس لے کر کسی دوسرے امین کے پاس رکھ دیا جائے گا، اور اگر اس وقت اس کا منکر نہ ہو تو وہ حصہ اسی کے پاس

رہنے دیا جائے گا۔

لہذا ان الجاحد الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حق سے انکار کرنے والا ضامن ہوتا ہے اس لئے اس کے قبضہ میں مال نہیں چھوڑا جائے گا، بخلاف اس شخص کے جو حق کا اقرار کرتا ہو کیونکہ وہ امین ہوتا ہے، ولہذا ان الخ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت جو فیصلہ ہوا ہے اس سے اصل مقصد مردہ کے حصہ کے بارے میں فیصلہ کرنا ہے، اور فی الحال وہ گھر جس کے قبضہ میں ہے اس کے متعلق یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ شاید اس میت کی طرف سے اس کو گھر کا مختار بنادیا گیا ہو اس لئے اس کے موجودہ قبضہ کو اس سے چھینا نہیں جائے گا، جیسا کہ اس کے اقرار کرنے کی صورت میں اس کا قبضہ ختم نہیں کیا جاتا ہے، اور بعد میں اس کے انکار کا خطرہ بھی نہیں رہا اس لئے کہ یہ فیصلہ قاضی کی طرف سے ہو رہا ہے، اس لئے ظاہر ایسی امید ہے کہ وہ آئندہ انکار نہیں کرے گا، کیونکہ اس واقعہ کا حال خود اس کو اور ساتھ ہی قاضی کو بھی معلوم ہو چکا ہے (ف۔ اس لئے وہ آئندہ کبھی انکار کر کے سوا ہونا پسند نہیں کرے گا اس لئے اسی کے قبضہ میں چھوڑ دینے میں کوئی نقصان نہیں ہوگا، بخلاف اس کے قبضہ سے چھین لینے کے اس لئے کہ شاید وہ میت کی طرف سے اس کا مختار بنادیا گیا ہو تو اس پر ظلم ہو جائے گا، یہ احکام ایسی چیز کے بارے میں ہے جو گھریا زمین جیسی غیر منقولہ ہو وان كانت الخ اور اگر ایسا دعویٰ منقول مال میں ہو (ف۔ مثلاً صندوق و تخت وغیرہ اور باقی باتیں وہی ہوں جو اوپر بیان کی گئی ہیں، تو بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ باقی منقول مال بالاتفاق قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائے گا، کیونکہ منقول مال کی حفاظت کرنی ہوتی ہے، اور اس سے واپس لینے میں اس سے زیادہ حفاظت ہوگی (ف۔ حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک اس میں غصب ثابت ہو جاتا ہے) بخلاف العقار الخ برخلاف عقار (غیر منقول مال) کے کیونکہ وہ از خود محفوظ رہتا ہے (ف۔ اور امام اعظم کے نزدیک عقار میں غصب کرنا ثابت نہیں ہوتا ہے، اسی بناء پر مال منقول میں بہت زیادہ حفاظت کی ضرورت ہوتی ہے اور عقار میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی ہے ولہذا الخ اسی وجہ سے میت کے وصی کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس کے بالغ وارث کے حصہ کو جو منقول مال سے ہو فروخت کر دے، جو کہ بالغ پر نافذ ہوگی، لیکن غیر منقول یا عقار میں یہ اختیار نہیں ہوتا ہے (ف۔ جیسے کہ نابالغ وارث کے مال غیر منقول (عقار) اور غیر منقول کسی میں اختیار نہیں ہوتا ہے)۔

و کذا وصی الام الخ اور یہی حکم مال یا بھائی یا وصی کا نابالغ وارث کے حق میں ہے (ف۔ کیونکہ ان لوگوں کے وصی کو تصرف کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے، بلکہ صرف حفاظت کی ذمہ داری ہوتی ہے، جبکہ منقول مال کو فروخت کر دینا بھی حفاظت کا ایک طریقہ ہے، کیونکہ اگر مال خود زندہ ہو تو اس کو بھی اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اس بچہ کے اس مال کو جو اسے کہیں سے میراث میں ملا ہو فروخت کر کے اس پر خرچ کرے، خواہ وہ مال منقول سے ہو یا غیر منقول سے ہو، لیکن اس مال کی حفاظت کے خیال سے اسے فروخت کر سکتی ہے، یہ ایک قول ہے، وقیل المنقول الخ اور بعض مشائخ نے اسے کہا ہے کہ غیر منقول مال کی طرح مال منقول میں بھی اختلاف ہے (ف۔ یعنی صاحبین کے نزدیک مدعی کے دعویٰ کے ثبوت کے بعد مثلاً منقول مال کا نصف مدعی کو دینے کے بعد باقی نصف اس قابض کے ہاتھ سے نکال کر کسی امین شخص کے پاس رکھ دیا جائے، اس صورت میں جبکہ قابض نے مال کے باری میں پہلے انکار کر دیا ہو، لیکن امام اعظم کے نزدیک منقول میں بھی باقی نصف قابض ہی کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے۔

وقول ابی حنیفہ الخ ولما یؤتیہ مالاً یؤتیہ مالاً کیونکہ منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے (ف۔ شیخ ابن الہمام کی تقریر سے اس کے معنی یہ سمجھے جاتے ہیں کہ صاحبین کے قول سے امام اعظم کا قول زیادہ واضح ہے کیونکہ امین کے ہاتھ میں رکھنے کی صورت میں اگر اس کے پاس سے مال ضائع ہو جائے تو اس کی ضمانت اور عوض نہیں ملتا، اور اس کے ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول مال میں سے ہوتا ہے، اور قابض کا معاملہ جبکہ قاضی کے سامنے آچکا ہے تو وہ اب انکار کرنے کی وجہ سے ضامن اور ذمہ دار ہو چکا ہے، اس لئے اگر مال ضائع ہو گا تب بھی وہ ضامن ہوگا، اس لئے اسی قابض کے پاس چھوڑ دینے میں مال کی زیادہ حفاظت ہوگی، اسی طرح جب صاحبین کے نزدیک غیر منقول میں غصب ہو سکتا ہے تو وہ غیر منقول بھی قابض کے قبضہ ہی میں زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ

پہلے سے ہی ضامن ہے، لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک عتقار میں غصب نہ ہونے سے توجیہ بیان نہیں کی جاسکتی ہے، اسی لئے مصنفؒ نے کہا ہے کہ منقول مال میں ابو حنیفہؒ کا قول ظاہر ہے، اس سے یہ سمجھا گیا کہ بعض شارحین کے قول کے مطابق امام اعظمؒ کے قول کو صاحبینؒ کے قول پر ترجیح نہیں دی، اور شیخ ابن الہمام کی تقریر سے یہ سمجھا گیا کہ صاحبینؒ کے قول پر مطلقاً ترجیح ہے، اور میرے نزدیک بھی یہی معنی ظاہر ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تو اس سے کفیل کیوں نہ لیا جائے، حالانکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائے گا، تو اس کا جواب یہ دیا ہے وائما لا یوخذ الخ کہ کفیل صرف اس لئے نہیں لیا کہ کفیل لینے میں خصوصیت پیدا کرنا ہوگا، (ف) اس طرح سے کہ شاید یہ قابض کفیل لانے سے انکار کر دے اور مدعی اس سے مطالبہ کرتا رہے بالآخر جھگڑا ہو جائے گا) والقاضی الخ حالانکہ قاضی کو جھگڑا اور اختلاف ختم کرنے کے لئے مقرر کیا گیا اور اس کے برعکس جھگڑا پیدا کرنے کے لئے نہیں کیا گیا ہے (ف) بلکہ قاضی تو شریعت کا قائم مقام ہے، اسی لئے جب معاملہ والے دونوں فریق جھگڑنے لگیں تو شریعت نے ان دونوں کے اختیار اور تصرف کو ختم کرتے ہوئے دونوں کو قاضی کے فیصلہ کے حوالہ کر دیا ہے، اور یہی شریعت کا تصرف کہلاتا ہے، جبکہ موجودہ صورت میں قابض نے کوئی جھگڑا نہیں کیا بلکہ اس نے صرف کفیل لانے سے انکار کیا ہے، اس لئے یہ زبردستی نہیں ہو سکتی ہے اس لئے اس سے کفیل کا مطالبہ نہیں کرے گا، کیونکہ اس مکان پر قابض کا کچھ حق نہیں ہے جبکہ گواہوں سے واقعہ کا ثبوت مل گیا ہے، پس اسے اس کے پہلے فعل کی وجہ سے اب بھی قابض رکھا گیا ہے۔

فاذا حضر الخ پھر جب بھی وہ وارث آجائے جو فی الحال غائب ہے تو اسے دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، اور باقی نصف مکان قاضی کے پہلے حکم کے مطابق اس کے حوالہ کر دیا جائے گا (ف) اگر یہ کہا جائے کہ اس کی طرف سے دعویٰ نہیں ہو اور اس کا فریق خصم موجود نہیں ہے تو قاضی کا فیصلہ اس کے لئے کس طرح مفید ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ خصم موجود ہے اسی لئے قاضی کا فیصلہ نافع ہوگا۔

لان احد الورثة الخ: کیونکہ وارثوں میں سے کوئی ایک وارث بھی اپنے باقی ورثہ کی طرف سے ہر معاملہ میں فریق یا خصم بن سکتا ہے خواہ وہ معاملہ اس کے حق میں ہو یا اس کے مخالف ہو اسی طرح وہ معاملہ قرض کا ہو یا شئی معین کا ہو۔ (ف) مطلب یہ ہے کہ مردہ پر جو کچھ بھی حق ہو خواہ وہ دین ہو یا عین ہو جس کا ثبوت اس کے کسی ایک بھی وارث سے ہو اسی طرح اس مردہ کا کوئی قرض یا مال معین اس کے کسی ایک وارث کے واسطے سے ثابت ہو اس تمام کا تعلق اس کے تمام وارثوں سے ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ سارے ورثہ اس وقت حاضر تھے، اس طرح کوئی ایک بھی موجود وارث دوسرے تمام ورثہ کا قائم مقام ہو جائے گا، پس ہمارے موجودہ مسئلہ میں جب ایک بھی وارث نے اس قابض شخص کے خلاف اپنا حق ثابت کر دیا تو یہی فیصلہ دوسرے وارثوں کے حق میں بھی از خود نافذ ہو گیا، کیونکہ ان میں سے جس کسی کے حق میں یا اس کے خلاف کوئی فیصلہ نافذ ہو گا درحقیقت وہ اسی مردہ سے تعلق رکھے گا یعنی وہی اس کا ذمہ دار یا حقدار ہوگا، اور اس معاملہ میں کوئی ایک وارث بھی دوسرے تمام وارثوں کا نائب ہو سکے گا (ف) پس مذکورہ مسئلہ میں حقیقت میں مردہ کے ایک وارث کے واسطے سے اسی مردہ پر قاضی کے فیصلہ کے مطابق حکم ثابت ہو گیا، اور جب خود اصل مالک یا مورث پر حکم نافذ ہو گیا خواہ جیسا بھی حکم ہو تو وہی حکم اس کے دوسرے ورثہ کے حق میں بھی کافی ہو جائے گا۔

ببخلاف الاستیفاء الخ بخلاف صرف اپنی ذات کے لئے حق حاصل کرنے کے (ف) یعنی اس جگہ ایک ایک ہونے کا جواب دینا ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ جب ایک وارث کے توسط سے مردہ کے لئے قاضی کا فیصلہ نافذ ہو تو اس کا ذمہ دار بھی صرف وہی وارث ہو گا چنانچہ اس مکان کا حق دار بھی صرف اسی ایک وارث کو ہو جانا چاہئے، جواب کی تفصیل یہ ہے کہ وارث ہونے کا دعویٰ کرنے والے اس شخص نے جو حاصل کیا صرف اپنی ذات کے لئے کیا ہے (مردہ کے لئے نہیں کیا ہے) کیونکہ وہ تو اسی معاملہ

میں صرف اپنی ذات کے لئے کرتا ہے، اس لئے وہ دوسرے شخص کا نائب نہیں ہو سکتا ہے، اسی بناء پر جو مدعی حاضر ہے وہ صرف اپنے ہی حصہ پر قبضہ کر سکتا ہے۔

وصار کما اذا الخ اور مسئلہ ایسا ہو گیا کہ مردہ کے قرضہ کے گواہ قائم ہوئے ہوں (ف۔ مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر مردہ کا قرضہ باقی رہنے کا دعویٰ کیا اور قاضی نے بھی اس کا فیصلہ دیدیا تو مدعی علیہ پر اس مردہ کا قرضہ ثابت ہو گیا مگر اس کا حق ثابت ہونے میں صرف ایک وارث کا دعویٰ کرنا ہی کافی ہو تا ہے، اسی طرح میت پر کسی کا حق ثابت کرنے کے لئے اگر کوئی میت کے ایک وارث کو بھی سامنے لے آئے تو وہ ایک کافی ہو جائے گا اسی لئے مدعی پر استحقاق ثابت ہو گا الا انہ الخ البتہ میت کے قرضہ ثابت ہونے سے موجود صرف ایک وارث سے ہی اسی وقت مطالبہ کا حق ہو گا جبکہ اس میت کا کل ترکہ بھی اسی وارث کے قبضہ میں ہو، یہ تفصیل جامع کبیر میں ہے۔

لانه لا یكون الخ کیونکہ مردہ پر جس حق کا دعویٰ ہوا ہے اس میں اس کا وارث خصم اور مقابل نہیں ہو سکتا ہے (ف۔ لہذا وارث کے قبضہ میں ترکہ کا ہونا ضروری ہے، تاکہ وہ اپنے مورث یا مردہ کی طرف سے دعویٰ دار ہو سکے اس لئے جتنا بھی ترکہ اس کے قبضہ میں ہو گا اتنا ہی اس پر حق یا قرضہ ثابت ہو گا، لہذا قاضی کا حکم بھی اتنے ہی مال پر مخصوص ہو گا جتنا ترکہ وارث کے قبضہ میں موجود ہو گا (ف۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب مردہ پر قرض کا دعویٰ ہو تو ایک ہی وارث مردہ کی طرف سے کل کے لئے مقابل ہو جائے گا اگرچہ اس وارث کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ ک۔ اور میں مترجم کہتا ہوں کہ قرضہ کی ادائیگی کے لئے اس وارث سے کچھ بھی مطالبہ نہ ہو گا۔ م۔ ہ۔

توضیح :- زید مر گیا اور وہ منقول یا غیر منقول جائیداد چھوڑ کر جس پر خالد کا قبضہ ہے اور بکر نے قاضی کے پاس آکر گواہی سے ثابت ہو گیا کہ زید میرا باپ تھا اس کے وارث ہم دو بھائی ہیں، اگرچہ میرا بھائی فی الحال لاپتہ ہے اس لئے مجھے اس کی وراثت ملنی چاہئے، بعد میں دوسرا بھائی بھی آگیا

ومن قال مالی فی المساکین صدقة فهو علی مافیہ الزکوٰۃ وان اوصی بثلث ماله فهو علی ثلث کل شیئی والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل و به قال زفر لعموم اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد یعتبر بايجاب الله تعالىٰ ینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارح فیہ الصدقة من المال اما الوصیۃ فأخت المیراث لانہا خلافة کھئی فلا یختص بمال دون مال ولان الظاهر التزام الصدقة من فاضل ماله و هو مال الزکوٰۃ اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغناء ینصرف الی الكل و تدخل فیہ الارض العشریۃ عند ابی یوسف لانہا سبب الصدقة اذ جهة الصدقة فی العشریۃ راجحة عنده وعند محمد لا تدخل لانہ سبب المؤنة اذ جهة المؤنة راجحة عنده ولا یدخل ارض الخراج بالا جماع لانہ یتمحض مؤنة.

ترجمہ :- اگر کسی نے اس طرح کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے تو اس مال کا لفظ ہر ایسے مال پر صادق آئے گا جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہو (مثلاً نقد سونا چاندی جنگل میں چرائی کے جانور اور تجارت کے مال، اور ان کے علاوہ غیر منقول جائیداد، خدمت گزاری کے غلام، گھر کے استعمالی سامان پر صادق نہیں آئے گا، لہذا ان میں سے کسی کو بھی صدقہ کرنا ضروری نہ ہو گا وان اوصی الخ اور اگر اپنے بھائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز کی تہائی پر واقع ہوگی۔ ف۔ خواہ وہ زکوٰۃ کا مال ہو یا دوسرا کوئی مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال زکوٰۃ پر ہے اور یہ استحسان ہے۔

والقیاس الخ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صدقہ کی صورت میں بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہو، امام زفر کا قول بھی یہی

ہے، کیونکہ مال کا لفظ عام ہے یعنی خواہ اس مال میں زکوٰۃ لازم آتی ہو یا نہ آتی ہو، جیسے وصیت کی صورت میں کل مال کو شامل ہے، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بندہ کا اپنے اوپر نذر کرنا اسی موقع میں معتبر ہوتا ہے جہاں پر اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ خود پر کچھ واجب نہیں کر سکتا ہے، بلکہ شریعت پر قیاس کرنے سے واجب ہوتا ہے لہذا جس مال میں شریعت نے صدقہ کو واجب کیا ہے اسی کی طرف بندہ کے واجب کرنے کو راجع کرنا ہو گا اور وصیت چونکہ میراث کی طرح ہے یا اس کی بہن ہے، کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلاف ہے یعنی وصیت کرنے والے کے مرنے کے بعد ہی واجب ہوتی ہے اور میراث کا حکم بھی مورث کے مرنے کے بعد ہی جاری ہوتا ہے، لہذا اس کی خصوصیت اسی مال سے نہ ہوگی، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ بظاہر اس نے اپنی ضرورت سے زیادہ مال میں صدقہ کرنا اپنے ذمہ لازم کیا ہے اور وہ زکوٰۃ کا مال ہے۔

اما الوصیۃ الخ اور وصیت کی بات یہ ہے کہ اس کی نوبت تو نگرہ کی حالت میں آتی ہے، اس لئے اس کا تعلق یورے مال سے ہو جاتا ہے، اور اعلیٰ مالک ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نذر میں عشری بھی داخل ہو جائے گی اس لئے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہے، مگر کلام ابو یوسف کے نزدیک عشر میں صدقہ کی جانب رجحان ہے، اور امام محمد کے نزدیک عشر کا دخل نہ ہو لی، امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ وہ خرچہ کا سبب ہے، اس لئے کہ عشر کفیل مؤنث کا پلہ بھاری ہے (ف۔ مؤنث سے مراد وہ چیز یا اخراجات ہیں جو کسی آدمی پر دوسرے کے لئے لازم ہوتے ہوں، اور اس کے باقی رہنے کا سبب ہو جیسے حیوان کے لئے نفقہ چارہ وغیرہ ہوتا ہے اور غلہ ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو حاصلات اور آمدنی سے ہو جیسے کھیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ اور مکان سے اس کا کرایہ اور غلام کی کمائی اور زمین کا لگان وغیرہ، اور خراجی زمین بالافتاق داخل نہیں ہوگی، کیونکہ وہ محض مؤنث ہے۔

توضیح:- اگر کسی نے اس طرح کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے،
اگر اپنے تہائی مال کی وصیت کی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولو قال ما املکہ صدقة فی المساکین فقد قيل يتناول کل مال لانه اعم من لفظ المال والمقيد ايجاب الشرع وهو مختص بلفظ المال ولا مخصص فی لفظ الملك فبقی علی العموم والصحيح انهما سواء لان المتلزم باللفظین الفاضل عن الحاجة علی مامر ثم اذا لم یکن له مال سوى ما دخل تحت الايجاب یمسک من ذلك قوته ثم اذا اصاب شینا تصدق بما امسک لان حاجة هذه مقدمة ولم یقدر بشیء لاختلاف احوال الناس فیہ وقيل المحترف یمسک قوته لیوم و صاحب الغلة لشهر و صاحب الضیاع لسنة علی حسب التفات و فی مدة وصولهم الی المال وعلی هذا صاحب التجارة یمسک بقدر ما یرجع الیه ماله.

ترجمہ:- اور اگر کسی نے اس طرح کہا کہ جس چیز کا میں مالک ہوں وہ صدقہ ہے، تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ جملہ ہر قسم کے مال کو شامل ہوگا، کیونکہ لفظ ملک تو لفظ مال سے بھی زیادہ عام ہے، اور (خذ من اموالهم صدقة الاية..... فرمان باری تعالیٰ میں) صدقہ کو مال زکوٰۃ سے خاص کرنے والا شرعی ايجاب ہے، یعنی شریعت کے واجب کرنے پر قیاس کر کے زکوٰۃ کے مال کو خاص کیا گیا ہے، اور یہ لفظ ملک لفظ مال سے مختص ہے، حالانکہ لفظ میں کوئی تخصیص کرنے والا نہیں ہے، لہذا ملک ہر قسم کے مال کو شامل رہی (ف۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بندہ کا واجب کرنا شرعی ايجاب پر قیاس نہیں رہا۔ ع۔

والصحيح الخ اور صحیح بات یہ ہے کہ دونوں طرح (لفظ ملک ہو یا لفظ مال ہو) کہنا برابر ہے کیونکہ کہنے والے نے اسی مال کو اپنے ذمہ لازم کیا ہے جو اس کی ضرورت سے زائد ہے، جیسا کہ اوپر گذر گیا ہے، ثم اذا لم یکن الخ پھر جس صورت میں کہ اتنا مال جو اس کی نذر میں شامل ہو گیا ہو اس کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہ بچا ہو، تو اسی مال سے وہ اپنا پو میہ خرچ لیتا رہے، جب کبھی اسے کسی طرح مال حاصل ہو جائے اس میں سے اتنا مال صدقہ کر دے جتنا اس عرصہ میں اس نے اپنی ذات پر خرچ کیا ہو، یعنی اس کے مثل یا اس کی قیمت صدقہ کر دے، کیونکہ اس کی اپنی موجودہ ذاتی حالت (تنگ دستی کا ہو جانا) اس صدقہ سے مقدم اور قابل ترجیح

ہے (ف)۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنی ضروریات کے لئے کتنا مال رکھ لے یا خرچ کرے تو جواب میں دو اقوال ہیں اسی لئے فرمایا ہے۔

ولم یقدر الخ پہلا قول یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی مقدار اور زائد معین نہیں ہے، کیونکہ لوگوں کی ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ کسی قسم کا پیشہ کرنے والا اپنے ایک دن کا خرچ رکھ لے، اور حاصلات والا ایک مہینہ کا خرچ رکھ لے، اور کھیتی آباد کرنے والا ایک سال کا خرچ رکھ لے، یہ تفصیل ہر ایک کی اپنی ذاتی آمدنی اور مال حاصل ہونے کے فرق کے مطابق ہے، اور اس قول کے مطابق کاروباری انسان اتنے دنوں کا رکھ لے کہ جتنے دنوں میں اسے یہ مال واپس آ سکے (ف)۔ معلوم ہوتا چاہئے، کہ اگر زندگی میں کوئی شخص کسی کو اپنا قائم مقام بناتا ہے اسے وکیل کہا جاتا ہے، اور جس کسی کو اپنی موت کے بعد اپنے مال میں تصرف کا اختیار دیتا ہے، اسے وصی کہا جاتا ہے۔

توضیح:- نذر کرنے کی صورت میں لفظ مال یا ملکیت کہنے سے کیا فرق آتا ہے،

وکیل اور وصی کا فرق، تفصیل مسئلہ، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن اوصی الیہ ولم یعلم بالوصایۃ حتی باع شیئاً من التركة فهو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی یعلم وعن ابی یوسف انه لا یجوز فی الفصل الاول ایضاً لان الوصایۃ اناۃ بعد الموت فتعتبر بالانابة قبله وھی الوكالة وجه الفرق علی الظاهر ان الوصایۃ خلافة لاضافتها الی زمان بطلان الانابة فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الوارث اما الوكالة فانابة لقیام ولایۃ المنوب عنه فیتوقف علی العلم وهذا لانه توقف علی العلم لا یفوت النظر لقدرة الموکل و فی الاول یفوت لعجز الموصی ومن اعلمه من الناس بالوكالة یجوز تصرفه لانه اثبات حق الالتزام امر۔

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کو وصی بنایا گیا لیکن اسے اپنے وصی بن جانے کا علم نہ ہو ایسا تک کہ اس نے وصی (وصیت کرنے والے) کی موت کے بعد اس مال ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کر دی تب بھی وہ وصی باقی رہ جائے گا، اور وہ بیع بھی جائز ہوگی، لیکن وکیل کو جب تک اپنے وکیل ہونے کا علم نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے (ف)۔ اور یہی ظاہر الروایت ہے) وعن ابی یوسف الخ اور نوادر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وصیت میں بھی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ وصی ہونے کا مطلب وصیت کرنے والے کی موت کے بعد اس کا قائم مقام بن جانا ہے، تو اس کو بھی مرنے سے پہلے قائم مقام یعنی وکیل بننے پر قیاس کیا جائے گا (ف)۔ اس لئے جس طرح وکالت کی صورت میں بیع جائز نہیں ہے اسی طرح وصیت میں بھی بیع جائز نہ ہوگی)۔

وجه الفرق الخ ظاہر الروایت کے مطابق دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ وصیت کے معنی ہیں کسی کو اپنا خلیفہ اور قائم مقام بنانا، کیونکہ اس وصیت کا تعلق ایسے زمانہ سے ہوتا ہے جس میں کسی کو نائب بنانا باطل ہوتا ہے، (کیونکہ نائب اپنے منیب (نائب بنانے والے) کا ہی اختیار رکھتا ہے حالانکہ اس کے مرنے کے بعد خود اس کا اپنا اختیار باقی نہیں رہتا ہے اس بناء پر اس کی نیابت نہیں ہو سکتی ہے) اسی لئے وصی ہونا موصی کے جانے پر موقوف نہیں ہوتا ہے، جیسے وارث کا تصرف کر ڈالنا (کہ اگر اس نے اپنے مورث کے مرنے کے بعد حالانکہ اس کے مرنے کی اسے اطلاع نہ ملی ہو پھر بھی اس کے مال کو فروخت کر دیا کہ اس کی یہ فروخت جائز ہو جاتی ہے) لیکن وکیل تو اپنے مؤکل کا نائب ہوتا ہے، کیونکہ جس کا وہ نائب ہے وہ زندہ با اختیار اور موجود بھی ہے اس لئے نائب بننے کی صورت میں وکیل کا واقف ہونا بھی ضروری ہے، یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر وکالت وکیل کے جانے پر موقوف ہوگی تو کوئی مصلحت ضائع نہ ہوگی، کیونکہ خود مؤکل ہی کو قدرت حاصل ہے، اور موصی کی صورت میں اگر اس کے واقف ہونے تک بیع موقوف رہے تو اس کی مصلحت ضائع ہو چکا ہے خود تصرف کرنے سے عاجز ہو گیا ہے۔

ومن اعلمه الخ اور اگر کسی شخص نے ایک شخص کو یہ خبر پہنچائی کہ فلاں شخص نے تم کو اس کام کے لئے اپنا وکیل بنایا ہے، تو اس کے لئے اس چیز میں تصرف کرنا جائز ہو جائے گا، (ف۔) یعنی ایک وکیل کو کسی ایسے شخص نے جو عادل بالغ ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا نہ ہو یا تمیز دار شخص نے یہ خبر دی کہ فلاں شخص نے تم کو اپنا وکیل بنایا ہے، اس کے بعد اس نے اپنے مؤکل کے لئے خرید و فروخت وغیرہ کا کوئی کام کر دیا تو یہ جائز ہو گا۔

لانه اثبات الخ (اس جگہ صرف ایک شخص کا خبر دینا کافی ہوتا ہے) کیونکہ اس خبر سے صرف ایک حق ثابت کرنا ہوتا ہے کسی امر کو لازم کرنا نہیں ہوتا ہے (ف۔) یعنی جب خبر دینے والے نے یہ کہا کہ تم کو وکیل بنایا ہے تو اس خبر سے وکیل پر کچھ بھی لازم نہیں ہوتا ہے، اسی لئے اس کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اگر چاہے تو اسے قبول کر لے اور نہ چاہے تو قبول نہ کرے، اس پر کوئی بات لازم نہیں ہوتی ہے بلکہ صرف اسے یہ اجازت ہو جاتی ہے کہ اگر چاہے تو اس میں تصرف کرے۔ اور ایسے معاملہ میں ایک شخص کا خبر دینا بھی کافی سمجھا جاتا ہے۔ ع۔

توضیح:- کسی نے کسی کو اپنا وصی یا وکیل بنایا مگر اسے اس کی اطلاع نہیں دی گئی، اس کے باوجود اس کے ترکہ کے مال میں اس نے تصرف کر لیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا يكون النهي عن الوكالة حتى يشهد عنده شاهدان اور رجل عدل وهذا عند ابي حنيفة و قالوا هو الاول سواء لانه من المعاملات و بخبر الواحد فيها كفاية وله انه خبر ملزم فيكون شهادة من وجه فيشرط احد شرطيهما وهو العدد او العدالة بخلاف الاول بخلاف رسول الموكل لان عبارته كعبارة المرسل للحاجة الى الارسال و على هذا الخلاف اذا اخبر المولى بجنابة عبده والشفيع والبكر والمسلم الذي لم يهاجر اليها ترجمہ:- اور فرمایا ہے کہ وکالت سے منع کر دینا صحیح نہیں ہو گا یہاں تک کہ دو آدمی یا ایک ہی عادل شخص اس منع کر دینے پر گواہی دیں (یا خبر دیں) یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، مگر صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم یعنی وکالت سے معزول کر دینا وکالت پر مقرر کردادوں کا ایک ہی حکم ہے، کیونکہ یہ دونوں معاملات میں سے ہیں، اور معاملات کے بارے میں ایک ہی شخص کی خبر کافی ہوتی ہے۔

وله انه الخ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خبر دوسرے پر کسی بات کو لازم کرنے والی ہے اس لئے ایک اعتبار سے یہ شہادت ہے، اسی لئے شہادت کے دونوں اجزاء یعنی عد یا عادل ہونے میں سے ایک کا ہونا بھی شرط ہے، بخلاف پہلی خبر کے کہ وہ کسی اعتبار سے لازم کرنے والی نہیں ہے، اور بخلاف مؤکل کی طرف سے کسی خبر یا اپنی آنے کے، یعنی اگر کسی نے اپنا آدمی وکیل کے پاس اس کو معزول ہو جانے کی خبر دینے کے لئے بھیجا تو اس میں نہ عدد کی شرط ہے اور نہ ہی عدالت کا ہونا شرط ہے، کیونکہ پیغام لانے کا کام خود مؤکل کے کہنے کی طرح ہے، یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ مؤکل نے خود آکر اپنی زبان سے اسے معزول کیا ہے، کیونکہ اپنی بھیجنا ایک ضرورت ہوتی ہے (ف۔) اس لئے کہ مؤکل کو ہر وقت ایسا عادل بالغ آدمی نہیں ملتا ہے کہ وہاں اس کا پیغام پہنچائے اور اس کی ضرورت پوری کر دے اسی مجبوری کی وجہ سے عدد یعنی ایک سے زائد ہونے یا ایک ہی مگر عادل ہونے کی شرط ساقط کر دی گئی ہے۔

وعلى هذا الخ ایسا ہی اختلاف ان صوبہ توں میں بھی ہے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی ہو، یا شفیع یا بکر کو خبر دی گئی ہو یا ایسا مسلمان جو ہجرت کر کے دار الحرب سے دار الاسلام نہیں آیا اس کو خبر دی گئی (ف۔) یعنی ایک غلام نے خطا کسی کو قتل کر دیا کسی کے اتنے مال کو ضائع کر دیا کہ اس کے عوض اس کے مولیٰ پر یہ لازم آگیا کہ وہ خود اس غلام کو ہی حوالہ کر دے یا اس کا فدیہ ادا کر دے، پھر دو شخصوں نے یا ایک ہی مگر عادل شخص نے مولیٰ کو اس کے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اس کے بعد

اس کے اس مولیٰ نے غلام کو آزاد کر دیا اسے بچ دیا، تو یہ مولیٰ کی طرف سے فدیہ اختیار کرنا ہوگا، اسی طرح اگر کسی فاسق نے خبر دی اور مولیٰ نے اس کے قول کی تصدیق کر لی تب بھی حکم ہے، اور اگر مولیٰ نے اس کے قول کی تصدیق نہیں کی، تو اس میں اس طرح اختلاف ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اختیار فدیہ کا حکم نہیں ہوگا، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اختیار فدیہ ہوگا، اور اگر شفیع کو دو شخصوں نے یا ایک ہی مگر عادل شخص نے مکان کے فروخت کی خبر دی اس پر وہ خاموش رہ گیا تو اس کا حق شفعہ ساقط ہو گیا، لیکن اگر فاسق نے خبر دی ہو تو اس صورت میں تفصیل اور اختلاف ہے، اسی طرح بکرنائی ایک شخص کو یہ خبر پہنچی کہ اس کے ولی نے اس کا نکاح کر دیا تو خبر دینے والے دو ہوں یا ایک مگر عادل ہو تو اس وقت خاموش رہ جانا بالاتفاق اس کی رضامندی سمجھی جائے گی، اور اگر وہ فاسق ہو تو اس میں اختلاف پایا گیا ہے، اسی طرح جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور وہاں اس کو بناء پر عمل نہ کرنے سے قضاء لازم ہوگی، اور اگر فاسق بتائے اور اس نے انہیں قبول کر لیا تو بھی یہی حکم ہوگا اور اگر انہیں قبول نہیں کیا تو صاحبینؒ کے نزدیک عمل کرنا لازم ہوگا، لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک لازم نہ ہوگا، جس الائمہ سرحشیؒ نے کہا ہے کہ میرے نزدیک قول اصح یہ ہے کہ یہاں قضاء لازم ہوگی، کیونکہ خبر دینے والا اور صحیح مسائل بتانے والا جو بھی ہو وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے پیغام پہنچانے والا ہے۔ ک۔ع۔

توضیح:- کسی کو وکیل مقرر کرنے یا معزول کرنے کی خبر دینے کے معاملہ میں کتنے اور کیسے گواہ کا ہونا شرط ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا باع القاضی او امينه عبداً للغرماء اخذ المال فضاع واستحق العبد ولم يضمن لان امين القاضی قائم مقام القاضی والقاضی قائم مقام الامام وكل واحد منهم لا يلحقه ضمان كيلا يتقاعدا الناس عن قبول هذه الامانة فتضيع الحقوق ويرجع المشتري على الغرماء لان البيع واقع لهم فيرجع عليهم عند تعذر الرجوع على المعاهد كما اذا كان العاقد مجهوراً عليه ولهذا يباع بطلبهم وان امر القاضی الوصى ببيعه للغرماء ثم استحق اومات قبل القبض وضاع المال رجع المشتري على الوصى لانه عاقد نيابة عن الميت وان كان باقامة القاضی عنه فصار كما اذا باعه بنفسه قال ويرجع الوصى على الغرماء لانه عامل لهم وان ظهر للميت مال يرجع الغريم فيه بدینه قالوا ويجوز ان يقال يرجع بالمائة التي غرمها أيضاً لانه لحقه في امر الميت والوارث اذا بيع بمنزلة الغريم لانه اذا لم يكن في التركة دين كان العاقد عاملاً له.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر قاضی یا اس کے امین نے کسی مقروض کے غلام کو اس کے قرض خواہوں کے قرض کو ادا کر دینے کے لئے فروخت کر دیا اور اس کی رقم پر قبضہ بھی کر لیا لیکن وہ رقم کسی طرح ضائع ہو گئی، اس کے بعد وہ غلام استحقاق میں لے لیا گیا (ف۔) یعنی کسی نے مشتری کے پاس سے اس پر اپنا حق ثابت کر کے لے لیا، اب چونکہ مشتری نے قاضی کا حکم اور فیصلہ ہو جانے کی وجہ سے دیا تھا اس لئے وہ اپنا ثمن واپس لینے کا حق دار ہو گیا، حالانکہ اس صورت میں اس غلام کو بیچنے والا خود قاضی ہے یا اس کا امین ہے (تو اس کے ثمن کا کون ذمہ دار ہو گا اس لئے اس کا جواب یہ رہا کہ)۔

لم يضمن الخ کوئی بھی ثمن کا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا خلیفہ ہے اور خود قاضی بھی امام کے قائم مقام یعنی خلیفہ ہے، حالانکہ امین اور قاضی اور امام میں سے کسی پر ضمانت لازم نہیں ہوتی ہے، تاکہ لوگ اس امانت کے بار اور عہدہ کے قبول کرنے سے بالکل انکار کریں، ہر تو لوگوں کے حقوق منافع جو عینیں گے (ان کے علاوہ حقوق کا ضائع ہونا ممنوع ہے تو ان میں سے کوئی منافع نہیں ہوگا اور مشتری اپنی دی ہوئی رقم ان قرض خواہوں سے واپس لے گا، کیونکہ قاضی یا اس کے امین کا اس غلام کو فروخت کرنا ان ہی لوگوں کا حق ادا کرنے کے لئے ہوا تھا، اس لئے وہ مشتری ان ہی لوگوں سے اپنی رقم واپس لے گا، اس لئے کہ اصل عاقد یعنی قاضی یا امین سے واپس لینا ناممکن ہے،

جیسا کہ اس صورت میں کہ اگر اس کا معاملہ کرنے والا ایسا شخص ہو تا جس کو تصرفات کرنے کی قاضی کی طرف سے ممانعت کر دی گئی ہو۔ ف۔ کسی ایسے بچے نے یا غلام نے اسے فروخت کر دیا جسے قاضی نے بیع و شراء کرنے سے منع کر دیا ہو تو مشتری ایسے غیر ذمہ داروں سے واپس نہیں لے سکتا ہے بلکہ ان کے موکل سے واپس لے گا، اسی وجہ سے قرض خواہوں کی درخواست پر قاضی یا اس کا امین فروخت کر دیتا ہے، وان امر القاضی الخ اور اگر قاضی نے خود مقروض میت کے وصی کو حکم دیا کہ میت کے غلام کو قرض خواہوں کا قرض ادا کرنے سکے لئے فروخت کر دو، پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا یا اس غلام پر مشتری کے قبضہ کر لینے سے پہلے ہی وہ مر گیا اور مال ضائع ہو گیا تو وہ مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لے گا لانہ عاقد الخ کیونکہ یہ وصی میت کی طرف سے اس کے نائب کے طور پر عقد کرنے والا ہے، اگرچہ قاضی نے اسے میت کی طرف سے وصی بنا کر کھڑا کیا ہے، اس لئے یہ معاملہ ایسا ہو گیا کہ گویا میت نے اسے خود ہی فروخت کیا ہو (ف۔ یعنی اس نے اپنی زندگی میں خود ہی فروخت کیا ہو، اسی لئے اس کے سارے حقوق اسی سے متعلق ہوتے تھے، اسی طرح فروخت میں اس کے نائب اور قائم مقام کا بھی حکم ہو گا۔

قال ویرجع الوصی الخ امام محمدؒ نے (یا خود مصنفؒ نے) فرمایا ہے کہ بعد میں وہ وصی ان قرض خواہوں سے اپنی رقم واپس لے لے گا، کیونکہ وصی نے ان لوگوں کے لئے کام کیا ہے۔

وان ظهر الخ اور اگر میت کا دوسرا کوئی ظاہر ہو گیا (پتہ چل گیا) تو قرض خواہ اسی مال سے اپنا قرض وصول کر لے گا، اور مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ سودر ہم بھی واپس لے گا جو اس نے بطور تادان وصی یا مشتری کو دیئے ہیں، کیونکہ یہ بھی تو اسی میت کے ہی معاملہ میں اس پر لازم ہوئے ہیں۔

والوارث الخ اور اگر کسی وارث کے لئے ترکہ میں سے کوئی غلام فروخت کیا گیا تو اس کا حکم قرض خواہ کے حکم کے جیسا ہے، کیونکہ جب ترکہ میں کوئی قرض نہ ہو تو جو غلام فروخت کرے گا وہ وارث کے لئے کام کرنے والا ہو گا۔

توضیح:- اگر قاضی یا اس کے امین نے مقروض کا قرض ادا کرنے کے لئے اس کے غلام کو بیچ

دیا اور رقم پر قبضہ بھی کر لیا مگر رقم ضائع ہو گئی، اور غلام بھی استحقاق کی بناء پر لے گیا،

تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل

فصل آخر و اذا قال القاضی قد قضیت علی هذا بالرجم فارجمہ أو بالقطع فاقطعه أو بالضرب فاضربه وسعك ان تفعل وعن محمدؒ انه رجع عن هذا و قال لا تأخذ بقوله حتى تعاین الحجة لان قوله يحتمل الغلط والخطأ والتدراك غیر ممکن وعلى لهذه الرواية لا يقبل كتابه واستحسن المشائخ هذه الرواية لفساد حال اكثر القضاة فی زماننا الا فی كتاب القاضی للحاجة اليه وجه ظاهر الرواية انه اخبر عن امر يملك انشاء فيقبل الخلوه عن التهمة ولان طاعة اولی الامر واجبة و فی تصدیقه طاعة و قال الامام ابو منصور ان كان عدلا عالما يقبل قوله لانعدام تهمة الخطأ والخيانة وان كان عدلاً جاهلاً يستفسر فان احسن التفسير وجب تصدیقه والافلاوان كان جاهلاً فاسقاً او عالماً فاسقاً لا يقبل الا ان يعاین سبب الحكم لتهمة الخطأ والخيانة.

ترجمہ:- ایک دوسری فصل: (ف۔ یہاں اس قاعدہ کا بیان ہے کہ قاضی کے معزول ہونے سے پہلے یا اس کے معزول ہونے کے بعد تنہا قاضی کو کوئی قول قابل قبول ہو تا ہے یا نہیں) اگر قاضی نے کہا کہ میں نے اس شخص پر رجم کرنے کا حکم دیا ہے پس اس کو رجم کر دے۔ یا میں نے اس کے ہاتھ قطع کر دینے کا حکم دیا پس تو اس کے ہاتھ کاٹ دے یا میں نے اس پر درے مارنے کا حکم دیا پس تو اس کو درے مار دے تو جس شخص کو قاضی نے یہ حکم دیا ہے اس شخص کو ایسا کرنا روا ہے۔ دعوت

محمد الخ اور امام محمدؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے اور یوں فرمایا ہے کہ تم کو قاضی کا قول قبول کر لینا جائز نہ ہو گا یہاں تک کہ تم خود اس واقعہ کے گواہوں کا معائنہ کر لو (ف۔ یعنی تمہارے سامنے ان کی گواہی پیش ہو) اس لئے کہ قاضی کے کہنے پر اگر اس ملزم کو قتل کر دیا یا اسے حد لگا دی بعد میں قاضی کی قصداً غلطی یا اس کی خطا ظاہر ہوئی تو اس کا تدارک یا تلافی ممکن نہ ہوگی، لہذا قاضی نے سزا دینے کے لئے جس کو مقرر کیا ہو وہ خود گواہی کا معائنہ کئے بغیر کچھ سزا نہ دے، اور اس روایت کی بناء پر قاضی کا خط قبول نہیں ہونا چاہئے (ف۔ کیونکہ معائنہ نہ ہونے تک جب قاضی کا قول معتبر نہیں ہوتا ہے تو اس کی تحریر بھی بدرجہ اولیٰ مقبول نہیں ہونی چاہئے)۔

واستحسن المشائخ الخ مشائخ نے اس روایت کو پسند فرمایا ہے کیونکہ ہمارے زمانہ میں اکثر قاضیوں کی حالت بگڑی ہوئی ہے (ف۔ اس لئے جب قاضی کسی کو کسی پر جرم کرنے یا حد جاری کرنے کا حکم دے تو جب تک گواہوں کا بیان و حرج نہ سن لے اور نہ دیکھ لے اس وقت تک اس پر حد جاری نہ کرے، البتہ قاضی کا خط ضرورت کی وجہ سے قبول کیا جائے گا۔

وجہ ظاہر الروایۃ الخ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ایک ایسے معاملہ سے باخبر کیا ہے جس کے کرنے کا اسے اختیار تھا، یعنی کوئی بھی قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا، پس تہمت لگانے کا احتمال نہ ہونے کی وجہ سے یہ خط مقبول ہو گا، اور اس وجہ سے بھی کہ حاکموں کی فرمان برداری کرنا طاعت میں داخل ہے، اور اس بات کی تصدیق فرماں برداری ہے۔

و قال الامام الخ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر قاضی عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اس کا قول قبول کر لے، کیونکہ اس میں خطا اور خیانت کا احتمال باقی نہیں رہتا ہے، اور اگر قاضی عادل تو ہو مگر جاہل ہو یعنی مجتہد نہ ہو تو اس سے تفصیل کے ساتھ بات پوچھ لے، اس کے بعد اگر اس نے اچھائی اور عمدگی کے ساتھ بات بیان کر دی تو اس کی تصدیق واجب ہوگی ورنہ نہیں، مگر یہ کہ سبب حکم کو سمجھ لے، کیونکہ اس کے بغیر قبول کر لینے میں خطا اور خیانت کی تہمت لگ جائے گی (ف۔ کہ شاید اس قاضی نے اپنی جہالت کی وجہ سے حکم کرنے میں غلطی کر دی ہو، یا کسی ثبوت کے بغیر ہی خیانت کرتے ہوئے یہ حکم دے دیا ہو۔

توضیح:- فصل، اس قاعدہ میں تفصیل کے قاضی کے معزول ہونے سے پہلے اس کے

بعد تنہا قاضی کا قول یا خط قابل قبول ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا عزل القاضي فقال لرجل اخذت منك الفاً ودفعتها الى فلان قد قضيت بهاله عليك فقال الرجل اخذتها ظلماً فالقول قول القاضي وكذلك لو قال قضيت بقطع يدك في حق هذا اذا كان الذي قطعت يده والذي اخذ منه المال مقرين انه فعل ذلك وهو قاض ووجهه انهما لما توافقا انه فعل ذلك في قضاء كان الظاهر شاهداً له اذا القاضي لا يقضي بالبحر والظواهر ولا يمين عليه لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق ولا يمين على القاضي ولو اقر القاطع والأخذ بما اقر به القاضي لا يضمن ايضاً لانه فعله في حال القضاء و دفع القاضي صحيح كما اذا كان معانياً ولو زعم المقطوع يده او الماخوذ ماله انه فعل ذلك قبل التقليد او بعد العزل فالقول للقاضي ايضاً وهو الصحيح لانه اسند فعله الى حالة معهودة منافية للضمان فصار كما اذا قال طلقنا او اعتقت وانا مجنون والجنون منه كان معهوداً ولو اقر القاطع او الأخذ في هذا الفصل بما اقر به القاضي يضمنان لانهما اقرا بسبب الضمان و قول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا في ابطال سبب الضمان على غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق ولو كان المال في يد الأخذ قائماً وقد اقر بما اقر به القاضي والماخوذ منه المال صدق القاضي لانه فعله في قضائه او ادعى انه فعله في غير قضائه يوجب منه لانه اقر ان اليد كانت له فلا يصدق في دعوى تملكه الابحجة وقول المعزول فيه ليس بحجة.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی کو جب معزول کر دیا گیا اس وقت اس نے ایک شخص سے مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تم سے ہزار روپے لے کر فلاں شخص مثلاً: بکر کو دیدیئے تھے جس کے لئے میں نے تم پر ان ہزار روپے کے دینے کا فیصلہ سنایا تھا (ف۔) میں نے تم پر یہ فیصلہ لازم کیا تھا کہ تم پر بکر کے ہزار روپے باقی ہیں پھر ان روپے کو تم سے وصول کر کے بکر کو دیدیئے تھے تب اس شخص یعنی زید نے کہا کہ آپ نے وہ روپے مجھ سے ناحق اور ظلماً لئے تھے (ف۔) یعنی آپ پر اب بھی یہ لازم ہے کہ وہ روپے مجھے واپس کر دیں (تو اس اختلاف کی صورت میں قاضی ہی کا قول قبول ہو گا) (ف۔) لیکن اس مدعی کے لئے اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کا حق حاصل ہو گا۔

کذلك لو قال الخ اسی طرح جب قاضی نے یہ کہا کہ میں نے ایک امر حق میں تمہارے ہاتھ کے کاٹنے کا حکم دیا تھا (ف۔) اور جواب میں اس شخص نے کہا کہ آپ نے ظلماً میرا ہاتھ کٹوایا تھا لہذا اب آپ نقصان کی تلافی کریں اور جرمانہ ادا کریں، تو اس صورت میں بھی قاضی ہی کی بات قبول ہو گی۔

هذا اذا كان الخ یہ تفصیل اسی صورت میں ہو گی جبکہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونوں یہ اقرار کر رہے ہوں کہ قاضی نے یہ حکم ایسے وقت میں کیا تھا جبکہ وہی قاضی تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں شخصوں نے قاضی کی اس بات سے اتفاق کیا کہ قاضی نے اپنے زمانہ قضاء ہی میں یہ حکم نافذ کیا تھا، اس لئے کہ یہ ظاہری حالت قاضی کے حق میں شاہد ہے، اس لئے کہ عموماً اور ظاہر اقاضی عداً ظلم کا حکم نہیں کرتا ہے، اور قاضی پر قسم بھی لازم نہیں ہوتی ہے، کیونکہ ان سبھوں نے اس بات کی تصدیق کی ہے کہ قاضی رہتے ہوئے یہ سب کام انجام دیئے ہیں، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ قاضی پر قسم بھی لازم نہیں ہوتی ہے۔

ولو اقر الخ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے اپنا قاضی نے مال لے کر جسے دیا ہے اس لینے والے نے اس بات کا اقرار کیا ہے جس کا اقرار خود قاضی نے کیا ہے تو وہ بھی ضامن نہ ہو گا، اور قاضی کا اس کو دینا بھی صحیح ہو گا (ف۔) یعنی اگر قاضی نے مقرض سے یا جس پر کوئی فیصلہ سنایا ہے اور حکم لازم کیا ہے اس سے اس کے مطابق مال وصول کر کے قرض خواہ یا مستحق کو خود دیدیا تو یہ صحیح ہو گا، کیونکہ ظاہر اس نے جائز طریقہ سے ہی مال وصول کر کے اس کے حقدار کو دیا ہو گا۔

كما اذا كان الخ جیسے اس صورت میں کہ نظروں کے سامنے ہو (ف۔) یعنی جس پر فیصلہ نافذ کیا ہے خود ہی اس سے وصول کر کے اس کے سامنے میں اس کے مدعی کو دیدیا تو صحیح ہوتا ہے اور لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ ن۔

ولو زعم الخ اور اگر اس شخص نے جس کا ہاتھ کاٹا گیا جس سے مال وصول کیا گیا ہے اس طرح کہا کہ انہوں نے یعنی قاضی صاحب نے عہدہ قضاء پانے سے پہلے یا معزول ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہے تو بھی قاضی ہی کی بات قبول کی جائے گی، اور یہی قول صحیح ہے، کیونکہ قاضی نے اپنے فعل کو ایسی حالت کی طرف مضاف کیا ہے جو معبود اور متعین ہے نیز ضمان لازم کرنے والا نہیں (ف۔) یعنی اب ہو یا جب کبھی بھی ہو اس کا ایک وقت میں قاضی ہونا متعین ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور اس حالت میں ضمان لازم نہیں آتا ہے۔

فصار كما الخ تو اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کسی نے کہا کہ میں نے طلاق دی، یا میں نے آزاد کیا، ایسی حالت میں کہ مجنون تھا، اور اس کے بارے میں جنون کا ہونا معلوم اور متعین تھا (ف۔) یعنی اس کے بارے میں پہلے سے یہ بات معلوم تھی کہ وہ فلاں زمانہ میں مجنون تھا، تو اس صورت میں اس کی بات معتبر ہو گی اور اس کی طرف سے طلاق یا آزادی واقع نہ ہو گی، کیونکہ اس کی دیوانگی لوگوں میں مشہور و معلوم تھی اور اس نے اسی حالت کی طرف اپنی طرف سے دی ہوئی طلاق یا آزادی کی نسبت کی تو وہ اس عمل کے مخالف و منافی ہوئی، اور جب قاضی ہو نا اس کا معلوم اور متعین ہو چکا تو اس وقت کے کسی عمل پر ضمان لازم نہیں آئے گا، اور یہ عمل بظاہر اسی زمانہ کا تھا اس لئے قاضی کا قول معتبر ہو گا۔

ولو اقر الخ اور اگر اس صورت میں ہاتھ کاٹنے والے جلاد نے یا جسے قاضی نے مال وصول کر کے دیا ہے اس کے لینے والے نے وہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ہے تو یہ دونوں ضامن ہوں گے، کیونکہ ان دونوں نے سب ضمانت کا اقرار کر لیا ہے (ف)۔ یعنی شخص ہاتھ کاٹا یا مال لیا ہے، اور قاضی کا تصدیق کر لینا ان کے حق میں مفید نہ ہوگا۔ و قول القاضی الخ اور قاضی کا قول خود اس کی اپنی ذات سے ضمانت کے دور کرنے میں قبول ہوتا ہے لیکن دوسروں سے سب ضمان کو ختم کرنے میں قبول نہیں ہوتا ہے، بخلاف الاول الخ برخلاف پہلی صورت کے کیونکہ ان سبوں کے آپس کی تصدیق سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ قاضی نے جو بھی کام کیا ہے وہ اس نے قاضی رہنے کے زمانہ میں کیا ہے (ف)۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ جب لینے والے کے پاس مال موجود نہ ہو (ولو كان المال الخ کیونکہ اگر لینے والے کے پاس اصلی مال (یعنی) موجود ہو اور اس نے بھی وہی اقرار کیا جو قاضی نے کیا ہے (ف)۔ کہ میں نے فیصلہ کا حکم دے کر اس سے مال لے کر اس شخص کو دیا ہے اور لینے والے نے بھی کہا کہ ہاں قاضی نے میرے حق میں اس کے خلاف فیصلہ دے کر اس سے مال لے کر مجھے دیدیا ہے، پھر جس شخص سے مال لیا گیا ہے اس کی یہ دو حالتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یہ کہ اس نے قاضی کی اس طرح تصدیق کی کہ اس نے اپنے قاضی رہنے کی زمانہ میں یہ کام کیا ہے۔

(۲) یا اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ کام قاضی رہتے ہوئے نہیں کیا ہے، بہر صورت وہ مال جس کسی کے پاس موجود ہوگا

اس سے وہ لے لیا جائے گا۔

لانه اقر الخ کیونکہ اس نے اقرار کر لیا ہے کہ اسی کا قبضہ تھا جس کے پاس مال تھا، اس لئے اپنی ملکیت کے دعویٰ میں اس کے قول کی تصدیق صرف دلیل سے ہوگی، (ف)۔ اور گواہ سے بھی، اس کے بغیر نہیں) اور اس میں معزول قاضی کا قول کسی طرح دلیل نہیں ہو سکتا ہے (غ)۔ کیونکہ وہ تنہا گواہ ہے، اور اگر مال ضائع ہو جاتا تو اس لئے حجت ہوتا کہ قاضی اس کا تاوان واجب ہونے سے انکار کرتا ہے اور انکار کرنے والے ہی کا قول قبول کیا جاتا ہے۔ ع۔

توضیح:- اگر قاضی کے معزول ہو جانے کے بعد کسی نے اس سے کہا کہ آپ نے قاضی

رہتے ہوئے ظلماً مجھ سے روپے لے کر فلاں کو دیئے یا میرا ہاتھ ظلماً کٹوایا تھا اس لئے اب

اس حق کی تلافی کریں، لیکن قاضی نے ظلماً ہونے سے حق کی تلافی کرنے سے انکار کیا،

تفصیل مسائل، حکم، دلائل

﴿کتاب الشہادۃ﴾

قال الشہادۃ فرض تلزم الشہود ولا یسعہم کتمانہا اذا طالبہم المدعی لقولہ تعالیٰ ولا یابی الشہد اذا مادعوا وقولہ تعالیٰ ولا تکتبوا الشہادۃ ومن یکتبہا فانہ اثم قلبہ وانما یشرط طلب المدعی لانہا حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق والشہادۃ فی الحدود یخیر فیہا الشاہد بین الستر والاظہار لانہ بین حسبتین اقامۃ الحد والتوقی عن الہتک والستر افضل لقولہ علیہ السلام للذی شہد عندہ لو سترتہ بثوبک لکان خیر الک وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والاخرۃ و فیما نقل من تلقین الدرء عن النبی علیہ السلام واصحابہ دلالة ظاهرة علی فضیلة الستر الا انہ یجب لہ ان یشہد بالمال فی السرقة فیقول اخذ احیاء لحق المسروق منه ولا یقول سرق محافظة علی الستر ولأنہ لو ظهرت السرقة لوجب القطع والضمان لا یجامع القطع فلا یحصل احیاء حقہ

ترجمہ :- کتاب، گواہی کے بیان میں ہے، قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ گواہی ایسا فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہے، اور جب مدعی اس کا مطالبہ کرے تو گواہوں کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حکم فرمایا ہے کہ جب گواہوں کو گواہی کے لئے بلایا جائے تو وہ گواہی دینے سے انکار نہ کریں، اور یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ تم گواہی نہ چھپاؤ، اور جس نے گواہی چھپائی اس کا دل گنہگار ہوا، ایسے وقت میں مدعی کا طلب کرنا اس لئے شرط ہے کہ گواہی اس کا حق ہے تو دوسرے حقوق کی طرح اس کا طلب کرنا شرط ہے (ف۔ اور اگر مدعی کو یہ بات معلوم نہ ہو کہ فلاں شخص ہمارا گواہ ہے، لیکن گواہ کو یہ بات معلوم ہو کہ اگر میں گواہی نہ دوں تو مدعی کا حق ضائع ہو جائے گا تو ایسی صورت میں اس پر گواہی دینا لازم ہے، اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ایک تو گواہی حسیہ (نیکی کے خیال سے) ہوتی ہے، جیسے: زنا وغیرہ کی گواہی جس میں شرعی ہتک حرمت (شرعی احکام کی بے حرمتی) ہو تو اس میں گواہ کو ثواب حاصل کرنے کے خیال سے گواہی دینا جائز ہے، دوم حقوق انسانی میں جب مدعی اس کا مطالبہ کرے تو اس کا حق ادا کرنا جائز ہے۔

والشهادة في الحدود الخ اور حدود الہی میں جو گواہی ہو اس میں گواہ کو دونوں باتوں کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اگر چاہے تو اسے ظاہر نہ کرے بلکہ چھپا دے، اور اگر چاہے تو (گواہی دے کر) حد قائم کر دے اور اگر چاہے تو خاموش رہ کر عیب پر پردہ ڈال کر (اسے چھپا دے، اسے پورا اختیار ہے، لیکن اسے چھپانا ہی افضل ہے لقولہ علیہ السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو آپ نے ایک گواہی دینے والے شخص کو فرمایا تھا کہ اگر تم اسے اپنے کپڑے سے چھپالیتے تو تمہارے حق میں بہتر ہوتا (ف۔ یہ الفاظ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ہزالؓ سے فرماتے تھے، لیکن انہوں نے خود گواہی نہیں دی تھی بلکہ حضرت ماعزؓ کو ابھارا تھا تاکہ وہ اپنے زنا کا اقرار کر لیں، جیسا کہ اس کی روایت ابو داؤد و نسائی و عبد الرزاق و الحاکم و البیہقی و احمد اور الطبرانی نے کی ہے۔

وقال علیہ السلام الخ اور رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی مسلمان کے کسی عیب پر پردہ ڈالا اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کے عیوب پر پردہ ڈالیں گے (ف۔ اس کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے، اور خود رسول اللہ ﷺ نے بھی حضرت ماعزؓ کو ایسی تلقین فرمائی ہے جس سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں)

وفي ما نقل الخ اور رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کی طرف سے ایسی روایت موجود ہے جس سے انسان پر حدود جاری نہ ہوں بلکہ وہ ختم ہو جائیں اور ایسی روایت اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ پردہ پوشی ہی افضل ہے (ف۔ جیسا کہ حضرت ماعزؓ کے قصہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ کو فرمایا کہ تم نے بوسہ لیا ہو گایا تم نے غور سے دیکھا ہو گا (ھقیقۃً مجامعت نہ کی ہو گی) جیسا کہ بخاری میں ہے، اور چوری کے اقرار کرنے والے ایک شخص سے آپ نے فرمایا کہ مجھے تو اس کا گمان بھی نہیں ہوتا ہے کہ تم نے چوری کی ہے، مگر واہ ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ، اسی طرح بہت سے صحابہ کرامؓ سے بھی ایسی تلقین ثابت ہے جن میں سے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ و علیؓ و ابو ہریرہؓ و ابو مسعود و عمرو بن العاص و ابو ذؤائدؓ لکھی ہیں، چنانچہ مسند احمد و ابن ابی شیبہ میں یہ آثار مروی ہیں الا انہ یجب لہ الخ یعنی اگرچہ حدود میں پردہ پوشی افضل عمل ہے پھر بھی اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ چوری کے معاملہ میں گواہ پر واجب ہے کہ مال کی گواہی دے اور اسے نہ چھپائے، اس لئے یہ صاف کہہ دے کہ اس نے مال لیا ہے تاکہ جس مال کا چوری ہوا ہو اس کا حق ضائع نہ ہو، اور اس طرح نہ کہے کہ اس نے چرایا ہے تاکہ کچھ پردہ پوشی بھی باقی رہ جائے، اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہو جائے گی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہو گا، اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی ضمانت جمع نہیں ہوتی ہے تو جس کا مال چرایا ہے اس کا حق بھی باقی نہ رہے گا۔

توضیح :- کتاب الشہادۃ، شہادۃ کے لغوی اور اصطلاحی معنی، اس کا سبب، شروط حکم، تفصیل، دلائل

قال الشهادة الخ ، ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

نوٹ :- لغت میں شہادت کے معنی ہیں کسی چیز کے صحیح ہونے کی خبر دینا شاید وہ عیاں سے، اور فقہ کی اصطلاح میں خبر صادق دینا حکم اور قاضی کی مجلس میں لفظ گواہی کے ساتھ، اس طرح خبر صادق کہنے سے اس سے جھوٹی خبر نکل گئی، مجلس حکم کہنے سے قاضی کی مجلس کا اعتبار ہوگا، اور لفظ شہادۃ سے ایسی خبریں اس سے نکل گئیں جو لفظ شہادۃ کے بغیر کہی گئی ہوں، گواہی کا سبب ہے گواہ کا معائنہ کرنا، لہذا ایسی چیز جو صرف مشاہدہ سے معلوم ہو اس میں مشاہدہ کرنا ہی شرط ہے، اسی طرح ایسی چیز جس کا تعلق آنکھوں کے دیکھنے سے ہو اس کے لئے دیکھنا ہی شرط ہے، اور سننے کی چیز میں سننا ہی شرط ہے، اس کا سبب آوا یا تو مدعی کی طرف سے درخواست کرنا ہے، یا اگر مدعی نہ جانتا ہو تو اس لئے اس کے حق کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہو، اور جب مدعی علیہ مسلمان ہو تو اس کے لئے گواہ کا بھی مسلمان ہونا شرط ہے، اور جب گواہی شرعاً معتبر ہو جائے تو اس کے موافق حکم دینا واجب ہے۔

قال والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء ولا يقبل فيها شهادة النساء لحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندرنى بالشبهات ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولا يقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ گواہی کے چند مرتبے (یا مواقع ہیں، ان میں سے ایک زنا میں گواہی دینا ہے، چنانچہ زنا کی گواہی میں چار مردوں کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا: ﴿اللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ یعنی تم میں سے جو عورتیں فحش اور بدکاری یعنی زنا کریں تو ان پر اپنوں میں سے یعنی مومنوں میں سے چار مرد گواہ لاؤ، اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ثم لم ياتوا بالاربعة﴾ یعنی جن لوگوں نے زنا کاری کی تہمت لگائی، اور اس بات پر چار مرد گواہ پیش نہ کئے تو ان کو اتنے کوڑے مارو۔ الخ۔ اور زنا کاری کے معاملہ میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی، اس دلیل سے کہ زہریؒ کی حدیث میں مذکور ہے کہ حد رسول اللہ ﷺ میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے اس کی روایت ابن ابی شیبہ نے کی ہے البتہ اس میں لفظ قصاص نہیں ہے اور اس دلیل سے کہ عورت کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہے، کیونکہ عورتوں کی گواہی مردوں کی گواہی کے عوض ہے، اس لئے ایسے معاملہ میں عورتوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی، جو شبہ سے ساقط کیا جاتا ہے، (ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿فان لم يكنوا رجلين فرجل وامرأتان﴾ یعنی اگر وہ مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں، اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد کے بدلہ دو عورتیں ہوں تو عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو اور جو حدود شبہ سے ساقط کئے جاتے ہیں ان میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

ومنها الشهادة الخ اور حد زنا کے سوا باقی حدود و قصاص میں گواہی ہی کافی ہے اسی بناء پر باقی حدود و قصاص میں صرف دو مردوں کی گواہی کا ہی اعتبار کر لیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اپنے مردوں یعنی مومنوں میں سے دو مردوں کو گواہ بناؤ، ولا يقبل فيها الخ اور ان حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے، اسی دلیل کی بناء پر جو اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ ف۔ یعنی زہریؒ کی حدیث کو دلیل بنا کر، اور بدلیت کے شبہ کی دلیل کی وجہ سے۔

توضیح :- گواہی دینے کے کتنے مرتبے یا مواقع ہیں، اور کیا کیا، تفصیل، حکم، دلائل

قال وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك و قال الشافعي لا يقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها لان الاصل فيها عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولاية فانها لا تصلح للامارة ولهذا لا تقبل في الحدود ولا تقبل شهادة الاربع منهن وحدهن الا انها قبلت في الاموال ضرورة والنكاح اعظم خطراً واقل وقوعاً فلا يلتحق بما هو اذى خطراً واكثر وجوداً ولنا ان الاصل فيها القبول لوجود ما يمتنى عليه اهلية الشهادة وهو المشاهدة والضبط والاداء اذ بالاول يحصل العلم للشاهد وبالثاني يعمى وبالثلث يحصل العلم للقاضي ولهذا يقبل اخبار الاخبار ونقصان الضبط بزيادة النسيان انجبر بضم الاخرى اليها فلم يبق بعد ذلك الا الشبهة فلهذا لا تقبل فيما يندرنى بالشبهات وهذه الحقوق ثبتت مع الشبهات وعدم قبول الاربع على خلاف القياس كيلا يكثر خروجهن.

ترجمہ :- تدورئی نے فرمایا ہے کہ حدود و قصاص کے سوا دوسرے حقوق میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہوتی ہے خواہ یہ حقوق مال سے متعلق ہوں یا کچھ اور ہوں جیسے : نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت وغیرہ۔ وقال الشافعي الخ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ یہی قول امام مالک کا بھی ہے کہ کسی بھی معاملہ میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی، سوائے اموال اور ان کے تابع چیزوں مانند عاریت و اجارہ و کفالت وغیرہ کے، کیونکہ عورتوں کی گواہی کے بارے میں اصل بات یہی ہے کہ وہ قبول نہ کی جائے کیونکہ ان کی عقل میں کمی اور خطبہ یعنی یادداشت میں خلل ہے کہ وہ اچھی طرح یاد نہیں رکھ سکتی ہیں اسی طرح ان کی ولایت اور حکومت میں بھی کمی ہے اسی لئے وہ بادشاہ یا امیر نہیں بن سکتی ہیں، اسی وجہ سے حدود میں ان کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے، اور صرف چار عورتوں کی گواہی بھی قبول نہیں ہوتی ہے اور عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول نہ ہو، لیکن اموال میں ضرورت کی وجہ سے قبول ہو جاتی ہے، اور چونکہ نکاح کی اہمیت اور عظمت بہت زیادہ ہے ساتھ ہی اس کا وقوع کم ہی ہوتا ہے، اس لئے نکاح کو مال سے نہیں ملایا جائے گا، کیونکہ مال کی اہمیت اور مرتبہ اس کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے، ساتھ ہی ہر وقت اس کی ضرورت ہوتی رہتی ہے (ف۔ اور نکاح کی طرح طلاق و رجعت اور مسلمان ہونا مرتد ہونا بالغ ہونا وعدت جرح و تعدیل اور قصاص کو معاف کرنا ہیں۔ ع۔

ولنا ان الاصل الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ اسے قبول کرنا ہونا چاہئے، کیونکہ ان میں بھی وہ تمام باتیں پائی جاتی ہیں، جب پر گواہی کی صلاحیت و لیاقت کا مدار ہے، یعنی مشاہدہ اور محسوس کرنا، ضبط کرنا، اور معاملہ کو بیان کرنا، ان چیزوں پر گواہی کا مدار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مشاہدہ ہی کی وجہ سے گواہ کو واقعہ کا علم ہوتا ہے، اور ضبط اور یاد رکھنے سے ہی وہ علم باقی رہتا ہے، اور ادا کرنے یا بیان کر دینے سے قاضی کو بھی علم ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے احادیث میں عورتوں کا خبر دینا مقبول ہوتا ہے، اور ان میں بھولنے کا مادہ زیادہ ہونے کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے وہ دوسری ایک اور کو ساتھ ملا لینے سے پورا ہو جاتا ہے، اس کے بعد کوئی کمی باقی نہیں رہتی ہے، سوائے اس ایک شبہ کے کہ ایک مرد کے بدلہ دو عورتوں کی گواہی ہوتی ہے، اسی لئے حدود جو شہوں کے ہو جانے سے ختم کر دیئے جاتے ہیں ان میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے، لیکن حدود کے علاوہ دوسرے حقوق جہاں وہ شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں، الحاصل دوسرے کے حقوق میں خواہ مخواہ ہوں یا نہ ہوں ان میں عورتوں کی گواہی قبول ہوتی ہے، اور صرف چار عورتوں کی گواہی اس لئے قبول نہیں ہوتی ہے کہ یہ خلاف قیاس ہے تاکہ عورتیں زیادہ باہر نہ نکلیں (ف۔ اگرچہ قیاس یہی چاہتا ہے کہ ایسی گواہی بھی جائز ہو)۔

توضیح :- حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے معاملات میں گواہی کے لئے کتنے

اور کیسے افراد کا ہونا ضروری ہے، تفصیل مسئلہ، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ويقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس الى الجنس فيتناول الاقل وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع ولانه انما سقطت الذكورة ليخف النظر لان نظر الجنس الى الجنس اخف فكذا يسقط اعتبار العدد الا ان المثنى والثلاث احوط لما فيه من معنى الالتزام ثم حكمها في الولادة شرحتنا في الطلاق فاما حكم البكارة فان شهدنا انها بكر يؤجل في العین سنة و يفرق بعده لانها تأيدت بمؤيد اذا البكارة اصل وكذا في رد المبيعة اذا اشتراها بشرط البكارة فان قلنا انها ثيب يحلف البائع لينضم نكوله الى قولهن والعيوب يثبت بقولهن فيحلف البائع واما شهادتهن على استهلال الصبي لا تقبل عند ابي حنيفة في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال الا في حق الصلوة لانها من امور الدين وعندهما تقبل في حق الارث ايضاً لانه صوته عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصار كشهادتهن على نفس الولادة۔ ترجمہ :- اور پیدائش کے موقع میں یعنی اس بات کے کہنے میں کہ عورت کو ولادت ہو چکی ہے اور اس کے باکرہ یعنی کنواری رہنے میں کہ یہ ابھی تک کسی مرد سے ہمبستری نہیں ہوئی ہے، اسی طرح عورتوں کے ان عیوب کے بارے میں جو ان کے بدن کی ایسی جگہوں میں ہوں جہاں غیر مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان تمام صورتوں میں صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہوتی ہے۔ لقولہ علیہ السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہوں اس میں عورتوں کی گواہی جائز ہوگی، اس کی روایت ابن ابی شیبہ نے کی ہے مگر یہ ضعیف ہے، اور اس کی روایت عبد الرزاق نے ابن المسیب سے مرسل کی ہے اور عبد الرزاق نے ابن شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یوں جاری ہوئی ہے کہ عورتوں کی گواہی ایسی صورتوں میں جائز ہے جن کو عورتوں کے علاوہ کوئی مرد نہیں دیکھ سکتا ہو جیسے: کہ عورتوں کی ولادت ہونے میں اور ان کے عیوب میں۔ الزیلعی۔ م۔ ت۔

اس حدیث میں النساء کہا گیا ہے یعنی جمع کے صیغہ پر الف ولام ہے جس سے جنس مراد ہو جاتی ہے اس لئے کم سے کم فرد کو بھی یہ حکم شامل ہو جائے گا یعنی جنس عورت میں سے ایک عورت کی بھی گواہی جائز ہوگی، یہی حدیث ہمارے لئے امام شافعی کے خلاف حجت ہے، کیونکہ انہوں نے چار عورتوں کی گواہی شرط کی ہے، اس کے علاوہ ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ مذکر کی قید اس سے اس لئے ختم کی گئی ہے کہ پردہ کی جگہ دیکھنے میں نرمی ہو، کیونکہ اپنی جنس کے آزادی کا اسی جنس کو دیکھنا بہ نسبت دوسری جنس کے آسان اور خفیف ہوتا ہے، اسی طرح گواہی کے معاملہ میں دو عدد کے ہونے کی شرط بھی ختم ہوئی ہے لہذا صرف ایک گواہی کی بھی کافی اور جائز ہوتی ہے، لیکن اگر دو یا تین ہو جائیں تو بہتر ہے کہ اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ اس گواہی میں لازم کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں، اور ولادت کے مسئلہ میں عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے، اور اس کے کنواری یا باکرہ رہنے کے بارے میں اگر عورتوں نے گواہی دی کہ یہ عورت اب تک باکرہ ہے، تو اس کے عین یعنی نامرد شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اس کے بعد ان میں تفریق کر دی جائے گی، کیونکہ گواہی کی بھی تائید ہو گئی، یعنی اس کا باکرہ رہ جانا کیونکہ باکرہ ہونا ہی عورت کے لئے اصل ہے۔

وكذا في رد المبيعة الخ اسی طرح مبیعہ باندی کے واپس کرنے کا حکم ہے اس وقت جبکہ خریدنے پر خریدتے وقت ہی اس کے باکرہ ہونے کی شرط لگائی ہو، یعنی اگر ایک عورت نے اس باندی کو دیکھ کر یہ کہا کہ یہ تو باکرہ نہیں ہے بلکہ مبیعہ ہو چکی ہے یا کئی عورتوں نے کہا کہ یہ اب کنواری باقی نہیں رہی ہے تو بیچنے والے سے قسم لی جائے گی یعنی عورتوں کے کہنے کے بعد اس کے

مالک نے ان کے کہنے کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ یہ اب کنواری ہی ہے تو اس سے قسم لی جائے گی اور اگر قسم کھانے سے بھی انکار کیا تو اسی کے پاس وہ واپس کر دی جائے گی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے کہنے کے مطابق ہو جائے اور اس کی تائید کر دے، اس کا عیب دار ہونا یعنی باکرہ نہ رہنا تو عورتوں کے کہنے سے ہی ثابت ہو جائے گا، اسی لئے اس سے قسم لی جائے گی، اس طرح سے کہ بائع قسم کھا کر یہ کہے یہ عیب میرے پاس نہیں تھا، اور پیدائش کے وقت بچہ کے رونے پر عورتوں کی گواہی اس کے وارث بننے کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اس وقت بچہ کا رونا ایسی چیز ہے جس کو مرد بھی سن کر جان سکتا ہے (جس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ بچہ زندہ ہی پیدا ہوا تھا، اور اس کا باپ اسے حمل میں چھوڑ کر مر گیا تھا، لہذا یہ بچہ اپنے باپ کی میراث کا مستحق ہوگا، تو میراث کے بارے میں اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی، لیکن اس کی نماز پڑھنے کے بارے میں مقبول ہوگی، کیونکہ نماز تو دینی معاملات میں سے ہے (اسی بناء پر اگر کسی آزاد عورت نے یہ گواہی دی کہ یہ بچہ پیدا ہونے کے بعد رو یا تھا پھر مر گیا، تو اس کی نماز پڑھی جائے گی) اور صاحبینؒ کے نزدیک میراث کے معاملہ میں بھی اس کی گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ ولادت کے وقت کی آواز ایسے موقع میں ہوتی ہے کہ عموماً اور عادتاً اس وقت وہاں مرد موجود نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس آواز کی گواہی ایسی ہو گئی جیسے کسی عورت نے فقط بچہ کے پیدا ہونے کی گواہی دی ہو (ف)۔ حالانکہ پیدائش کے بارے میں عورت کی گواہی مقبول ہوتی ہے، تو اسی طرح بچہ کے رونے میں بھی اگر وہاں پر مرد نہ ہوں تو عورت کی بھی گواہی قبول ہونی چاہئے۔

توضیح :- کن مواقع میں صرف ایک عورت کی گواہی بھی کافی

ہو جاتی ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظة الشهادة فان لم يذكر الشاهد لفظه الشهادة وقال اعلم اواقين لم تقبل شهادة اما العدالة فللقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والمرضى من الشاهد هو العدل ولقوله تعالى و اشهد واذوى عدل منكم ولان العدالة هي المعينة للصدق لان من يتعاطى غير الكذب قد يتعاطاه وعن ابى يوسف ان الفاسق اذا كان وجها في الناس ذا مروءة تقبل شهادته لانه لا يستاجر لوجهه ويمتنع عن الكذب لمروءته والاول اصح الا ان القاضي لو قضى بشهادة الفاسق يصح عندنا والمسألة معروفة واما لفظه الشهادة فلان النصوص نطقت باشتراطها اذا الامر فيها بهذه اللفظة ولان فيها زيادة تؤكد فان قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذه اللفظ اشد وقوله في ذلك كله اشارة الى جميع ما تقدم حتى يشترط العدالة و لفظه الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها هو الصحيح لانه شهادة لما فيه من معنى الالتزام حتى اختص بمجلس القضاء ويشترط فيه الحرية والاسلام.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ گواہی کی ان تمام صورتوں میں عادل ہونا اور لفظ شہادت یعنی گواہی شرط ہے، اگر گواہ نے لفظ شہادت (یا گواہی) ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں اس بات کا یقین رکھتا ہوں تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی، اما العدالة الخ اس میں عدالت کا ہونا اس دلیل سے شرط ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ : ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ یعنی جن گواہوں کو تم پسند کرو، اور پسندیدہ گواہ وہی ہوتا ہے جو عادل ہو، اور اس دلیل سے بھی کہ فرمان باری تعالیٰ ہے : ﴿واشهدوا ذوی عدل منکم﴾ یعنی تم اپنوں (مسلمانوں) میں سے عادلوں کو گواہ بناؤ، اور اس دلیل سے کہ یہی عدالت صدق اور صادقوں کو معین کرنے والی ہوتی ہے، کیونکہ جو شخص ممنوع کام کرتا ہو اگرچہ جھوٹ نہ ہو وہ کبھی جھوٹ بھی بول سکتا ہے، اور بول جاتا ہے (ف)۔ کیونکہ جب اسے احتیاط پر ہیز نہیں ہے تو اسے جھوٹ بولنے میں بھی کوئی خوف نہ ہوگا، نذر ہوگا، لہذا اسی تہمت کی وجہ سے اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر کوئی فاسق لوگوں میں باعزت اور محترم سمجھا جاتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ وہ اپنی عزت کے باقی رکھنے کے خیال سے لالچ میں نہیں آئے گا اور جھوٹی گواہی نہیں دے گا (ف)۔ یعنی وہ ایسا نہ ہو گا کہ لوگوں میں محترم ہونے کی وجہ سے کچھ مال کے لالچ میں آکر جھوٹی گواہی دیدے یا اس سے جھوٹی گواہی دلوائی جاسکے) ویمتتع الخ اور اپنے معزز اور محترم ہونے کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے انکار کر دے گا (ف)۔ اور باز رہے گا، گواہی میں اسی کی ضرورت ہے کہ سچی بات کہے اور جھوٹ نہ بولے، الحاصل پہلی روایت کے مطابق فاسق کی گواہی مطلقاً جائز نہ ہوگی، مگر اس دوسری روایت کے مطابق فاسق کی گواہی جائز ہوگی۔ والا اول اصح الخ اگر قول اصح ہے، اگر قاضی نے فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہوگا، یہ مسئلہ مشہور ہے۔

اما لفظة الشهادة الخ اور اب لفظ شہادت کا مشروط ہونا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام نصوص میں وضاحت کے ساتھ اس لفظ شہادت کو شرط کے طور پر بیان کیا گیا ہے، کیونکہ تمام نصوص قرآن وحدیث میں اسی لفظ شہادت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ لفظ شہادت میں زیادہ مضبوطی اور زیادہ زور ہوتا ہے، کیونکہ لفظ اشہد یعنی ”میں گواہی دیتا ہوں“ قسم کے الفاظ میں سے ہے اس لئے اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے دور رہنے میں بہت زیادہ زور ہے، و قولہم فی ذلك اور مصنف کا کہنا کہ ”ان سبہوں میں“ اس سے گذشتہ تمام قسموں کی طرف اشارہ ہے، یہاں تک کہ بچہ کی پیدائش کے بارے میں عورتوں کی گواہی کے سلسلہ میں دوسری تمام قسموں میں بھی عادل ہونا اور لفظ گواہی کا ہونا بھی شرط ہیں، کیونکہ یہ بھی ایک گواہی ہے اس لئے کہ اس میں لازم کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں (ف)۔ چنانچہ اسی گواہی کی بناء پر نسب اور میراث وغیرہ لازم آتا ہے) اسی وجہ سے عورتوں کی اس گواہی کا بھی خاص طریقہ سے قاضی کی مجلس میں ہونا ضروری ہے اور اس میں آزادی اور اسلام کا ہونا بھی شرط ہے (ف)۔ یعنی یہ عورت آزاد اور مسلمہ ہو جیسے کہ عاقلہ اور بالغہ ہو۔

توضیح:- گواہی دینے کے لئے کن کن باتوں کا ہونا شرط ہے، فاسق کی گواہی مقبول ہوتی ہے یا نہیں، اور اگر قاضی اس کی گواہی قبول کر لے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ابو حنیفۃ يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل عن حال الشهود حتى يطعن الخصم لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدوداً في قذف ومثل ذلك مروى عن عمرو لان الظاهر هو الانزجار عما هو محرم دينه و بالظاهر كفاية اذ لا وصول الى القطع الا في الحدود والقصاص فانه يسأل عن الشهود لانه محال لا سقاطها فيشترط الاستقصاء فيها ولان الشبهة فيها دارة وان طعن الخصم فيهم يسأل عنهم في السرو العلانية لانه تقابل الظاهر ان فيسأل طلباً للترجيح.

ترجمہ:- امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ مسلمان گواہ ہونے کی صورت میں قاضی کو چاہئے کہ اس کی ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے (ف)۔ یعنی اسے عادل مان لے) اور گواہوں کی عدالت کے بارے میں تحقیق نہ کرے جب تک کہ دوسرا فریق اس پر الزام نہ لگائے یا اس کا مطالبہ نہ کرے (یعنی یہ کہے کہ یہ گواہ جھوٹے ہیں یا غلام ہیں یا ان پر جھوٹی تہمت لگانے کے سلسلہ میں حد لگائی جا چکی ہے، کہ ایسی صورت میں مجبوراً قاضی ان کے عادل ہونے کے بارے میں اپنے طور پر دریافت کرے۔

لقوله عليه السلام الخ رسول الله ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ مسلمان سب عادل ہیں، ایک دوسرے کے لئے گواہ اور حجت ہیں، سوائے اس شخص کے جس کو حد قذف لگائی جا چکی ہو (ف)۔ اس کی روایت ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے نقل کی ہے، اور اس کی اسناد میں حجاج بن ارجلة نے معتنع روایت کی ہے، جو ثنائیہ کے نزدیک مقبول نہیں ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک مقبول ہے۔

و مثل ذلك الخ اور اسی جیسی روایت حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے۔ ف۔ دار قطنی اور بیہقی نے اس کی روایت کی ہے، اور ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ عمرؓ نے اپنے عاملوں ابو موسیٰ اشعرؓ وغیرہم کو یہ لکھا تھا، لیکن امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں ربیعہ بن عبد الرحمنؓ سے منقطع روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک میں جھوٹی گواہی کا رواج پھیل گیا ہے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کیا واقعہ ایسا ہوا ہے، اس نے کہا جی ہاں تب آپ نے فرمایا کہ واللہ اب اسلام میں عادل لوگوں کے بغیر حجت نہ ہوگی، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے پہلے قول سے رجوع کیا ہے۔ کلام ختم ہوا۔ ابن عبد البرؒ کے اس قول سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آتی ہے کہ حضرت عمرؓ کا قول ثابت ہے، اچھی طرح سمجھ لیں۔

ولان الظاهر الخ اور اس دلیل سے بھی کہ ظاہر حال تو یہ ہے کہ مسلمان ایسے کام سے جو اس کے دین میں حرام ہے یعنی جھوٹ بولنے سے ضرور بچتا ہو گا اور اسی ظاہر حالت پر کفایت ہوتی ہے، کیونکہ اصل اور قطعی بات کو معلوم کرنے کی دوسری کوئی صورت نہیں ہے (ف۔ چنانچہ اگر قاضی نے ان لوگوں سے جو لوگوں کے متعلق عادل وغیرہ ہونے کے حالات بتلاتے ہیں کسی کا حال دریافت کیا، اور ان لوگوں نے اسے عادل بتلایا تو بھی اس کے عادل ہونے پر یقین نہیں کیا ہو گا، اسی طرح اس کے گواہ کے بارے میں بھی یہی گمان کرنا چاہئے کہ وہ جھوٹ نہیں بولے گا، کیونکہ یہ مسلمان ہے تو بھی کافی ہونا چاہئے، اسی لئے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ظاہری عدالت پر اکتفاء کر لیا کافی ہے الا فی الحدود الخ سوائے حدود و قصاص کے کہ ان میں گواہوں کا حال معلوم کرنا ضروری ہے (ف۔ یہ اس لئے نہیں کہ اس میں ظاہری طور سے عدالت کا ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ شاید ان میں سے کسی بھی گواہ کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے اور حد ساقط ہو جائے۔

یحال الخ اس لئے کہ قاضی ان پر حدود ساقط کرنے کے لئے بہانہ تلاش کرتا ہے، اس لئے آخر تک اس کی عدالت کے بارے میں تلاش کرنا شرط ہے تاکہ ایسی کوئی بات نکل آئے جس سے حد ساقط ہو جائے، اور اس لئے کہ حدود میں شبہ ایسی چیز ہے جو حد کو ساقط کر دیتا ہے، یعنی ظاہری عدالت میں شبہ ہے، حالانکہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اور اگر فریق ثانی (خصم) نے گواہوں پر کوئی عیب نکالایا اعتراض کیا تو قاضی کو چاہئے کہ ظاہری اور باطنی ہر طرح سے ان گواہوں کے عادل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تحقیق کرے کیونکہ یہاں دو باتیں ظاہری طور سے ایک دوسرے کے مقابل ہوئیں، اس لئے ترجیح دینے کے لئے گواہوں کا حال معلوم کرے (ف۔ یعنی بظاہر گواہ جھوٹ نہیں بولے گا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ فریق ثانی (خصم) جھوٹا عیب نہیں لگائے گا، پس ان دونوں ظاہر باتوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کے لئے ان گواہوں کا حال معلوم کرے، الحاصل حدود و قصاص کے مسئلہ میں ظاہری عدالت کافی نہیں ہے، لیکن باقی حدود میں وہی کافی ہے۔

توضیح:- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گواہوں میں کون کون سی شرطیں پائی جانی چاہئے، تفصیل مسائل، دلائل

وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسأل عنهم في السر والعناية في سائر الحقوق لان القضاء مبناه على الحجة وهي شهادة العدل فيتعرف عن العدالة وفيه صون قضائهم عن البطلان وقيل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما في هذا الزمان ثم التزكية في السر ان يبعث المستورة الى المعدل فيها النسب والحلى والمصلى ويردها المعدل وكل ذلك في السر كيلا يظهر فيخدع او يقصدو في العلانية لا بد ان يجمع بين المعدل والشاهد لينتقى شبهة تعديل غيره وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول ووقع الاكتفاء في السر في زماننا تحرزا عن الفتنة ويروى عن محمد تزكية العلانية بلاؤ فتنة ثم قيل لا بد ان يقول المعدل هو حر عدل جازر الشهادة لان العبد قد يعدل وقيل يكتفى بقوله هو عدل لان الحرية ثابتة بالدار وهذا اصح.

ترجمہ :- اور صاحبینؒ یعنی امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے فرمایا ہے کہ تمام گواہوں کے عادل ہونے کے بارے میں خفیہ اور علانیہ ہر طرح سے ان کے حالات کا جاننا شرط ہے، اسی طرح کی تحقیق سے گواہوں کے عادل ہونے کے بارے میں معلوم ہوگا، لہذا قاضی ان کے عادل ہونے کے بارے میں اچھی طرح معلومات حاصل کرے، ایسا کرنے سے خود قاضی کا فیصلہ باطل ہونے سے محفوظ بھی ہوتا ہے (کہ جلد بازی میں ایک بار فیصلہ کرنے کے بعد تحقیق کے بعد وہی فیصلہ غلط ثابت ہو سکتا ہے) اور حقدار بھی باطل ہونے سے محفوظ ہو جاتا ہے، اور بعض مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اپنے اپنے زمانہ کا اختلاف ہے، یعنی امام اعظمؒ کے زمانہ میں لوگوں میں نیکی زیادہ تھی اس لئے وہ ظاہر اور باطن ہر طرح سے سچے ہوتے تھے، اور کچھ ہی دنوں کے بعد یعنی صاحبینؒ کے زمانہ میں لوگوں میں جھوٹ پھیل گیا تھا، مگر آج کل صاحبینؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے (ف۔ یعنی ظاہری عدالت کافی نہیں ہے بلکہ گواہوں کی عدالت کے بارے میں معلوم کرنا بھی شرط ہے یعنی وہ لوگ جو لوگوں کی اندونی حالت کے جاننے کے ذمہ دار ہوں جن کو مزکی اور معدلی بھی کہا جاتا ہے ان کو خفیہ طور سے خط سے یا اور کسی طرح سے خبر بھیج کر ان کے عادل ہونے کو معلوم کر لیا جائے۔

ثم التزکیۃ فی السور الخ پھر چھا کر ان کے تزکیہ کی صورت یہ ہوگی کہ معدلوں اور تزکیوں یعنی لوگوں کو جو لوگوں کے بارے میں حقائق معلوم کر کے حکومت کو بتاتے ہوں (خفیہ محکمہ کے افراد) چھپا کر قاضی کو پرچے بھیجے جن میں گواہوں کے نام و نسب اور ان کا رنگ روپ نقشہ، جلیہ اور جہاں وہ نماز پڑھتے ہوں یعنی مسجد تفصیل کے ساتھ لکھے اور وہ معدل اسی پرچہ میں ان کے خانوں کو پر کرے اور اس طرح تفصیل جواب لکھ کر واپس کر دے، یہ ساری کاروائی انتہائی خاموشی اور خفیہ ہونی چاہئے تاکہ یہ بات اگر ظاہر ہو جائے تو اس لکھنے والے کو کوئی نقصان نہ ہو جائے، یا فریق مخالف اس کے نقصان کے درپے نہ ہو جائے، یا کسی طرح اسے رشوت نہ دی جائے (ف۔ یاد ہو کہ دے کر یا ظاہری طور سے اسے کوئی نقصان نہ پہنچایا جائے، اور محیط و قاضی خان میں لکھا ہے کہ اس کام کے لئے تلاش کے بعد ایسے شخص کو منتخب کیا جائے جو اس وقت لوگوں میں زیادہ قابل اعتماد پر ہیزگار زیادہ امانت دار ہوش و گوش والا سمجھ دار اور صاحب علم بھی ہو، پھر اس معدل کو چاہئے کہ قاضی کے کسی آدمی، امین سے اس مہر شدہ رقعہ لے کر گواہ کے محلہ سے یا پڑوسیوں سے یا اس کے پیشہ والوں سے یا بازار والوں سے غلطی کے ساتھ اس کا عادل یا فاسق ہونا معلوم کرے، پھر یہ لکھے کہ وہ شخص میرے نزدیک تحقیق کے بعد عادل پسندیدہ قابل قبول ہے، اس کی گواہی جائز ہے، اور اگر وہ فاسق ہو تو صرف اتنا لکھ دے کہ اس کے حال سے اللہ تعالیٰ خوب واقف ہے تاکہ اس کا پردہ فاش نہ ہو، اور اگر اس کا حال ظاہر نہ ہو تو لکھ دے کہ پوشیدہ ہے، یعنی لوگوں میں اس کا فاسق ہونا ظاہر نہیں ہے، معلوم ہونا چاہئے، کہ ایسے شخص کو معدل نہ بنایا جائے جو گوشہ نشین یا بھولا بھالا آدمی ہو، کہ اپنی نیک بختی کی وجہ سے ہر شخص کو نیک ہی سمجھتا ہو یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا ہو۔ م۔

ع۔ یہ صورت خفیہ تعدیل کی ہے، اور اس زمانہ کے مناسب یہی طریقہ مناسب ہے، اور دوسری صورت کھلم کھلا اور علانیہ کی ہے، اس میں یہ بات ضروری ہے کہ اس معدل اور گواہ سب کو اکٹھا کیا جائے، یعنی قاضی سیہوں کو اپنے دربار میں جمع کر کے ان کے حالات دریافت کرے تاکہ یہ شبہ ختم ہو جائے کہ اس نے اگر گواہ کے سوا کسی دوسرے کے بارے میں حالات دریافت کئے ہوں۔

وقد کانت الخ اور صدر اول یعنی صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں کھلم کھلا تعدیل کا طریقہ رائج تھا، یہاں تک کہ اگر گواہوں میں سے کسی شخص میں عیب ہو تا تو وہ معدل اسے صاف صاف بیان کر دیتا تھا اس لئے کہ تابعین میں سے کوئی بھی ایسے شخص کو کسی طرح نقصان نہیں پہنچا سکتا تھا لیکن ہمارے موجودہ زمانہ میں لوگ تکلیف پہنچانے اور دشمنی کرنے اور لڑنے مرنے پر تیار ہو جاتے ہیں، اسی لئے ہمارے زمانہ میں خاموشی اور خفیہ طریقہ سے تعدیل کر لینے پر ہی اکتفاء کر لیا جاتا ہے، تاکہ کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ علانیہ تعدیل ایک بڑا فتنہ ہے۔

ثم قبل الخ پھر یہ بھی کہا گیا ہے معدل کو یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ گواہ آزاد عادل ہے اور اس کی شہادت قابل قبول اور جائز ہے، کیونکہ غلام بھی تو عادل ہو سکتا ہے (ف۔ یعنی فاسق نہیں ہوتا ہے، اس لئے صرف عادل کہنے سے اس کی آزادی معلوم نہ

ہوگی۔ وقیل الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ فقط وہ عادل ہے کہنا بھی کافی ہوتا ہے، کیونکہ دارالاسلام میں ہونے سے ہی یہ بات ظاہر ہے کہ وہ آزاد ہے، یہی قول اصح ہے (ف۔ اصحاب شافعی و احمد کا بھی یہی قول ہے، اور جو اہر مالکیہ میں ہے کہ امام مالک کے نزدیک ”عادل مرضی“ کہنا ضروری ہے۔ ع۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہوں کا حال دریافت کرنا ضروری شرط ہے، یہاں تک کہ مدعی علیہ اگر گواہوں پر طعن نہ کرے بلکہ یہ کہہ دے کہ یہ گواہ عادل ہیں پھر بھی ان کا حال دریافت کرنا ضروری ہے۔

توضیح :- گواہوں کے عادل ہونے کے بارے میں صاحبین کی رائے اور مسلک، تفصیل،

اختلاف ائمہ، دلیل

قال وفي قول من رأى ان يسأل عن الشهود لم يقبل قول الخصم انه عدل معناه قول المدعى عليه وعن ابى يوسف و محمد انه يجوز تزكيته لكن عند محمد يضم تزكية الآخر تزكيته لان العدد عنده شرط ووجه الظاهر ان في زعم المدعى وشهوده ان الخصم كاذب في انكاره مبطل في اصراره فلا يصلح معدلاً وموضوع المسألة اذا قال هم عدول الا انهم اخطأ و اونسوا اما اذا قال صدقوا او هم عدول صدقة فقد اعترف بالحق قال واذا كان رسول القاضى الذى يسأل عن الشهود واحداً اجاز والاثنان افضل وهذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف و قال محمد لا يجوز الاثنان والمراد منه المزكى وعلى هذا الخلاف رسول القاضى الى المزكى والمترجم عن الشاهد له ان التزكية فى معنى الشهادة لان ولاية القضاء تبتنى على ظهور العدالة وهو بالتزكية فيشترط فيه العدد كما يشترط العدالة فيه و تشترط الذكورة فى المذكى فى الحدود والقصاص ولهما انه ليس فى معنى الشهادة ولهذا لا يشترط فيه لفظ الشهادة و مجلس القضاء واشترط العدد امر حكى فى الشهادة فلا يتعدها ولا يشترط اهلية الشهادة فى المزكى فى تزكية السر حتى صلح العبد مزكياً فاما فى تزكية العلانية فهو شرط وكذا العدد بالاجماع على ما قاله الخفاف لا اختصاصها بمجلس القضاء قالوا يشترط الاربعة فى تزكية شهود الزناء عند محمد.

ترجمہ :- فرمایا کہ جس عالم کے اجتہاد میں گواہوں کا حال دریافت کرنا ضروری ہے اس کے قول کے مطابق اگر خصم نے یہ کہا کہ یہ گواہ عادل ہے تو یہ قول مقبول نہ ہوگا، تو اس کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ مدعا علیہ کا یہ قول مقبول نہ ہوگا اور نوادر میں امام ابو یوسف اور امام محمد سے روایت ہے کہ صرف مدعا علیہ کا یہ کہنا کافی ہے کہ یہ گواہ عادل ہیں لیکن امام محمد کے نزویک مدعا علیہ کے کہنے کے ساتھ ایک اور شخص کا بھی یہ جملہ کہنا ضروری ہے کیونکہ ان کے نزدیک دو شخص کا معدل ہونا شرط ہے، (ف۔ یہ اس صورت میں ہے کہ مدعی علیہ خود بھی عادل ہو کیونکہ معدل کا خود عادل ہونا سب کے نزدیک شرط ہے، یہاں تک کہ اگر وہ مستور الحال ہو، یعنی اس کا حال مخفی ہو کہ اس کے متعلق نیک یا برا کچھ نہ کہا جاسکتا ہو تو اس کی تعدیل کافی نہ ہوگی (القاضی)۔

وجه الظاهر الخ یعنی ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ مدعی اور اس کے گواہوں کے خیال کے مطابق یہ مدعی اپنے انکار کرنے میں جھوٹا ہے، اور اپنی ضد کرنے میں غلطی پر ہے تو وہ معدل ہونے کے لائق نہ ہوا۔ وموضوع المسئلة الخ اس مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ جب مدعی علیہ نے کہا یہ گواہ عادل تو ہیں مگر ان سے چوک ہو گئی یا وہ بھول گئے ہیں (ف، تو اس طرح کی تعدیل اور اسے صحیح مانتا کافی نہیں ہوگا۔ اما اذا قال الخ اور اگر مدعی علیہ نے اس طرح کہا کہ ان گواہوں نے سچ کہا یا یہ کہا کہ یہ گواہ عادل اور سچ ہیں تو اس نے ایک حق کا اقرار کر دیا (ف۔ یعنی مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر دیا اس لئے قاضی اس کے اقرار کی وجہ سے اس پر حکم جاری کر دے گا اگرچہ مدعی علیہ کی تعدیل صحیح نہ ہو، قال و اذا كان الخ اور اگر قاضی کی طرف سے گواہوں کے حالات جاننے کے لئے آنے والا شخص یعنی معدل اکیلا اور تنہا ہو تو بھی صحیح ہوگا اور اگر ایک سے زائد دو چار تو افضل اور بہتر ہوگا، یہ حکم

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، مگر امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ دو آدمیوں سے کم یعنی ایک اکیلا معدل ہونا جائز نہیں ہے۔
والمراد منہ الخ اس مسئلہ میں اپنی سے مراد مڑکی ہے (ف۔ اس طرح حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ قاضی نے جس شخص کو گواہوں کی تعدیل و تزکیہ (حالات عدل وغیرہ جاننے کے لئے بھیجا ہے اسے امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دو سے کم نہیں ہونا چاہئے، اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر وہ دو ہو جائیں تو بہتر ہے ورنہ ایک بھی کافی ہے، اور امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے وعلیٰ هذا الخلاف الخ اور یہی اختلاف قاضی کے اپنی میں ہے جسے معدل کے پاس بھیجا جائے، شاید کا بیان ترجمہ کرنے والے میں ہے (ف۔ مثلاً گواہ کی زبان کو مقامی اور متعلقہ افراد جاننے والے نہ ہوں اس لئے کسی کو مترجم کی حیثیت سے رکھا جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک ان کا بھی کم از کم دو ہونا ضروری ہے یعنی ایک کافی نہ ہوگا، اور امام مالکؒ کے نزدیک ایک بھی کافی ہے، جیسے قاضی نے معدل کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو اس کا بھی ایک ہونا کافی ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ بھی دو سے کم نہ ہونا چاہئے ان الخ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل سے یہی عدالت ظاہر ہوتی ہے لہذا تعدیل میں بھی کم از کم دو کا ہونا شرط ہوگا، جیسے: عادل ہونا شرط ہے اور جیسے حدود قصاص میں مذکر ہونا شرط ہے (ف۔ الحاصل چاروں ائمہ مجتہدین کے نزدیک جو شخص حدود کے گواہوں کے بارے میں عادل ہونے کو ظاہر کرے خود اسے بھی مذکر اور عادل ہونا لازم ہوگا۔

ولہما انہ الخ اور ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی کے معنی میں نہیں ہے، اسی لئے تعدیل میں لفظ گواہی اور قاضی کی مجلس کا ہونا بھی شرط نہیں ہے، اور گواہی میں عدد کا شرط ہونا ایک حکم الہی ہے، قیاسی نہیں ہے تو جس مسئلہ میں اس کی تصریح ہے اسی میں یہ باقی رہے گا دوسرے مسئلہ کی طرف متجاوز نہ ہوگا (ف۔ یعنی گواہی میں کم از کم دو عدد کا ہونا قیاس کے خلاف نص سے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے، اس لئے اس میں قیاس کر کے دوسری صورتوں کی طرف نہیں لے جائیں گے۔
ولا يشترط الخ اور خفیہ تعدیل میں مڑکی کی ذات میں گواہی کی صلاحیتوں کا ہونا شرط نہیں ہے (ف۔ اگرچہ اس میں بھی عادل ہونا شرط ہے) اسی بناء پر غلام کا معدل ہونا جائز ہے، لیکن علانیہ تعدیل میں اس معدل کا شہادت کے لائق ہونا شرط ہے، اسی طرح عدد یعنی کم از کم دو عدد کا ہونا بھی امام خصاصؒ کے قول کے مطابق بالاجماع شرط ہے، کیونکہ علانیہ تعدیل کا ہونا تو قاضی کی مجلس کے ساتھ مخصوص ہے (ف۔ یعنی اگر قاضی کی مجلس میں کسی گواہ کی تعدیل کی جائے تو اس میں کم از کم دو معدل کا ہونا شرط ہے اور یہ بھی کہ وہ دونوں گواہی دینے کے لائق بھی ہوں یعنی یہ کہ وہ آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان بھی ہوں اور انہیں زنا کے بہتان کی حد نہ ماری گئی ہو، قالوا يشترط الخ مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک زنا کے گواہوں کی تعدیل کرنے میں چار مرد معدل کا ہونا شرط ہے (ف۔ یعنی ایسے چار مرد جو شہادت کے لائق ہوں ان گواہوں کی تعدیل کریں جو زنا کی گواہی دیتے ہوں، اور اب یہ بحث کہ گواہ کس طرح گواہی دیں یعنی گواہ بنیں اور کس طرح اسے بیان کریں، اور گواہ کا اس بات کے بارے میں کس حد تک جاننا کافی ہے، یہی باتیں مستقل ایک فصل میں ابھی ذکر کی جارہی ہیں۔

توضیح:- گواہوں کا حال معلوم کرتے ہوئے کیا مدعی علیہ کا یہ کہنا مقبول ہوگا کہ یہ

گواہ عادل ہے، مسئلہ کی پوری تفصیل، بحث، ائمہ کرام کا اختلاف، ان کے دلائل

فصل وما يتحملہ الشاهد علی ضربین احدهما ما يثبت حكمه بنفسه مثل البيع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد اور اوسعہ ان يشهدوا ان لم يشهد عليه لانه علم ما هو الموجب بنفسه وهو الركن في اطلاق الاداء قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال النبي ﷺ اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا فذع قال ويقول اشهد انه باع ولا يقول اشهد في لانه كذب ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبله لان النعمة تشبه النعمة فلم يحصل العلم الا اذا كان دخل البيت

و علم انه ليس فيه احد سواء ثم جلس على الباب وليس في البيت مسك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه له ان يشهد لانه حصل العلم في هذه الصوره ومنه مالا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهداً بشيئ لم يجز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهده عليها لان الشهادة غير موجبة بنفسها وانما تصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد من الانابة والتحصيل ولم يوجد وكذا لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته لم يسع للسامع ان يشهد لانه ما حملة وانما حمل غيره.

ترجمہ :- فصل، گواہی اور ادائے گواہی کا بیان، گواہ جس بات کی گواہی دیتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس کا حکم از خود ثابت ہو جاتا ہے اس کے لئے گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے جیسے بیع، اقرار، غصب، قتل اور قاضی کا حکم دینا، کہ ان میں سے جس کسی کو گواہ دیکھ لے یا سن لے تو اسے یہ حق ہو تا اور یہ بات جائز ہو جاتی ہے کہ اس کی از خود گواہی دے، اگرچہ اس معاملہ پر اسے گواہ نہ بنایا گیا ہو۔

لانه علم الخ کیونکہ اس گواہ نے وہ بات جان لی جو خود ہی موجب ہے، اور گواہی کے جائز ہونے میں جاننا رکن ہے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿اَلَا مِنْ شَهِدٍ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ یعنی سوائے اس کے کہ جو لوگ حق کی بات کی گواہی دیں اور وہ جانتے بھی ہوں، اس میں جاننے کو شرط قرار دیا ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب تم آفتاب کے جاننے کی طرح جان لو (پورے یقین کے ساتھ) تب گواہی دو ورنہ نہ دو، (ف۔ اس آیت پاک میں اللہ تعالیٰ نے اصل بات اور سبب کے جاننے کا یقین ہونے کی صورت میں گواہی دینے کو جائز فرمایا ہے، اور موجودہ صورت میں گواہ کو بیع ہو جانے یا اقرار و غصب اور قتل ہو جانے کا علم اس طرح ہوا کہ خود دیکھا پھر قاضی کا فیصلہ سنا خود بھی سنا تو اصل بات کا علم ہو گیا اس لئے گواہی دینا جائز ہوا، حدیث مذکور کو حاکم اور بیہقی نے روایت کیا ہے، اور حاکم نے اسے اگرچہ اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے، لیکن ذہبی نے اس کے راوی محمد بن سلیمان بن مشمول میں کلام کیا ہے کیونکہ بہت سے لوگوں نے ان کو ضعیف کہا ہے، اور یہ کہ یہ روایت بے اعتبار اور دوائی ہے۔

الحاصل یہ بات معلوم ہوئی کہ گواہی دینے کے لئے خود دیکھنا اور واقعہ کو جاننا شرط ہے جس کی یہ دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ اگرچہ اسے گواہ نہیں بنایا گیا ہے مگر وہ کسی طرح موجود ہو گیا اور واقعہ کو خود دیکھ لیا یا سن لیا اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا ہے (ف۔ یا اس نے خریدا ہے) اور اس طرح نہیں کہے (کہ اس نے مجھے گواہ بنایا ہے) کیونکہ یہ جھوٹ ہے (ف۔ کیونکہ اس نے گواہ نہیں بنایا ہے بلکہ اس نے خود ہی موقع پر حاضر ہو کر واقعہ کا مشاہدہ کیا ہے۔

ولو سمع الخ اور اگر اس نے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اس کو گواہی دینا جائز نہیں ہے (ف۔ مثلاً: اسے ایک آواز آئی کہ مکان کے اندر سے کسی نے کہا ہے کہ میں نے بیچا اور دوسرے شخص نے کہا کہ میں نے خریدا تو اس گواہ کو کسی شخص کے بارے میں بیچنے یا خریدنے کی گواہی دینی جائز نہ ہوگی، اور اگر اس نے گواہی دیدی تو برکام کیا، اگرچہ قاضی کو اس کی برائی معلوم نہ ہوگی، ولو فسر الخ اور اگر اس نے پورے واقعہ کو بیان کر دیا (ف۔ کہ میں نے پردہ کے پیچھے سے سن کر گواہی دی ہے تو قاضی اسے قبول نہیں کرے گا، کیونکہ ایک کی آواز سے دوسرے کی آواز مشابہ ہو کر پائی ہے (ف۔ اور اگر ایسا مکان ہو جس میں صرف ایک ہی دروازہ ہو اور اس کے اندر بائع و مشتری کے سوا تیسرا کوئی شخص نہ ہو کہ ان میں لین دین کی بات ہوئی ہے، لیکن یہ معلوم نہ ہو گا کہ ان میں بیچنے والا کون اور خریدنے والا کون ہے، اور اگر ایک اندر ہو اور ایک باہر ہو تو اس وقت یہ معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بیچنے والا کون ہے۔

الحاصل صرف آواز سننے سے اتنا علم نہیں ہو جاتا ہے کہ اس کی بناء پر گواہی جائز ہو۔ الا اذا كان الخ مگر اس صورت میں کہ گواہ اس مکان میں گیا، اور اسے یہ معلوم ہو گیا کہ اس چھوٹے سے مکان میں اس مدعی علیہ کے سوا دوسرا کوئی اور نہیں تھا پھر وہ خود دروازہ پر بیٹھ گیا، اس دروازہ کے سوا اس گھر کا دوسرا کوئی دروازہ نہیں تھا، اس وقت اس گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا

حالانکہ اسے نہیں دیکھ رہا ہو، (ف۔ مثلاً اس نے اندر سے کسی کو یہ اقرار کرتے ہوئے سنا کہ میں نے اپنا فلاں غلام زید بن بکر کے ہاتھ فروخت کر دیا یا اس نے یہ اقرار سنا کہ مجھ پر فلاں آدمی کا ہزار (درہم کا قرض باقی ہے) تو اس صورت میں گواہ کو اس بارے میں گواہی دینا جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں اسے اس کے متعلق علم ہو گیا ہے (ف۔ یہاں تک کہ واقعہ کی گواہی کی دو قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان ہو چکا اور اب منہ مالا یثبت الخ اور اس میں سے دوسری قسم وہ ہے جس کا حکم خود بخود ثابت نہ ہوتا ہو) (ف۔ یعنی وہ چیز ایسی نہیں ہے کہ گواہ کو اس کے دیکھنے یا سننے سے موجب (اصل بات باسبب) کا علم ہو جائے اسی لئے اس کو گواہ مقرر کئے بغیر اس کے لئے گواہی دینا جائز نہیں ہوتا ہے) جیسے گواہی پر گواہی دینا۔

فاذا سمع الخ چنانچہ اگر کسی نے ایک گواہ کو کسی بات پر گواہی دیتے ہوئے سنا تو اس سننے والے کے لئے اس گواہی پر گواہی دینا جائز نہ ہوگا، البتہ اگر وہ گواہ خود اسے اپنی گواہی پر گواہ بنا دے (ف۔ مثلاً: زید نے یہ سنا کہ بکر یہ گواہی دیتا ہے کہ خالد کے شعیب پر ہزار درہم باقی ہیں، تو زید کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس بات کی گواہی دے کہ خالد کے شعیب پر ہزار درہم باقی ہیں لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ بنالیا تب اس کی گواہی دے، اس کے بغیر جائز نہ ہوگا۔

لان الشهادة الخ کیونکہ گواہی خود موجب نہیں ہوتی ہے (ف۔ اسی بناء پر اس بکر کے گواہ ہو جانے سے شعیب پر قرضہ واجب نہیں ہوتا ہے، بخلاف بیع کے کہ ایسی گواہی سے ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، گواہی تو صرف اسی وقت موجب ہوتی ہے جبکہ قاضی کی مجلس میں بیان کر دی جائے (ف۔ اسی لئے جب قاضی کی مجلس میں جا کر گواہ نے گواہی دیدی تو اب اس پر نتیجہ مرتب ہو جائے گا یعنی موجب حکم ہوگا، بلکہ اس وقت بھی اس گواہی کے صحیح ہونے اور دو گواہ ہونے کا انتظار باقی رہے گا، اس سے معلوم ہوا کہ گواہی خود بخود موجب حکم نہیں ہوتی ہے۔

فلا بد الخ اسی لئے بیہات ضروری ہو گئی کہ جس کے پاس گواہی (یعنی جو اصل گواہ ہے) وہ ایسے دوسرے شخص کو اپنا نائب بنادے، اور اس بات پر بھی کسی کو گواہ بنادے، جو کہ نہیں پایا گیا، یعنی موجودہ صورت میں کسی کو نائب بنانا یا گواہ مقرر کرنا کچھ بھی نہیں پایا گیا۔ ف۔ اس لئے صرف کسی کی گواہی سن کر خود گواہی دینا جائز نہ ہوگا۔ وکذا لو سمعه الخ اسی طرح اگر زید نے یہ سنا کہ حقیقی گواہ اپنی گواہی پر بکر کو گواہ بناتا ہو تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ حقیقی گواہ کی گواہی دے، کیونکہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہیں رکھی بلکہ غیر یعنی بکر پر رکھی ہے (ف۔ اس لئے بکر اس کی گواہی پر البتہ گواہ بن سکتا ہے، مگر زید نہیں ہو سکتا ہے۔

توضیح:- فصل گواہی اور ادائے گواہی کا بیان، گواہ جس بات کی گواہی دیتا ہے اس کی قسمیں اور تفصیل، کیا ایسا شخص گواہی دے سکتا ہے جو واقعہ کے وقت موجود تو تھا مگر اسے گواہ نہیں بنایا گیا، تفصیل

قال ولا يحل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يتذكر الشهادة لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم قيل هذا على قول ابي حنيفة وعندهما يحل له ان يشهد وقيل هذا بالاتفاق وانما الخلاف فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه او قضيته لان ما يكون في قبطه فهو تحت ختمه يؤمن عليه من الزيادة والتقصان فحصل له العلم بذلك ولا كذلك الشهادة في الصك لانه في يد غيره وعلى هذا اذا تذكر المجلس الذي كان فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق به انما شهدنا نحن وانت قال ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها من يثق به وهذا استحسان والقياس ان لا تجوز لان الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل فصار كالبيع

وجه الاستحسان ان هذه الامور تختص بمعاينة اسبابها خواص من الناس و يتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع ادى الى الحرج و تعطيل الاحكام بخلاف البيع لانه يسمع كل واحد وانما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشهارة و ذلك بالتواتر او باخبار من يثق به كما قال في الكتاب ويشترط ان يخبره رجلان عدلان او رجل وامرأتان ليحصل له نوع علم و قيل فلاموت يكفى باخبار واحد او واحدة لانه قلما يشاهد حاله غير الواحد اذا الانسان يهابه و يكرهه فيكون في اشتراط العدد بعض الخروج ولا كذلك النسب والنكاح.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ کسی شخص کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ اپنی تحریر دیکھ کر اس کے مضمون کی گواہی دیدے، مگر اس صورت میں جبکہ اسے اپنی گواہی یاد آجاتی ہے (ف۔ یعنی اگر تحریر دیکھ کر اپنی گواہی یاد آجائے تب گواہی دے سکتا ہے، کیونکہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہو کر تھی ہے جس کی وجہ سے یقین نہ ہوگا، کہا گیا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اسے گواہی دینا جائز ہے، اور بعض لوگوں نے فرمایا ہے کہ بالاتفاق جائز نہیں ہے، اور ان کا اختلاف صرف ایسی صورت میں ہے کہ قاضی نے اس کی گواہی اپنے دفتر میں یا خریطہ میں پائی ہو، کیونکہ جو چیز اس کے خریطہ میں پائی گئی وہ اس کی مہر کے حکم میں ہے اسی لئے اس میں کسی زیادتی یا نقصان کے آجانے سے اطمینان ہوتا ہے اس لئے اس سے علم حاصل ہو جائے گا۔

ولا كذلك الشهادة الخ اور یہ بات اس گواہی کے بارے میں نہیں ہے جو دستاویز میں لکھی ہوئی ہے، کیونکہ وہ تو دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے، اسی طرح اگر وہ مجلس یاد آئی جسمیں گواہی دی تھی، یا ایسے لوگوں نے اسے خبر دی جن پر اسے اعتماد ہے کہ ہم نے اور تم نے بھی یہاں پر گواہی دی تھی (ف۔ تو ان صورتوں میں بعض کے نزدیک بالاتفاق گواہی نہیں دے سکتا ہے، اور کچھ لوگوں کے نزدیک اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

قال ولا يجوز الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ گواہ کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ایسی بات کی گواہی دے جس کا خود مشاہدہ و معائنہ نہ کیا ہو، سوائے ان چیزوں کے یعنی نسب، موت، نکاح، دخول اور قاضی کی ولادت کے، کہ اگر کسی ثقہ آدمی نے ان میں سے کسی چیز کے بارے میں خبر دی ہو تو اسے ان کے بارے میں گواہی دینا جائز ہوگا۔ ف۔ یہی قول امام احمدؒ اور ایک قول امام شافعیؒ اور ایک روایت امام مالکؒ کا بھی ہے یہاں پر نسب سے مراد یہ ہے کہ لوگوں سے سنا ہے کہ یہ شخص فلاں کا بیٹا فلاں کا باپ ہے، اس میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسی سماعت ہونی چاہئے جن کے بارے میں یہ احتمال نہ ہو کہ سب نے جھوٹ بولنے پر اتفاق کر لیا ہو، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک دو عادل کا ہونا کافی ہے، اس طرح اگر نسب کے بارے میں یہ سنا ہو تو اسے ایسی گواہی دینی جائز ہے کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے، موت کی خبر سے مراد یہ ہے کہ گواہ نے لوگوں سے یہ سنا کہ فلاں شخص مر گیا ہے اور لوگوں کو دیکھا کہ اس کی تجخیز و تحفین وغیرہ کے کام جو مردہ کے ساتھ کئے جاتے ہیں وہ کئے جا رہے ہیں تو اس کے دیکھنے والے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اس کی موت کی گواہی، اگرچہ مردہ کو اپنی آنکھوں سے نہ دیکھا ہو، دخول کی صورت یہ ہوگی کہ فلاں عورت فلاں مرد کی بیوی ہے اور اس مرد کو دیکھا کہ اس عورت کے پاس آسانی سے آتا جاتا ہے تو دیکھنے والے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلاں مرد کی بیوی ہے، اگرچہ دونوں کے درمیان نکاح ہونے کو نہیں دیکھا ہو۔

لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ اس زمانہ میں ہمارے علاقہ میں ایسی گواہی جائز نہ ہوگی، اور اسی پر فتویٰ بھی ہوگا، اور قضاء کی صورت یہ ہوگی کہ لوگوں سے سنا کہ یہ شخص اس شہر کا قاضی ہے، پھر یہ بھی دیکھا کہ وہ لوگوں میں قضاء کے احکام بھی جاری کرتا ہے تو دیکھنے والے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ یہ گواہی کہ فلاں شخص اس شہر کا قاضی ہے، مگر یہ سب دلیل استحسان سے ہے، والقیاس الخ اگرچہ قیاس کا قضا یہ ہے کہ ایسی گواہی جائز نہ ہو کیونکہ شہادت سے مشتق ہے جبکہ مشاہدہ کے معنی آنکھوں کے

دیکھنے یا معائنہ کرنے کے ہیں اور یہ بات ان صورتوں میں سے کسی میں بھی نہیں پائی گئی اس لئے یہ بیع کے مثل ہو گیا (ف)۔ حالانکہ بیع میں بالاتفاق سننے پر گواہی دینی جائز نہیں ہے مثلاً یہ سنا کہ فلاں نے فلاں کے ہاتھ فلاں چیز فروخت کی ہے، تو اس معاملہ میں جب تک خود معاملہ کو نہ دیکھا ہو اس کو فروخت کرنے کی گواہی دینی جائز نہیں ہے، لیکن یہ قیاس ان مذکورہ باتوں میں یعنی نسب اور موت وغیرہ میں ترک کر دیا گیا ہے، اور استحسان پر عمل کیا گیا ہے۔

وجہ الاستحسان الخ اس جگہ استحسان پر عمل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ باتیں یعنی نسب اور موت وغیرہ ایسی باتیں ہیں کہ کچھ خاص خاص لوگ ہی ان کے اسباب اور حقائق جاننے کے لئے مقرر ہوتے ہیں (ف)۔ اس لئے ان ہی لوگوں کے معائنہ کرنے کا بھی اعتبار ہوگا، و يتعلق بها الخ حالانکہ ان باتوں سے ایسے احکام کا بھی تعلق ہوتا ہے جو بڑی طویل مدت تک باقی رہتے ہیں (ف)۔ مثلاً واقعہ کے پچاس سال گزرنے جانے کے بعد ایک شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ مکان تو میرے والد کی میراث ہے، یا عورت نے طویل عرصہ کے بعد اپنے مہر کے اصلی گواہ میں سے سب مر چکے ہوتے ہیں۔

فلو لم يقبل الخ اب اگر ان جیسی باتوں میں صرف سننے پر گواہی قبول نہ کی جائے تو نتیجہ میں بڑا حرج پیدا ہوگا، اور دنیاوی بہت سے معاملات بے کار اور معطل ہو کر رہ جائیں گے، (ف)۔ کیونکہ جب گواہ موجود نہ ہوں گے تو ثبوت بھی ممکن نہ ہوگا) برخلاف بیع کے (ف)۔ اس لئے کہ اس کا سبب معائنہ کرنا ہی مخصوص نہیں ہے، کیونکہ ایسے واقعہ کو ہر شخص سن لیتا ہے (ف)۔ یعنی خرید و فروخت کے ایجاب و قبول کو ہر شخص معائنہ کر لیتا ہے، اس میں کسی شخص کی خصوصیت نہیں ہے، اسی بناء پر نکاح وغیرہ جن میں معائنہ کرنے والے خاص خاص افراد ہوتے ہیں ان کے سننے پر ہی کفایت ہو جائے گی، تاکہ کسی کو کوئی دشواری پیش نہ آئے) وانما يجوز الخ اور گواہ کو صرف سن کر ہی گواہی دینا اسی وقت جائز ہوگا کہ سننا اشتہار کے ساتھ ہو (ف)۔ یعنی وہ بات لوگوں میں مشہور ہو چکی ہو، اور کسی تدبیر سے صرف اسی گواہ نے سنی ہو، وذلك بالتواتر الخ اور یہ اشتہار تواتر کے طور پر ہو یا ایسے شخص کی خبر دینے سے ہو جس پر پورا اعتماد اور بھروسہ ہو جیسا کہ کتاب قدوری میں ہے (ف)۔ اگر خبر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہوگا، اور اگر کسی کے خبر دینے سے ہو تو وہ حکمی اشتہار ہوگا، اس کے لئے شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے دو عادل مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عادل عورتیں ہوں تاکہ اسے پورا علم حاصل ہو۔ (لیکن یہ حکم صاحبین کے نزدیک ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف حقیقی اشتہار کا اعتبار ہے۔ ع۔

وقيل في الموت الخ اور کہا گیا ہے موت کے لئے گواہی میں صرف ایک عادل مرد یا ایک عادل عورت کی شہادت کافی ہے، عامہ مشائخ کا یہی قول ہے، اس لئے کہ مردہ کا حال معلوم کرنے اور موت کا مشاہدہ کرنے والا اکثر ایک ہی فرد ہوتا ہے، کیونکہ عموماً لوگ مرنے سے گھبراتے اور اسے ناپسند کرتے ہیں، اس لئے اس میں ایک سے زائد عدد ہونے کی شرط لگا دینے سے کچھ حرج لازم آتا ہے، مگر نکاح اور نسب میں یہ بات نہیں ہوتی ہے (ف)۔ الحاصل نسب اور نکاح کی گواہی میں دو عادل مرد کا ہونا ضروری ہے، اور بعضوں نے کہا ہے کہ موت میں بھی دو عدد کا ہونا ضروری ہے، اور مفتی ظہیر الدین نے اسی قول کو اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے، امام شافعی و مالک و احمد کا بھی یہی قول ہے۔

توضیح:۔ اپنی تحریر دیکھ کر اس کے مضمون کی گواہی دینا، جس چیز کا کسی نے خود مشاہدہ

نہ کیا ہو اس کے بارے میں گواہی دینا، تفصیل احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

وينبغي ان يطلق اداء الشهادة ولا يفسر اما اذا فسر للقاضي انه يشهد بالتسامع لم يقبل شهادة كما ان معاينة اليد في الاملاك مطلق للشهادة ثم اذا فسر لا يقبل كذا هذا وكذا لورای انسانا جلس مجلس القضاء يدخل عليه الخصوم حل له ان يشهد على كونه قاضيا وكذا اذا راى رجلا وامراة يسكنان بيتا وينسط كل

واحد منها الى الآخر انبساط الازواج كما اذا رأى عينا في يد غيره ومن شهدانه شهدد فن فلان او صلى على جنازته فهو معاينه حتى لو فسر للقاضي قبله ثم قصر الاستثناء في الكتاب على هذه الاشياء الخمسة ينفي اعتبار التسامع في الولاء والوقف وعن ابى يوسف آخر انه يجوز قالوا لا لأنه بمنزله النسب لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلمة النسب وعن محمد انه يجوز في الوقف لانه يبقى على مر الاعصار الا انا نقول الولاء يبتى على زوال الملك ولا بد فيه من المعاينة فكذا فيما يبتى عليه واما الوقف فالصحيح انه يقبل الشهادة بالتسامع في اصله دون شرائطه لان اصله هو الذي يشتر.

ترجمہ :- اور مناسب ہے کہ گواہی دیتے ہوئے اپنے بیان کو مطلق رکھے یعنی اس کی کوئی تفسیر نہ کرے، اس لئے کہ اگر اس نے قاضی سے اپنے بیان کی تفسیر بھی کر دی کہ میں یہ سن کر اس بات کی گواہی دیتا ہوں تو قاضی اس کی گواہی قبول نہیں کرے گا، جیسے مملوک چیزوں پر قبضہ کا ہونا ہی گواہی کی اجازت دیتا ہے، اس بناء پر اگر گواہ نے واقعہ کو تفسیر کر کے بتلایا تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اسی طرح یہاں بھی ہوگا (ف)۔ مثلاً یوں کہا کہ یہ شخص فلاں مکان پر قابض ہے اور میں نے سنا ہے کہ یہی اس کا مالک ہے اس لئے میں اس کی ملکیت کی گواہی دیتا ہوں تو یہ قبول نہ ہوگی۔

و کذا لحد ای الخ اسی طرح اگر ایک مرد اور ایک عورت کو دیکھا کہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ بے تکلفانہ برتاؤ ہے ایسا جیسا کہ میاں بیوی کے درمیان ہوتا ہے تو ان دونوں کے بارے میں گواہی دینا جائز ہے کہ دونوں میاں اور بیوی ہیں اور جیسے کسی کے قبضہ میں کوئی عین مال دیکھا (ف)۔ تو یہ گواہی دی جاسکتی ہے کہ یہ چیز اس کی ملکیت ہے (اور اگر کسی شخص نے گواہی دی کہ میں فلاں شخص کے دفن میں موجود تھا یا میں اس کے جنازہ کی نماز پڑھی ہے تو یہ بھی معائنہ کے حکم میں ہوگا، اسی بناء پر اگر قاضی سے اس نے تفسیر اور تفصیل بیان کر دی تب بھی وہ قاضی اسے قبول کر لے گا (ف)۔ الحاصل اشتہار پر گواہی کے بارے میں کتاب میں ان پانچ چیزوں کو بیان کیا گیا ہے یعنی، نسب، و موت، و نکاح، و دخول، اور ولایت قاضی۔

ثم قصر الاستثناء الخ پھر کتاب میں انہیں پانچ چیزوں کو مستثنیٰ کی فہرست میں رکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ ولاء اور وقف میں سننے کا کوئی اعتبار نہیں ہے (ف)۔ بلکہ غلام آنکھ کرتے یا چیز کو وقف کرتے ہوئے خود ہی دیکھا بھی ہو، اسی لئے اشتہار سے سن کر گواہی دی تو جائز نہیں ہوگی) وعن ابی یوسف الخ اور ابو یوسف سے آخر میں یہ قول مروی ہے کہ ولاء میں بھی سننے پر گواہی جائز ہے، کیونکہ ولاء حکم میں نسب کے جیسا ہے، کیونکہ امام رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ولاء کی قرابت جیسی ہے، (ف)۔ حاکم نے مستدرک میں حضرت شافعیؒ کی سند سے روایت کی ہے، کہ امام شافعیؒ نے امام محمد بن الحسن سے عن ابو یوسفؒ باندہ عن ابن عمرؓ مروی روایت کی، اور تخریج میں مذکور ہے کہ اسے صحیح کہا ہے، اور ابو نعیم نے مختلف سندوں سے روایت کی ہے، اور عبدالرزاق نے حضرت علیؓ سے بھی اسی جیسی روایت کی ہے، اور ابن عباسؓ و ابن عمرؓ و جابرؓ سے ولاء کی صحیح روایت پر انکار کی روایت کی ہے۔ ت۔ ق۔ اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہوا کہ امام شافعیؒ نے امام محمدؒ سے حدیث سنی ہے، اور صحیح کہنے سے یہ معلوم ہوا کہ یہ سارے راوی ثقہ ہیں یہی اصح ہے۔ م۔

الحاصل جب نسب میں سن کر گواہی دینی جائز ہے، کیونکہ یہ بھی زمانہ دراز گزر جانے کے باوجود باقی رہتا ہے (ف)۔ اب اگر اس میں دیکھنے کی شرط پر گواہی جائز رکھی جائے تو اس کے دیکھنے والوں کے مر جانے پر تو کسی طرح گواہی نہیں دی جاسکے گی، اور ان کے مر جانے سے وقف باطل ہو جائے گا، الا انا الخ لیکن ہم ابو یوسفؒ کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ ولاء کی بنیاد ملکیت کے ختم ہونے پر ہے، حالانکہ ملکیت کے ختم ہونے کی گواہی میں بالاجماع آنکھوں دیکھا ہونا شرط ہے، تو جو چیز اس پر مبنی ہو اس میں بھی معائنہ شرط ہے (ف)۔ اس لئے امام ابو یوسفؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اس میں سننا کافی ہے وہ صحیح نہ ہوا، واما الوقف الخ اور وقف

(یہ مال موقوف) کے بارہ میں صحیح قول یہ ہے کہ اصل وقف کئے جانے کی گواہی کے لئے سننا بھی صحیح ہے، لیکن اس کی دوسری شرطوں کا سن کر گواہی دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اشتہار تو صرف اصل وقف کا ہوتا ہے اور اس کی متعلقہ شرطوں کا اشتہار نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- گواہی دیتے وقت اسے مطلقاً کہنا مناسب ہے یا تفسیر کے ساتھ، کتنی اور کون سی چیزوں کے بارے میں صرف سن کر گواہی دینا جائز ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال. ومن كان في يده شيء سوى العبد والامة وسلك ان تشهد انه له، لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بها، وعن ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له، قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسير الاطلاق لمحمد في الرواية، فيكون شرطاً على الاتفاق، وقال الشافعي دليل الملك اليد مع التصرف وبه قال بعض مشائخنا، لان اليد متنوعة الى امانة وملك، قلنا والتصرف يتنوع ايضا الى نيابة واصالة، ثم المسألة على وجوه ان عاين المالك والملك حل له ان يشهد، وكذا اذا عاين الملك بحدوده دون المالك استحساناً لان النسب يثبت بالتسامع فيحصل معرفته وان لم يعاينهما او عاين المالك دون الملك لا يحل له، واما العبد والامة فان كان يعرف انهما رقيقان فكذلك لان الرقيق لا يكون يذ نفسه، وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما صغيران لا يعبران عن نفسيهما فكذلك لانه لا يد لهما، وان كانا كبيرين فذلك مصرف الاستثناء، لان لهما يدا على انفسهما فيدفع يد الغير عنهما فانعدم دليل الملك، وعن ابي حنيفة انه يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتباراً بالثياب، والفرق ما بيناه، والله اعلم.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ کسی شخص کے قبضہ میں باندی اور غلام کے سوا کسی بھی دوسری چیز کو دیکھ کر اسے یہ گواہی دینا صحیح ہے کہ یہ چیز اسی شخص کی ملکیت ہے کیونکہ کسی چیز پر قبضہ ہونا ہی آخری ایک ایسی چیز ہے جس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ اس پر جس کا قبضہ ہے وہی اس کا مالک ہے کیونکہ تمام اسباب میں قبضہ ہی آخری دلالت ہوتی ہے اس لئے اس پر اکتفاء کیا جائے گا۔ (الف) یعنی کسی چیز پر ملکیت کے جتنے اسباب ہیں مثلاً خرید بہ صدقہ وغیرہ کے سبب میں قبضہ سے ہی ملکیت ہوتی ہے اس لئے جب قبضہ موجود ہو تو اس کے مالک ہونے کی دلیل پائی گئی کہ وہ کسی صورت اور سبب سے بھی ہو وہ شخص اس چیز کا مالک ہو گیا ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ کس متعین سبب سے وہ مالک ہوا ہے اس لئے سبب متعین کرنا جائز نہیں ہے بلکہ صرف ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے، وعن ابي يوسف اور امام ابو يوسفؒ سے روایت ہے کہ قبضہ پر ملکیت کی گواہی دینے میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کے دل میں اس کا یقین ہو کہ یہ چیز اس کی ملکیت ہے: قالوا ويحتمل الخ: مشائخ نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ نے جو روایت میں مطلق رکھا ہے شاید اس کی یہ تفسیر ہو اس بناء پر بالا جماع یہ شرط ہوگی (ف) یعنی امام محمدؒ نے صرف یہ روایت کی ہے کہ قبضہ ہو تو ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے اس لئے شاید اس کے معنی یہ ہوں کہ اس کے دل میں بھی یہ بات جم جائے کہ اس کا قبضہ بھی بالکل قبضہ کے طور پر ہے اس لئے گواہی دینا جائز ہے لہذا دل میں اس کا یقین ہو جانا سب کے نزدیک شرط ہوا۔

وقال الشافعي الخ: اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہے جس میں تصرف کا بھی حق ہو ہمارے بعض مشائخ کا بھی یہی قول ہے کہ اسلئے کہ قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک امانت کا قبضہ دوسرا مالک کا قبضہ: قلنا والتصرف الخ: اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ تصرف بھی تو دو قسم کا ہوتا ہے ایک اصل ہونے کی بنا پر دوسرا قائم مقام ہونے کی بنا پر (ف) کیونکہ شاید کہ یہ چیز جس میں اسے فروخت کرنے کا تصرف کرنے میں قابض کو اپنا نائب بنایا ہو اب اگر اس احتمال کا اعتبار نہیں ہے تو صرف قبضہ بھی کافی ہے اور اس کی ملکیت کی دلیل نہ ہوگی اور جب اس احتمال کا اعتبار نہیں ہے تو صرف قبضہ بھی کافی ہے اور اس میں

نائب کے قبضہ کا اعتبار نہیں ہے: ثم المسئلة الخ: پھر مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اگر اس نے مالک اور ملکیت دونوں کو دیکھ لیا ہو تو اس کو گواہی دینا جائز ہے (ف یعنی اس مسئلہ کی چار صورتیں ہو سکتی ہے نمبر ایہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اس کے نسب اور خاندان کو پہچانا اور اس کی مملوک و ملکیت کو دیکھا اسے اچھی طرح حدود کے ساتھ پہچان لیا تو اس چیز کی پوری پہچان حاصل ہو گئی اس طرح کہ اس نے قابض اور مقبوض دونوں کو دیکھ لیا تب اس چیز کے بارے میں یہ کہنا اور گواہی دینے والا ہو گا کہ اس کا مالک فلان شخص ہو گا: ولذا اذا عاين الخ: اس طرح اگر مالک کو تو نہیں دیکھا مگر اس چیز کو پورے طور پر یعنی اس کے حدود کے ساتھ دیکھا تو اس دیکھنے والے کو بھی گواہی دینا حلال ہو گا مگر یہ استحسان کے طور پر ہو گا کیونکہ مالک کا نسب اور خاندان تو اس کی شہرت کی وجہ سے معلوم ہو جاتا ہے، نمبر ۳) یہ کہ اس نے نہ مالک کو دیکھا ہے اور نہ ہی اس چیز یا مملوک کو دیکھا نمبر ۴) یہ کہ اس نے صرف مالک کو دیکھا لیکن اس چیز یا مالک کو نہیں دیکھا تو ان صورتوں میں گواہی دینا حلال نہ ہو گا (ف یہ تفصیل باندی اور غلام کے سوا دوسری مملوکہ چیزوں کے بارے میں ہے: و اما العبد الخ: اود غلام اور باندی کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ان دونوں کے بارے میں گواہ کو کسی طرح معلوم ہو چکا ہو کہ واقعہ یہ دونوں غلام ہی ہیں یعنی آزاد نہیں ہیں تو ان کے بارے میں بھی وہی حکم ہو گا جو ابھی بیان ہوا جس کے قبضہ میں وہ ہوں اس کے متعلق یہ گواہی دینی صحیح ہو گی کہ اسی کے غلام یا باندی ہیں کیونکہ اصل غلام اپنی قدرت اور اختیار میں نہیں ہوتا ہے نمبر ۲ اور اگر ان کے غلام ہونے کا اسے علم نہ ہو یعنی وہ اپنے یقین کے ساتھ اس کے متعلق غلام یا آزاد ہونے کے بارے میں کچھ نہ کہہ سکتا ہو اور وہ دونوں ابھی چھوٹے ہوں یعنی اپنے متعلق وہ آزاد ہونے یا غلام ہونے کے بارے میں کچھ نہ کہہ سکتے ہوں تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان کو اپنا ذاتی کوئی اختیار نہیں ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ وہ دونوں بڑے یا بالغ ہوں تو مصنف نے اسی صورت کو اس جگہ مستثنیٰ کیا ہے کیونکہ دونوں کو اپنی ذات پر قابو ہے اسلئے غیر کا قبضہ ان دونوں پر سے دور کیا جائے گا لہذا جو چیز دلیل ملکیت تھی وہ باقی نہیں رہی: وعن ابی حنیفہ الخ: اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ بالغ غلام و باندی میں بھی دیکھنے والے کو مالک کا مملوک ہونے کے متعلق گواہی دینا حلال ہے کپڑوں پر قیاس کرتے ہوئے یعنی کسی کے بدن پر یا قبضہ میں کپڑے دیکھ کر یہ گواہی دینا جائز ہوتا ہے کہ یہ اس کے مملوکہ ہیں اس طرح غلام اور باندی کے بارے میں بھی گواہی دینا حلال ہے لیکن ان میں ایک ایسا فرق ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم (ف یعنی وہ فرق ہے کہ کپڑوں کو اپنے اوپر ذاتی کچھ بھی اختیار نہیں ہوتا ہے اس لئے بہر حال ان پر کسی کے قبضہ کا اعتبار کر لیا جائے گا جیسے بالکل ناجسم غلام جو اپنے متعلق کچھ نہ بتا سکتا ہو بخلاف بالغ کے اسے اپنی ذات پر اس حد تک اختیار ہوتا ہے اس لئے جب تک کوئی پختہ دلیل نہ پائی جائے اس پر اس کے ذاتی اختیار کو چھینا نہیں جاسکتا اور اب امام ابو حنیفہ سے ظاہر جو دوسری روایت ہے وہ چھوٹے غلام اور باندی کے حق میں ہے اور اگر بالغ کی اس جگہ تصریح موجود ہو تو راوی کا وہم سمجھا جائے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح: کیا کسی چیز کو کسی شخص کے قبضہ میں دیکھ کر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ یہی شخص اس کا مالک ہے، مسئلہ کی پوری تفصیل اور صورتیں، حکم، دلائل۔

باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل

ولا تقبل شهادة الاعمى وقال زفر وهو رواية عن ابی حنیفہ تقبل فيما يجرى فيه السماع لان الحاجة فيه الى السماع ولا خلل فيه، وقال ابو يوسف والشافعی يجوز اذا كان بصيرا وقت التحمل لحصول العلم بالمعينة والاداء يختص بالقول ولسانه غير مؤلف والتعريف يحصل بالنسبة كما في الشهادة على الميت، ولنا ان الاداء يقتصر الى التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالنغمة وفيه شبهة يمكن التحرز عنها بحسب الشهود والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر فصار كالحدود والقصاص ولو عمى

بعد الاداء یمتنع القضاء عند ابی حنیفہ و محمد، فان قیام الاہلیۃ للشہادۃ شرط وقت القضاء لصیور ورتہا حجتہ عندہ وقد بطلت، و صار کما اذا خر س او جن او فسق، بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاہلیۃ بالموت قد انتهت وبالغیبة ما بطلت.

ترجمہ :- باب کن لوگوں کی گواہی مقبول ہوتی ہے اور کن لوگوں کی مقبول نہیں ہوتی ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے اور ایک روایت میں امام ابو حنیفہؒ سے اور وہی امام زفرؒ کا بھی قول ہے کہ ایسی چیز میں اندھے کی گواہی مقبول ہوئی ہے جس میں شہرت کے طور پر کچھ سن کر گواہی دینا جائز ہو کیونکہ ایسی گواہی میں صرف سننے کی ضرورت ہوتی ہے اور اندھے کی سماعت یعنی سننے کی صلاحیت پوری باقی رہتی ہے (ف اس تفصیل کی بناء پر اگر وہ اندھا ہونے کے ساتھ بہرہ بھی ہو تو بالاتفاق اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی: وقال ابو یوسف الخ: اور امام ابو یوسف و شافعی رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ اندھے کی گواہی اس صورت میں جائز ہوگی کہ گواہ ہوتے وقت یعنی واقعہ کے وقت وہ آنکھوں والا ہو اور اپنی آنکھوں سے اس نے اسے دیکھ لیا ہو مگر گواہی دیتے وقت وہ اندھا ہو گیا ہو کہ اس وقت تو صرف زبان سے بیان کرنا کلام کرنا ہوتا ہے جسے وہ اب بھی بیان کر سکتا ہے اس لئے کہ اس کی زبان میں کوئی عیب نہیں ہے اور اس شخص کو پہچانا تو اس کے نام اور نسب کو بیان کر دینے سے بھی ہوتا ہے جیسے کسی کے نسب کے بارے میں گواہی دینے میں ہوتا ہے (ف اس لئے جب اندھے سے یہ کہا جائے کہ تم فلاں بن فلاں کے حق میں فلاں مدعی علیہ یعنی فلاں بن فلاں کے خلاف گواہی دو تو وہ اتنا بھی کہتے ہی پہچان جائے گا جیسے کسی میت کے خلاف گواہی دینے میں ہوتا ہے مثلاً مردہ کے قرض خواہوں نے مدعی کیا اور گواہ پیش کئے تو گواہی کو اب مردہ کی طرف اثبات کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے وہ اس طرح گواہی دیتا ہے کہ اس مدعی کا فلاں بن فلاں مردہ پر ہزار درہم باقی ہیں اور یہ گواہی بالاتفاق مقبول بھی ہے اس طرح یہاں بھی مقبول ہونا چاہئے لیکن یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں یکسانیت نہیں ہے اس طرح جب کہ مردہ سے بیان لینے یا اس سے کچھ کہلوانے میں عذر ہے مگر اس جگہ مدعی علیہ میں یہ عذر نہیں ہے کیونکہ وہ تو زندہ موجود ہے: ولنا ان الاداء الخ: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی کے ادا کرنے یا گواہی دینے میں اشارہ کے ساتھ مدعی اور مدعی علیہ میں فرق کرنے کی ضرورت ہے حالانکہ اندھے آدمی کی آواز کے علاوہ دونوں کے درمیان کسی طرح فرق نہیں کر سکتا ہے لیکن آواز میں ایک حد تک اشتباہ پایا جاتا ہے جس سے پہچان اور احتیاط کرنا ممکن بھی ہے (ف کیونکہ آنکھوں والے گواہ بھی مل سکتے ہیں تو ان کے رہتے ہوئے اندھے کی گواہی کیوں قبول کی جائے اس لئے صرف آواز میں انحصار نہ ہوا تو اس کا جواب دیا کہ والنسبۃ لتعریف الغائب الخ اور نسبت یا نسب بیان کرنا ہو تو غائب شخص کی پہچان کے لیے ہوتا ہے حاضر کی پہچان کے لئے نہیں ہوتا ہے اس لئے حدود اور قصاص کے مانند ہو گیا چنانچہ ان میں اندھے کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے: ولو عمی الخ: اور اگر گواہی دینے کے بعد وہ اندھا ہو جائے تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی کا حکم دینا ممتنع ہو گیا یعنی جائز نہیں ہے کیونکہ صرف گواہی دیتے وقت ہی نہیں بلکہ قاضی کا فیصلہ سنانے کے وقت بھی اہلیت کا باقی رہنا حکم کے لئے شرط ہے کیونکہ گواہی تو حکم کے وقت حجت ہوتی ہے حالانکہ اب فیصلہ کے وقت اندھا ہونے کی وجہ سے اس کی گواہی باطل ہو گئی (ف اور قاضی بغیر دلیل اور گواہ کے حکم نہیں دے سکتا ہے: و صار کما الخ: اور مسئلہ ایسا ہو جائے گا جیسا کہ گواہی دیدینے کے بعد گواہ کو نگایا فاسق یا دیوانہ ہو گیا (ف یعنی اس میں وہ بیماری جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے یا ادا کرنے سے معذور ہو گیا ہو اگر گواہی دینے کے بعد پیدا ہو تو وہ حکم قضاء سے روکی گئی ورنہ نہیں اس لئے اندھا یا گونا گونا غیرہ ہونا مانع ہے: بخلاف ما الخ: بخلاف اس صورت کے اگر گواہی دینے کے بعد گواہ مر جائے یا وہ لاپتہ ہو جائے تو قاضی کے فیصلہ میں کوئی مانع نہ ہو گا کیونکہ گواہی دینے کی صلاحیت اور لیاقت گواہ کے مر جانے سے پوری ہو گئی اور گواہ کے غائب ہو جانے سے اس کی گواہی باطل نہیں ہوتی ہے۔

توضیح :- باب کن لوگوں کی گواہی مقبول ہوتی ہے اور کن کی مقبول نہیں ہوتی ہے، اندھے اور گونگے کی گواہی اگر گواہی، دینے کے بعد اور قاضی کے فیصلہ سے پہلے گواہ اندھا ہو جائے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا المملوك لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلي نفسه فاولى ان لا يثبت له الولاية على غيره ولا المحدود في القذف وان تاب، لقوله تعالى ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً﴾ ولانه من تمام الحد لكونه مانعاً فيبقى بعد التوبة كاصلہ بخلاف المحدود في غير القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة، وقال الشافعي تقيل اذا تاب لقوله تعالى ﴿الا الذين تابوا﴾ استثنى التائب، قلنا الاستثناء ينصرف الى ما يليه وهو قوله تعالى ﴿فاولئك هم الفاسقون﴾ او هو استثناء منقطع بمعنى لكن، ولو حد الكافر في قذف ثم اسلم يقبل شهادته، لان للكافر شهادة فكان ردھا من تمام الحد، وبالا سلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق لانه لا شهادة للعبد اصلاً فتمام حده برد شهادته بعد العتق.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ مملوک کی گواہی بھی جائز نہیں ہے کیونکہ گواہی اختیار اور حکومت کی قسم سے ہے کیونکہ غلام تو اپنی ذات کا بھی ولی نہیں ہے اس لئے بدرجہ اولیٰ دوسرے شخص پر ولی ہونا اس کے لئے ثابت نہ ہوگا۔ (ف امام خشافؒ نے فرمایا ہے حد ثنا عبد اللہ بن محمد قال حدثنا حفص بن غياث عن الحجاج عن عطاء ابن عباس قال لا تجوز شهادة العبد یعنی حضرت ابن عباسؒ نے فرمایا ہے کہ غلام کی گواہی جائز نہیں ہے اور یہ اسناد صحیح ہے ولا المحدود الخ اور محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں ہے اگرچہ اس نے توبہ بھی کر لی ہو اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً یعنی جن لوگوں نے جھوٹی تہمت لگائی ہو ان کی گواہی بھی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے بھی کہ ان کی گواہی قبول نہ کرنا بھی ان کی حد کا تتمہ اور آخری حصہ ہے یعنی بہتان لگانے والے کی حد یہ ہے کہ ان کو کوڑے مارے جائیں اور گواہی سے ان کو روکا جائے کیونکہ یہ بھی ان کو تنبیہ کرنے والی بات ہے اس لئے یہ سزا توبہ کے بعد بھی باقی رہیگی جیسے اصل حد باقی رہتی ہے بخلاف حد قذف کے علاوہ دوسری سزائوں کے کیونکہ ان میں ان کی گواہی قبول نہ کرنا فسق کی وجہ سے تھا اور فسق توبہ کرنے سے دور ہو جاتا ہے (ف لہذا باقی حد دو میں توبہ کے بعد گواہی مقبول ہوگی اور محدود فی القذف میں یہ حد کی سزائیں سے ہے اس لئے یہ توبہ سے بھی ختم نہ ہوگی۔

وقال الشافعي الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ محدود فی القذف جب توبہ کر لے تو اس کی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا لا الذين تابوا اس میں توبہ کرنے والے کو مستثنیٰ کیا ہے (ف اس طرح شافعیؒ کے نزدیک یہ استثناء گواہی رد کرنے سے متعلق ہے یعنی ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو سوائے اس شخص کے جس نے اس سے توبہ کر لی ہو: قلنا الاستثناء الخ اس کے جواب میں ہم احتاف کہتے ہیں کہ استثناء کا مرجع وہ جملہ ہے جو اس کے پہلے ہے یعنی فرمان باری تعالیٰ: فَاُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ: (ف اس لئے اس فرمان کے معنی یہ ہوئے کہ جو توبہ کر لے وہ فاسق باقی نہیں رہے گا لیکن اس کی گواہی کو قبول نہ کرنا چونکہ اس کی بیان کی ہوئی سزا کا ایک حصہ ہے اس لئے وہ توبہ سے گواہی کے قابل نہیں ہوگا: اوھو الاستیفاء الخ: یا ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ استثناء منقطع ہے جو لیکن کے معنی میں ہے (ف لہذا اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو اور وہ فاسق ہیں لیکن جس نے توبہ کر لی وہ فاسق باقی نہ رہا اور آخرت کے عذاب سے بچ گیا اور جس نے توبہ نہیں کی وہ فاسق باقی رہیگا۔ ولو حد الکافر الخ اور اگر کافر کو تہمت لگانے کی سزائیں حد ماری گئی پھر وہ مسلمان ہو گیا تو اس کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ کافر کو بھی گواہی دینے کا حق تھا اس لئے اس تہمت کی حد کا انجام یہ ہوا کہ اس کی وہ گواہی رد کر دی گئی اور اب مسلمان ہو جانے سے اسے

گواہی دینے کا دوسرا حق مل گیا (ف) اور اب وہ اسی نئے حق کی بناء پر اسے گواہی دینا جائز ہو گیا: بخلاف العبد الخ: بخلاف غلام کے جسے حد ماری گئی اس کے بعد وہ آزاد کر دیا گیا تو اس کی گواہی کا حق ختم ہونا بھی اس کی حد کا تتمہ اور آخری حصہ ہوا ہے (ف) کیونکہ حد قذف میں اس کی پوری سزا یہ تھہری کہ اسے اتنے کوڑے مارے جائیں اور اس سے گواہی کا حق چھین لیا جائے اس طرح گواہی رد کر دینا بھی اس کی سزا کا ایک حصہ ہو پھر آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی دینے کا حق ملا تو اس کی سزا پوری کرنے کیلئے اس کی گواہی رد کر دی گئی۔

توضیح :- غلام - محدود فی القذف - اور کافر جسے حد قذف لگا دی گئی ہو اس کے بعد وہ مسلمان ہو گیا ان کی گواہی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا شهادة الوالد لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لابويه ولا جداده، والاصل فيه قوله عليه السلام: لا يقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استأجره ولان المنافع بين الاولاد والآباء متصلة، ولهذا لا يجوز اداء الزكوة اداء اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه او تتمكن فيه التهمة، قال والمراد بالاجير على ما قالوا التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للقانع باهل البيت لهم، وقيل المراد به الاجير مسانهة او مشاهرة او مباومة فيستوجب الاجر بمنافعه عند اداء الشهادة فيصير كالمستاجر عليها.

قد دري نے فرمایا ہے کہ والد کی گواہی اپنی اولاد کے حق میں یا اولاد کی گواہی والد کے لئے قبول نہیں ہے اور اولاد کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لئے قبول نہیں ہے (ف) اور غایۃ البیان میں اس بات پر اجتماع بیان کیا ہے لیکن عینی نے بعض علماء کا اختلاف بھی نقل کیا ہے: والا صل فيه الخ اس مسئلہ کی بنیاد اس فرمان رسول پر ہے: لا يقبل شهادة الولد الخ: یعنی والد کی گواہی اپنی اولاد کے لئے اور اولاد کی گواہی اپنے والد کے حق میں قبول نہیں ہوگی اس طرح بیوی کی گواہی اس کے شوہر کے حق میں اور شوہر کی گواہی اس کی بیوی کے حق میں اسی طرح غلام کی گواہی اس کے آقا کے حق میں اور آقا کی گواہی اس کے غلام کے حق میں اسی طرح نوکر یا مزدور کی گواہی اپنے سردار کے حق میں یا مزدور کی اور ملازمت پر رکھنے والے کے حق میں قبول نہ ہوگی (ف) یہ حدیث غریب ہے لیکن امام خفاف نے اب القاضی میں کہا ہے کہ ہم سے صالح بن زریق نے حدیث بیان کی ہے اور وہ ثقہ تھے اور انہوں نے عروہ سے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ سے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہ آپ نے فرمایا ہے۔

لا يجوز شهادة ولد لوالده الخ میں مصنف نے جو روایت ذکر کی ہے اسی طرح کی روایت فرمائی اور اس اسناد میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے: ولان المنافع الخ: اور اس دلیل سے بھی کہ اولاد اور ان کے آباء کے درمیان منافع ایک دوسرے کے ملے ہوتے ہیں اسی لئے ان لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اور گواہی ہونے سے ایک اعتبار سے خود اپنی ذات کے لئے ہو جائیگی۔ یا کم از کم اس میں تہمت ہو جائیگی (ف) یعنی یہ شبہ ہوگا کہ اس نے نفع کے خیال سے گواہی دی ہوگی اور وجہ حزدور اور کرایہ دار کا بھی ہوگی) قال الخ مصنف نے فرمایا ہے کہ مشائخ کے قول کی بناء پر اجیر اور کرایہ دار سے مراد اس جگہ ایسا خاص شخص مراد ہے کہ جو مالکوں کے نقصان کو اپنا ہی نقصان سمجھتا ہو اسی طرح اس کے نفع کو بھی اپنا ہی نفع نقصان سمجھتا ہو اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے بھی یہی معنی ہیں کہ جو شخص دوسرے کے گھر میں بھی اپنے ہی غلاموں کی طرح اور ان کا ایک فرد ہو کر رہتا ہو اس کی گواہی اس کے غلاموں کے حق میں مقبول نہ ہوگی (ف) یہ پوری حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت کی گواہی رد فرمائی ہے اور اس شخص کی بھی رد فرمائی جو دوسرے سے دشمنی رکھتا ہو اور اس شخص کی

بھی جو کسی خاندان کا تابع ہو اس کی گواہی اس خاندان والوں کے واسطے رد فرمائی ہے لیکن دوسروں کو اجازت دی ہے کہ ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے): وقیل المراد الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ کرایہ دار اور ملازم سے مراد وہ ہے جو سالانہ یا ماہواری یا روزانہ پر مقرر ہے کہ گواہی دیتے وقت اپنے اس کام پر اس کے منافع میں اجرت کا وہ مستحق ہو تو اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کسی کو کچھ مال دے کر گواہی کے لئے مقرر کیا گیا ہو (یعنی اس ملازم کے کاموں میں سے یہ طے ہو کہ گواہی دینے کی وجہ سے جو منافع زیادہ حاصل ہوں گے ان میں سے بھی تنخواہ یا انعام کے طور پر کچھ زیادہ ہی دیا جائیگا اس سے وہ شخص اجرت پر گواہ مقرر ہوا ہے۔

توضیح:- اپنی اولاد یا آباء و اجداد کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں اسی طرح کرایہ دار یا ملازم کی گواہی مالک کے حق میں یا میاں بیوی کی ایک دوسرے کے حق میں قبول ہوگی یا نہیں تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولا یقبل شهادة احد الزوجین للآخر وقال الشافعی تقبل لان الاملاک بینهما متمیزة والایدی متحيزة ولهذا یجرى القصاص والحبس بالذین بینهما ولا معتبر بما فیہ من النفع لثبوته ضمناً کما فی الغریم اذا شهد لذیونہ المفلس. ولنا ما رویناه ولان الانتفاع متصل عادة وهو المقصود فیصیر شاهداً لنفسه من وجه او یصیر متهما بخلاف شهادة الغریم لانه لا ولاية له علی المشهود به. ولا شهادة المولی لعبده لانه شهادة لنفسه من کل وجه اذا لم یکن علی العبد دین او من وجه ان کان علیه دین لان الحال موقوف مراعی ولا لمکاتبه لما قلنا ولا شهادة الشریک لشریکه فیما هو من شرکتهما لانه شهادة لنفسه من وجه لا شتراکهما، ولو شهد بما لیس من شرکتهما تقبل لانتفاء التهمة، وتقبل شهادة الرجل لاختیه وعمه لانعدام التهمة لان الاملاک ومنافعهما متباینة ولا بسوطة لبعضهم فی مال البعض.

ترجمہ:- اور زوجین میں سے ایک کی دوسرے کے حق میں گواہی قبول نہیں ہوتی ہے مگر امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قبول ہوتی ہے کیونکہ دونوں کی ملکیتیں اور سامان سب ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے طور پر خود اپنے سامان میں تصرف کرتا ہے اس بناء پر اگر ایک دوسرے کو ناحق قتل کر دے تو قتل کرنے والے سے قصاص لیا جاتا ہے خواہ وہ شوہر ہو یا اس کی بیوی ہو اسی طرح ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہے اب اگر گواہی قبول ہو جانے سے دوسرے کا فائدہ ہو جاتا ہے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ نفع تو اصلہ نہیں بلکہ ضمان ثابت ہوتا ہے یعنی گواہی کا اصل مقصد دوسرے کو فائدہ پہنچانا نہیں بلکہ ضمان نفع ہو جاتا ہے جیسے اس صورت میں ہوتا ہے کہ کوئی قرض خواہ اپنے مفلس قرضدار کے حق میں گواہی دیتا ہے کہ یہ گواہی قبول ہوتی ہے (حالانکہ اگر اس کی گواہی کی وجہ سے مفلس قرضدار کے حق میں فیصلہ ہو جائے تو شاید اس قرض خواہ کا بھی کچھ حق وصول ہو جاتا ہے) اور ہم احناف کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کر دی ہے جو اب القاضی میں مذکور ہوئی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ عموماً اور عادتاً میاں بیوی کے منافع ایک دوسرے سے متعلق اور وابستہ ہوتے ہیں اور یہی نفع اصل مقصد ہوتا ہے پس ان دونوں میں سے جو شخص دوسرے کا گواہ ہو گا وہ ایک اعتبار سے خود اپنے ہی لئے ہو گا۔ یا اس کی تہمت تو ضرور ہوگی بخلاف قرض خواہ کی گواہی کے کہ اسے اپنے قرضدار پر ولایت اور حق نہیں ہوتا ہے (ف خلاصہ یہ ہوا کہ میاں بیوی کے اموال اگرچہ اصل میں علیحدہ علیحدہ تھے مگر عرفاً اور عادتاً سب مشترک ہو گئے ہیں بالخصوص ان سے نفع اٹھانے میں وہ بالکل برابر کے ہوتے ہیں اور شریعت میں بھی اس تعلق کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ ایسے سارے معاملات ان کی رضامندی سے طے پاتے ہیں اسی لئے رسول اللہ ﷺ اگرچہ اپنے طور پر مالی اعتبار سے کمزور تھے مگر حضرت خدیجہؓ سے شادی ہو جانے کے بعد وہ کمزوری ختم ہو

گئی تھی اسی مفہوم کو قرآن پاک میں اس طرح بیان کیا ہے **وَوَجَدَكَ عَانِلًا فَاغْنَىٰكَ** (اگرچہ آپ مالی کمزور تھے مگر ہم نے آپ کو غنی بنادیا جس کے بارے میں مفسرین نے فرمایا ہے خدیجہ کا مال آپ کو دے کر غنی بنادیا۔ ع۔

ولا شهادة المولى الخ اور آقا کی گواہی بھی اس کے اپنے غلام کے حق میں مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ گواہی ہر اعتبار سے اپنی ذات کے لئے مفید ہے بشرطیکہ وہ کسی کا مقروض نہ ہو یا ایک اعتبار سے خود اپنی ذات کے لئے گواہی ہے جبکہ وہ کسی کا مقروض ہو کیونکہ قرضدار غلام کی حالت انجام کے دیکھنے پر موقوف ہے (ف اس طرح سے کہ شاید وہ غلام قرضوں کی ادائیگی کے لئے فروخت کر دیا جائے یا مولیٰ اس کا فدیہ دے کر اسے اپنے لئے محفوظ کر لے اس لئے ایک اعتبار سے یہ گواہی اس کے مولیٰ ہی کے لئے ہے۔ **ولا لمكاتبه الخ**: اور مولیٰ کی گواہی کہ اپنے مکاتب کے لئے بھی جائز نہیں ہے بیان کردہ دلائل کی وجہ سے اسی طرح ایک شریک کی گواہی اس کے دوسرے شریک کے لئے ایسے مال میں جو دونوں کی شرکت میں ہو جائز نہیں ہے (ف یعنی اگر شرکت کے مال میں ایک شریک نے دوسرے کسی پر کچھ دعویٰ کیا۔ اور اس کے دوسرے شریک نے اپنے شریک کے حق میں گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ ایک اعتبار سے یہ گواہی خود اپنی ذات کے لئے ہوگی اس لئے کہ اصل معاملہ میں دونوں ہی شریک ہیں اور اگر ایک شریک نے دوسرے شریک کے قصایہ یا مبالغے بارے میں گواہی دی جس میں ان دونوں کی شرکت نہیں ہے تو یہ گواہی قبول ہو جائے گی کیونکہ اس گواہی میں کسی تہمت کا بھی اجتماع نہیں ہے: **وتقبل شهادة الخ**: اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی چچا کے حق میں مقبول ہوگی کیونکہ اس میں کوئی تہمت کا موقع نہیں ہے اس لئے کہ ان کی جائیدادیں اور ملکیتیں علیحدہ علیحدہ ہوتی ہیں اور ان کے منافع بھی ہر ایک کے علیحدہ ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے مال سے کچھ خاص دلچسپی بھی نہیں رہتی ہے (ف یعنی ان میں بلا تکلف تصرف کرنے کا کسی کو اختیار نہیں ہوتا ہے لہذا گواہی دینے سے اس کی تہمت نہیں لگائی جاسکتی ہے کہ اس طرح اپنا فائدہ حاصل کیا ہے۔

توضیح:- زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں، آقا کی گواہی اپنے غلام کے حق میں، مولیٰ کی گواہی اس کے مکاتب کے حق میں یا ایک شریک کی گواہی دوسرے شریک کے حق میں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا تقبل شهادة مخنث ومراذه المخنث فى الردى من الافعال لانه فاسق فاما الذى فى كلامه لين وفى اعضائه تكسر فهو مقبول الشهادة، ولا نائحة ولا مغنية، لانهما ترتكبان محرما فانه عليه السلام نهى عن الصوتين الاحمقين النائحة والمغنية. قال ولا مد من الشرب على اللهو، لانه ارتكب محرما دينه ولا من يلعب بالطيور، لانه يورث غفلة، ولانه قد يقف على عورات النساء بصعود سطحه ليطير طيره وفى بعض النسخ ولا من يلعب بالطنبور وهو المغنى. قال ولا من يغنى للناس، لانه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة. قال ولا من ياتى بابا من الكبائر التى يتعلق بها الحد للفسق.

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ مخنث کی گواہی مقبول نہیں ہے اس مخنث سے مراد بد فعلی کرنے والا ہے کیونکہ وہ فاسق ہے مگر اس مخنث کی گواہی مقبول ہوتی ہے جس کی باتوں میں نرمی اور اعضاء میں پیدا کی کمزوری ہے: **ولا نائحة الخ**: اور رونے والی اور گانے والی عورت کی گواہی مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں عورتیں حرام کام کرتی ہیں اس لئے فاسق ہیں رسول اللہ ﷺ نے دواحق آوازوں سے منع فرمایا ہے جو ناحیہ اور مغنیہ ہیں (ف ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور ادب القاضی میں ہے کہ ڈاکوؤں، زناکاروں، رنڈی بازوں (بازاروں میں بیٹھنے والیوں) لوٹے بازوں (لڑکی سے برے تعلق رکھنے والوں اور گانا سننے والوں اور نوحہ و ماتم کرنے والوں کی گواہی مقبول نہیں ہے الاجناس۔ ع): **ولا مدمن الخ** تفریح طبع لہو کے طور پر بہت شراب پینے والوں کی

گواہی بھی مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ ایسی حرکتیں کرتے ہیں جو دین میں حرام ہیں (ف) یہ حکم مستقل شراب پینے والوں کے ماسوا کے لئے ہے کیونکہ مستقل شراب پینے والوں سے تو عدالت کی صفت ختم ہو جاتی ہے اور اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں ہے جو پرندوں سے کھیل کرتے ہیں (ف) کبوتر اڑانا، بئیر بازی اور مرغ بازی وغیرہ کیونکہ پرندوں کے کھیل اور ان سے شغل رکھنے سے دلوں پر غفلت طاری ہوتی ہے کیونکہ پرندے اڑانے والے اس کے لئے اپنے کو ٹھوں اور اونچی جگہوں پر چڑھتے ہیں جس کے بلا ضرورت شرعی پڑوسیوں پر نظر پڑتی ہے (ف) اور اس سے دوسرے بہت سے حرام کام اکٹھے ہو جاتے ہیں۔

وفي بعض النسخ الخ اس موقع پر بعض نسخوں میں لفظ طیور کی جگہ لفظ طنبور مذکور ہے بطور معنی پرندے اور طنبور گانے بجانے کا مخصوص سامان اور آلہ ایسی حرکت کرنے والی عورت ہو یا کوئی مرد ہو مطلب یہ ہو کہ ایسے سامان پیش اور گانے بجانے والے سامان کے ساتھ خود شریک ہونے والا۔ ولا من یغنی الخ اور اس شخص کی گواہی مقبول نہ ہوگی جو غیروں کو گانے سنائے (ف) جیسے کہ سننے والوں کی گواہی مقبول نہیں ہے اسی طرح سنانے والے کی بھی مقبول نہیں ہے کیونکہ ایسا شخص دوسروں کو بھی کبیرہ گناہوں کے کرنے پر جمع کرتا ہے (ف) اگر کوئی شخص تنہائی میں اپنی ذاتی دلچسپی کے لئے گاتا ہے تو امام سرخسیؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے لیکن شیخ الاسلامؒ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور اگر کوئی شخص حکمت و نصیحت کے اشعار خوش الحان اور عمدگی کیساتھ پڑھتا ہے تو اس میں کراہت نہیں ہے۔ اور اگر اس میں کسی خاص عورت کی تعریف ہو اور وہ زندہ بھی ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں الذخیرہ۔ اور اگر عورت معین نہ ہو بلکہ عام ہو تو اس میں کراہت نہیں ہونی چاہئے مگر اس سے ناپسندیدہ خیالات مجتمع ہوتے ہیں اس لیے اس کی کراہت پر بھی فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ع۔ ناچنے والے اور شعبہ کرنے والے کی گواہی مقبول نہیں ہے اس طرح بچہ اور بندر نچانے والے کی گواہی مقبول نہیں ہے: قال ولا من یأتی الخ: اور اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں ہے جو بڑے گناہوں میں سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جس پر حد کی سزا دی جاتی ہو کیونکہ وہ فاسق ہے (ف) جیسے زنا و لواطت، چوری و ذیقتی اور تہمت وغیرہ میں مترجم نے فرمان باری تعالیٰ اِنْ تَجْتَبِئُوا کِبَارًا فَاُولَٰئِکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ سے بیان کر دیا ہے۔

توضیح:- مخنث۔ رونے والیوں گانے بجانے والیوں۔ شراب پینے والوں۔ پرندے لڑانے

والوں اور اڑانے والوں کی گواہی کا حکم، تفصیل، دلائل

قال ولا من یدخل الحمام من غیر ازار لان کشف العورة حرام او یا کل الربوا او یقامر بالنرد والشطرنج لان کل ذلك من الکبائر وكذلك من تفوته الصلاة للاشتغال بهما فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع من الشهادة لان للاجتهاد فيها مساغا، وشرط فی الاصل ان یکون آکل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما ینجو عن مباشرة العقود الفاسدة وکل ذلك ربوا. وقال ولا من یفعل الافعال المستحقة کالقول علی الطريق والا کل علی الطريق لانه تارک للمروة واذا کان لا یمتنع عن مثل ذلك لا یمتنع عن الکذب فیتهم، ولا تقبل شهادة من یظهر سب السلف لظهور فسقه بخلاف من یمکنه.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جو شخص حمام میں ننگا ہو کر داخل ہو یعنی شرم گاہ کھولے ہوئے داخل ہو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ سب کے سامنے شرم گاہ کھولنا حرام ہے اس طرح جو شخص سود کھاتا ہو یا زردیا شطرنج کیساتھ جو اکیلے ہو اس کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی: لان کل ذلك الخ کیونکہ سود خوری یا قمار بازی میں ہر ایک کبیرہ گناہوں میں سے ہے اس طرح زردیا شطرنج میں مشغول ہونے سے اس کی نماز چھوٹ جاتی ہو تو اگرچہ جو بازی کے بغیر ہو تب بھی اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی بس صرف شطرنج کھیلنا اتنا برا فعل اور فسق کا کام نہیں ہے جس سے گواہی باطل ہو جاتی ہو کیونکہ اس مسئلہ میں اجتہاد اور دو قول کی گنجائش باقی ہے (ف) یعنی اگر قمار کے بغیر اور نماز سے غافل ہوئے بغیر بھی کوئی صرف شطرنج کھیلے تو اس کی وجہ سے اس کی گواہی

ختم نہ ہوگی کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش باقی ہے چنانچہ امام شافعی و مالک سے روایت ہے کہ یہ مباح مگر مکروہ ہے اور ہمارے اور امام احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے البتہ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر ذہن کی تیزی کی نیت سے کھیلے تو مباح ہو گا یہ اختلاف صرف شطرنج کے بارے میں ہے کیونکہ بالا جماع نزد شیر حرام ہے جب کہ مسلم اور ابو داؤد کی حدیث سے صراحتہ معلوم ہوتا ہے نیز کتاب الکراہیہ میں ہم بھی انشاء اللہ مزید بیان کریں گے۔ ع۔

و شرط فی الاصل الخ اور سود خوار کی گواہی رد ہوجانے کے سلسلے میں مبسوط میں یہ شرط بیان فرمائی ہے کہ سود کھانے والا اپنے اس کاروبار میں مشہور ہو گیا ہو کیونکہ عام آدمی بھی خرید و فروخت کرتے ہوئے فاسد کاروبار کر بیٹھتا ہے جس سے سود کا احتمال ہو جاتا ہے حالانکہ ان میں سے ہر ایک کام سود کا ہو جاتا ہے: قال ولا من الخ اور قدروئی نے فرمایا ہے کہ جو شخص گری ہوئی حرکتیں اور نامناسب باتیں کرتا ہو اس کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی جیسے راستہ پر پیشاب کرنا یا راستہ پر کھانا کیونکہ ان حرکتوں سے انسان کی مردت اور شرم و حیا ختم ہو جاتی ہے اور جب ایسے کاموں کے کرنے سے کسی کو شرم نہیں آتی ہے تو وہ جھوٹ بولنے میں بھی نہیں شرمائے گا اس طرح اپنی گواہی دینے میں اس پر تہمت لگ جائیگی (ف اس مسئلہ میں چاروں ائمہ متفق ہیں اسی طرح ان کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی جو صرف لنگی پہنے بازاروں میں یا لوگوں کے مجمع میں لاپرواہی کے ساتھ گھومتے پھرتے ہوں اور جو لوگ رذیل پیشے اختیار کئے ہوئے ہوں مثلاً چڑا بنانا پھینے لگانا بھنگی اور جولاہے وغیرہ تو عامہ علماء کے نزدیک ان لوگوں کی گواہی اس صورت میں جائز ہو جائے گی جبکہ وہ خود عادل ہوں یہی قول امام مالک و شافعی و احمد کا بھی ہے کیونکہ ہمارے بہت سے بزرگوں اور صالحین نے بھی ایسے پیشے اختیار کر رکھے تھے اور دستاویز وغیرہ لکھنے والوں کی گواہی قول شیخ کے مطابق اس صورت میں مقبول ہوگی جبکہ وہ عادل ہوں اور گنواروں کی گواہی بھی عامہ علماء کے نزدیک اس صورت میں مقبول ہوگی جبکہ وہ عادل ہوں اور گواہی کو قبول کرنے اور بیان کرنے کے طور طریق سے واقف ہوں امام ابو حنیفہ کے نزدیک بخیل کی گواہی مقبول نہیں ہے امام مالک نے فرمایا ہے کہ اگر حد درجہ کا بخیل ہو تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور جو شخص بن بلائے دعوتوں میں چلا جاتا ہو اور شعبہ بازی کرنے والوں ناچنے والوں اور مسخرے یا بھانڈوں وغیرہ کی گواہی بلا خلاف مقبول نہیں ہے۔ اور جو شخص لغو اور بیہودہ باتیں کرتا رہتا ہو جن کا کچھ اعتبار نہ ہو بلکہ صرف بکواس ہوں اس کی گواہی بھی مقبول نہیں ہے اس مسئلہ میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے م۔ ع۔ ولا تقبل شهادة الخ اسی طرح اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی جو ہمارے بزرگان دین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین کرام کی برائیاں کرتا ہو کیونکہ اس طرح اس کا فاسق ہونا ظاہر ہے بخلاف اس شخص کے جو اپنے عقائد کو چھپاتا ہو (ف یعنی اگرچہ وہ بد اعتقاد ہو مگر اسے ظاہر نہ کرتا ہو تو اس کا فاسق ہونا ظاہر نہ ہو گا اور فاسق کی گواہی مقبول نہیں ہے۔

توضیح :- حمام میں ننگے ہو کر نہانے کے لئے داخل ہونے والے، سود خور، قمار بازی شطرنج

کھیلنے والے اور گری ہوئی حرکتیں کرنے والے کی گواہی مقبول ہوگی یا نہیں، اہل الاہواء

سے کون لوگ مراد ہیں، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

بخلاف من یکتمہ بزرگان دین کو گالی دینے والوں اور فاسقوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی البتہ اس شخص کی گواہی مقبول ہو جائیگی جو اپنی بد اعتقادی کو چھپاتا ہو (ف یعنی اگرچہ بد اعتقاد ہو لیکن اپنی بد اعتقادی کو ظاہر نہ کرتا ہو تو اس کا فاسق ہونا ظاہر نہ ہو گا اور فاسق کو گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے معلوم ہونا چاہئے کہ اہل الاہواء سے وہ لوگ سے مراد ہوتے ہیں جو ہوائے نفس یعنی اپنی نفسانی خواہش پر اپنا اعتقاد قائم کر لیتے ہیں ان سے یہاں یہ چھ فرقے مراد ہیں خارجی رافضی۔ جبر یہ قدر یہ مشبہ معطلہ ان کا مختصر بیان یہ ہے کہ خوارج وہ لوگ ہیں جو حضرت ابو بکر و عثمان غنی کو برا نہیں کہتے ہیں اور روافض وہ ہیں جو صرف حضرت علی کو مانتے ہیں اور باقی حضرات یعنی ابو بکر و عمر و عثمان کی برائیاں کرتے رہتے ہیں انہیں میں سے ایک فرقہ خطابیہ کا ہے جو ایک شخص

ابو الخطاب کے معتقد ہیں یہ ابو الخطاب ایک مرتد شخص تھا جو کوفہ رہتے ہوئے کہتا کہ حضرت علی تو اللہ اکبر (بڑے خدا) تھے اور جعفر صادق اللہ اصغر (چھوٹے خدا تھے) جعفر صادق کی زندگی میں اس کا ظہور ہوا تھا اس کا اپنا نام محمد بن ابی ربیع بن اجدع تھا اور ان ہی کی طرف اپنی بندگی کی نسبت کی اس لئے حضرت جعفر نے اس سے اپنی برائت کا اظہار کیا اور اسے کافر قرار دیا۔ اور اس پر الوہیت کے دعویٰ کا بہتان لگایا پھر عیسیٰ بن موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اس کے ساتھ مقابلہ کیا اور حضرت جعفر اور آپ کے اصحاب نے یہی دعویٰ کیا اور عیسیٰ کے ساتھ مل کر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا اور عیسیٰ بن موسیٰ نے کناکس میں اسے پھانسی دیدی۔ ع۔

وتقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية، وقال الشافعي لا تقبل لانه اغلظ وجوه الفسق، ولنا انه فسق من حيث الاعتقاد وما اوقعه فيه الا تدينه فيمتنع عن الكذب، وصار كمن يشرب المثلث او يأكل متروك التسمية عامدا مستبيحا لذلك بخلاف الفسق من حيث التعاطي اما الخطابية فهم قوم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فتمكنت التهمة في شهادة لظهور فسقهم۔ ترجمہ :- خطابیہ جماعت کے سوا تمام اہل اہواء کی گواہی قابل قبول ہوگی (ف)۔ یعنی پہلے بیان کردہ اہل اہواء کے چھ فرقوں میں اور ان کے اندر پیدا ہونے والے فرقوں میں سے ایک جماعت خطابیہ کے ماسوا تمام فرقوں کی گواہی ہمارے نزدیک قابل قبول ہوتی ہے وہی فرقہ خطابیہ جس نے حضرت علیؑ کی شان میں معبود ہونے کا بہتان لگایا جیسا کہ نصرانی حضرت عیسیٰ کی طرف اور ہندو اپنے بتوں کی طرف اس قسم کی نسبت کرنے سے کافر قرار دیئے جاتے ہیں اور انہیں صراحتہً مشرک کہا جاتا ہے اس ایک فرقہ کے ماسوا دوسرے فرقوں کی گواہی اس شرط پر قبول ہوتی ہے کہ وہ ایسا اعتقاد نہ رکھتے ہوں جن سے انسان صراحتہً مشرک قرار دیا جاتا ہے اور ناحق دوسروں کو نقصان پہنچانا ان کے نزدیک جائز نہ سمجھا جاتا ہو اسی طرح وہ اپنے معاملات میں راست باز ہوں یہی قول صحیح ہے الذخیرہ لیکن بقول اصح حدیث کی روایت ان میں سے کسی کی بھی قبول نہیں کی جائیگی المبسوط۔ ع۔ وقال الشافعي الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بلا استثناء ان میں سے کسی کی بھی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی ہے کیونکہ فسق کی تمام صورتوں میں سے یہ طریقہ سب سے برا اور بدتر ہے (ف) کیونکہ فسق کی دوسری صورتوں میں تو عملی طور پر فسق ہوتا ہے جبکہ ان لوگوں کا فسق اعتقادی طور پر ہوتا ہے۔

ولنا انه الخ اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ ان کا فاسق ہونا اعتقادی طور سے ہے کہ ان کے اس اعتقاد کی بناء پر اپنے آپ کو حق پر سمجھ کر قائم رہتے ہیں اس کے علاوہ وہ ان میں دوسروں کی کوئی بات نہیں ہوتی ہے اور اسی اعتقاد کی بناء پر وہ عملاً جھوٹ بولنے سے باز رہتے جیسا کہ کوئی شخص شربت مثلث کو حلال سمجھ کر استعمال کرتا ہو یا ایسے ذبیحہ کو کھاتا ہو جس پر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام عمداً نہ لیا گیا ہو البتہ اس کا ذبح کرنے والا کوئی مسلمان ہو بخلاف ایسے فسق کے جو افعال میں ہو (ف) یعنی اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ وہ ایسے کام کو مباح سمجھ کر نہیں کرتا ہے اس لئے اس کے جھوٹ بولنے کا احتمال رہ جاتا ہے امام مالک کا قول امام شافعیؒ کے قول کے مثل ہے اسی قول کے قریب امام احمدؒ کا قول بھی ہے جیسے کہ ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے۔

اما الخطابیہ الخ یہ خطابیہ فرقہ غالباً درختہ درختہ میں سے ایک فرقہ ہے ان کے نزدیک (گواہ پیش کرنے والے کی نہیں بلکہ) قسم کھالینے والے کی گواہی صحیح سمجھی جاتی ہے خواہ وہ کوئی فریق ہو (مثلاً اصل میں مدعی کو تو گواہ پیش کرنا چاہیے اب اگر وہ قسم کھالے تو ان کے نزدیک اس کی گواہی سچی مانی جائیگی) اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ وہ اپنے فرقہ کے لوگوں کے حق میں گواہی دینے کو واجب کہتے ہیں اگرچہ ان کے گروہ کا آدمی بالکل جھوٹا مدعی ہو) اس طرح ان کی گواہی میں شک پیدا ہو گیا کیونکہ ان کا فسق ظاہر ہے (ف) اس لئے ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اسی بناء پر میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ اس فرقہ پر قیاس کرتے ہوئے اس علاقے کے

شیعہ امامیہ وغیرہ جن کا اعتقاد ہی یہ ہوتا ہے کہ جس طرح ممکن ہو اہل السنۃ کو نقصان اور تکلیف پہنچانا کارِ ثواب ہے ان سب کا گواہی بھی مردود ہونی چاہیے اس طرح ان فرقوں سے عجب بات یہ ہوتی ہے کہ اسلام کی بنیاد کو برباد اور منہدم کر کے بھی ذلیل ہونا ثواب کا کام ہے حالانکہ اہل السنۃ ان میں سے کسی فرقہ کو کافر نہیں کہتے ہیں صرف ان ہی لوگوں کو کافر سمجھا جاتا ہے جن کا کفر کھلم کھلا ہو جیسے کہ یہ خطابیہ کہ حضرت علیؑ کو الہ اور معبود برحق مانتے ہیں اس بناء پر فرمان باری تعالیٰ: **وَلَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ** یعنی فرقہ نصرانیہ اپنے اس قول کی بناء پر کہ اللہ اور معبود برحق تو مسیح بن مریم ہی ہیں فرقہ خطابیہ کو کافر ماننے کی نصرانیوں کی طرح صراحت ہو گئی ہے الحاصل مسلمانوں کے خلاف خطابیہ کی گواہی ان کے شرک و کفر کی وجہ سے جائز نہ ہوگی اور مصنفؒ کی اس دلیل کی بناء پر کہ وہ تو اپنے ہم مذہب کیلئے جھوٹی گواہی دینے کو بھی جائز جانتے ہیں کافروں کے خلاف بھی ان کی گواہی جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ تو کافروں کے خلاف محض اپنے مذہب ہونے کی بناء پر اپنے فرقہ کے لوگوں کے حق میں گواہی دینگے۔

توضیح :- اہل اہواء۔ فرقہ خطابیہ کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے یا نہیں تفصیل مسئلہ۔ حکم۔
اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

قال و تقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم، وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ فيجب التوقف في خبره، ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم فصار كالمرتد، ولنا ان النبي عليه السلام اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض، ولانه من اهل الولاية على نفسه وعلى اولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على جنسه والفسق من حيث الاعتقاد غير مانع لانه يجتنب ما يعتقد محرّم دينه والكذب محظور الا ديان كلها، بخلاف المرتد لانه لا ولاية له وبخلاف شهادة الذمي على المسلم لانه لا ولاية له بالاضافة اليه، ولانه يتقول عليه لانه يغيظه قهره اياه وملل الكفر وان اختلفت فلا قهر فلا يحملهم الغيظ على التقول. قال ولا تقبل شهادة الحزبي على الذمي، اراد به والله اعلم المستامن لانه لا ولاية له عليه لان الذمي من اهل دارنا وهو اعلى حالاً منه.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ذمیوں کی گواہی ان کے آپس میں ایک دوسرے کے لئے قبول کی جائیگی اگرچہ ان کی ملتیں مختلف ہوں (ف یعنی دارالاسلام میں جو اہل شرک رہتے ہیں ان کی آپس میں گواہی قبول ہوتی ہے جیسے یہود کی گواہی نصاریٰ کے حق میں اور نصاریٰ کی یہود کے حق میں اور ان جیسے دوسروں کی قبول ہوتی ہے: وقال مالك النخ اور مالك وشافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ذمیوں میں ان کے آپس کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ فاسق ہوتے ہیں اسی بناء پر اللہ تعالیٰ نے کافروں کو بھی فاسق بتایا ہے اس لیے ان کے غیر کے معاملہ میں توقف کرنا ہی واجب ہوگا اور اس لئے کافر کی گواہی مسلمان کے خلاف قبول نہیں ہوتی ہے لہذا وہ مرتد کے حکم میں ہو گیا (ف حالانکہ بالاتفاق موت کی گواہی مسلمان یا کافر کے حق میں قبول نہیں ہوتی ہے: ولنا ان النبي النخ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہؐ نے نصرانیوں کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں جائز رکھی ہے۔

(ف لیکن یہ حدیث ابھی تک نہیں ملی ہے اور ابن ماجہ نے مجالہ کی سند سے اس روایت کو بیان کیا ہے مگر اس میں لفظ نصاریٰ کی بجائے اہل کتاب کا لفظ موجود ہے جو یہود و نصاریٰ دونوں کو شامل ہوتا ہے اور ابو داؤد نے ان ہی مجالہ سے روایت کی ہے کہ یہود اپنے آدمیوں میں سے ایک مرد اور ایک عورت کو لے کر آئے جنہوں نے آپس میں زنا کیا تھا تب رسول اللہؐ نے فرمایا کہ تم اپنے عالموں میں سب سے بڑے دو عالم کو لے کر آؤ: لوگ صوریہ کے دونوں بیٹوں کو لے کر آئے بس آپ نے ان دونوں سے پوچھا کہ تم نے ان آدمیوں کے بارے میں توریت میں کیا حکم پایا ہے جواب دیا کہ ہم نے توریت میں یہ پڑھا ہے کہ جب چار مرد

اس بات کی گواہی دیں کہ ہم نے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی شرم گاہ میں اس طرح دیکھا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو دونوں کو رجم کر دیا جائے تب آپ نے فرمایا کہ پھر تم ان دونوں کو رجم کیوں نہیں کرتے ہو تو ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہماری حکومت ختم ہو گئی ہے اس لئے اس حکم پر عمل کرنے میں ہمیں فتنہ کھڑے ہونے کا خوف ہوتا ہے اس وقت رسول اللہ نے گواہ بلوائے ایسے جنہوں نے گواہی دی کہ ہم نے مرد کے ذکر کو اس عورت کی شرم گاہ پر دیکھا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے چنانچہ رسول اللہ نے ان دونوں کو رجم کرنے کا حکم فرمایا اس کی مزید روایت اسحق بن راہویہ اور ابو یعلیٰ اور بزار اور دارقطنی نے کی ہے لیکن اس کی اسناد میں مجاہد کے بارے میں کلام ہے اگر اس کا ثبوت ہو جاتا ہے تو اس سے اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے کے بارے میں جائز ہے۔

ولانہ من اهل الولاية الخ اور اس دلیل سے بھی کہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنی چھوٹی اولاد پر ولایت رکھتا ہے اس لئے اپنی جنس پر گواہی اپنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے والفسق الخ اور اعتقاد میں فسق ہونا اس کی گواہی کے قبول کرنے میں مانع نہیں ہوتا ہے کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے اس سے خود ہی پرہیز کرے گا اس لئے کہ جھوٹ بولنا تو تمام دینوں میں حرام ہے بخلاف المرتد الخ بخلاف مرتد کے یعنی اس کی گواہی اس وجہ سے مقبول نہیں ہوتی ہے کہ اس کو کسی پر بھی ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے وبخلاف شهادة الخ اور برخلاف مسلمان کے خلاف کسی ذمی کی گواہی کے کیونکہ مسلمان کے خلاف ذمی کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ کسی ذمی کو کسی مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ وہ تو مسلمان کے خلاف بہتان بھی لگائے گا اس لئے کہ مسلمان کے ناحق ہونے سے وہ تو یوں ہی خوار کھاتا ہے اور رنجیدہ خاطر رہتا ہے: وملل الکفر الخ اور کفر یہ جتنے اور جیسے بھی مذاہب ہیں ان میں کسی نے دوسرے کو معبود نہیں کیا ہے اس لئے ان کے آپس میں الزام تراشی کے لئے کوئی رنجش ان کو آمادہ نہیں کرے گی: قال ولا تقبل الخ اور حربی کی گواہی ذمی کے خلاف قبول نہ ہوگی یہاں حربی سے مراد واللہ اعلم وہ حربی ہے جو امان اور اجازت لے کر کردار الاسلام آیا ہو تو اس کی گواہی بھی ذمی کے خلاف قبول نہ ہوگی کیونکہ اسے بھی ذمی پر کوئی ولایت نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ ذمی دار الاسلام کا باشندہ ہونے کی وجہ سے حربیوں کے مقابلہ میں اس کی حالت اچھی سمجھی جاتی ہے (ف لہذا اس کے خلاف حربی کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

توضیح:- ذمی۔ حربی۔ فاسق اور مرتد کی گواہی کا حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل

و تقبل شهادة الذمی علیہ كشهادة المسلم علیہ وعلى الذمی، وتقبل شهادة المستامنین بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة، وان كانوا من دارین كالروم والترك لا تقبل؛ لان اختلاف الدارين يقطع الولاية، ولهذا يمنع التوارث، بخلاف الذمی لانه من اهل دارنا ولا كذلك المستامن وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبلت شهادته وان اثم بمعصية هذا هو الصحيح في حد العدالة المعبرة اذ لا بد له من توقي الكبائر كلها وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الالمام بمعصية لا ينقدح به العدالة المشروطة فلا يرد به الشهادة المشروعة لان في اعتبار اجتنابه الكل سد بابہ وهو مفتوح احياء للحقوق.

ترجمہ:- اور حربی کے خلاف ذمی کی گواہی مقبول ہوتی ہے جس طرح ایک مسلمان کی گواہی حربی کے خلاف قبول ہوتی ہے اور مسلمان کی گواہی مسلمان کے خلاف بھی قبول ہوتی ہے اور جو حربی امان لے کر دار الاسلام آئیں ان میں سے بعض کی دوسرے پر قبول ہوتی ہے بشرطیکہ دونوں کا ملک ایک ہی ہو یعنی ان دونوں کا بادشاہ یا حاکم اعلیٰ ایک ہی ہو کیونکہ اگر دونوں دو ملکوں کے ہوں گے جیسے یورپ کے نصاریٰ اور تاتاری ہیں تو ان کی ایک دوسرے کے خلاف گواہی قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ ملک اور بادشاہ کا بدلنا

ایک دوسرے کی ولایت کو ختم کر دیتا ہے۔ اس وجہ سے ان کے درمیان میراث کا حق بھی ختم ہو جاتا ہے۔ بخلاف الذمی الخ بخلاف ذمی کے کہ وہ فی الحال دار الاسلام کا باشندہ ہے لیکن جو حربی صرف امان لے کر فی الحال آیا ہے اس کا یہ حال نہیں ہوتا ہے۔ و ان كانت الحنات الخ اور اگر کسی شخص کی نیکیاں اس کی برائیوں کی بہ نسبت زیادہ ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز بھی کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی اگرچہ وہ کسی صغیرہ گناہ کا مرتکب ہو تاہو (ف اس لئے کہ گناہ کبیرہ کرنے سے ایسے انسان کی عدالت کی صفت ختم ہو جاتی ہے لیکن صغیرہ گناہ کے کرنے سے اس کی عدالت کی صفت ختم نہیں ہوتی ہے البتہ صغیرہ گناہ کے کرتے رہنے سے بھی عدالت ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ ذخیرہ میں ہے۔

هذا هو الصحيح الخ اور شرعی عدالت وغیرہ کی بھی یہی تعریف ہے کیونکہ بہر صورت تمام کبیرہ گناہوں سے بچتے رہنا ضروری ہے پھر صغیرہ گناہ اور نیکیوں کے صحیح کرتے رہنے اور مل جلے ہونے کی صورت میں نیکیوں کی تعداد زیادہ ہونے کا اعتبار ہو گا جیسا کہ ابھی ذکر کیا جا چکا ہے صغیرہ گناہ میں مبتلا ہو جانے سے آدمی میں جس عدالت کا ہونا مشروط و مطلوب ہوتا ہے اس میں نقص نہیں آتا ہے لہذا اس کی وجہ سے شرعی شہادت ختم نہیں ہوگی کیونکہ اگر یہ شرط باقی رکھی جائے کہ تمام کبیرہ اور صغیرہ گناہوں سے محفوظ ہو تو گواہی دینے والا شاید ایک آدمی بھی نہ ملے اور شہادت کا دروازہ ہی بند ہو جائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہوا ہے (ف کیونکہ انبیاء کے سوا کوئی بھی صغیرہ گناہ کے کرنے سے معصوم نہیں ہوتا ہے ادب القاضی میں ہے کہ اگر کسی نے نماز باجماعت کو حقیر سمجھ کر چھوڑ دیا یا جمعہ کو حقیر سمجھ کر کسی تاویل کے بغیر چھوڑ دیا تو اس کی گواہی بھی جائز نہ ہوگی اور اگر اس نے چھوڑنے کی یہ تاویل کی کہ نماز جمعہ پڑھانے والا امام ایک فاسق انسان ہے یا وہ ظالم ہے یا بہت دیر سے نماز پڑھاتا ہے یا جامع مسجد بہت دور ہے یا خود مریض ہے تو اس تاویل کی وجہ سے اس کی عدالت ختم نہ ہوگی استیجابی میں ہے کہ جس نے خواہش اور سیری سے زیادہ کھانا کھایا تو اکثر علماء کے نزدیک اس کی عدالت ختم ہو جاتی ہے اگر کسی فاسق نے توبہ کر لی تو اس کے ایک سال بعد امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی عدالت قبول ہوگی م۔ع۔

توضیح:- حربی کے بالمقابل ذمی کی۔ مسلمان کی۔ امان پا کر آنے والے حربیوں میں سے ایک کی دوسرے کے بالمقابل گواہی مقبول ہونے کے بارے میں اسی طرح اگر کسی مسلمان میں گناہ صغیرہ اور دونوں پائے جاتے ہوں یا صرف ایک قسم کے پائے جاتے ہوں مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل

قال وتقبل شهادة الاقلف لانه لا يخل بالعدالة الا اذا تركه استخفافا بالدين لانه لم يبق بهذا الصنيع عدلا. قال والخصي فان عمر رضى الله عنه قبل شهادة علقمة الخصي ولانه قُطع عضو منه ظلما فصار كما اذا قطعت يده. قال وولد الزناء لان فسق الابوين لا يوجب فسق الولد ككفرهما وهو مسلم، وقال مالك لا تقبل في الزناء لانه يجب ان يكون غيره كمثلهم قلنا العدل لا يختار ذلك ولا يستحبه والكلام في العدل. قال وشهادة الخنثى جائزة لانه رجل او امرأة وشهادة الجنسين مقبولة بالنص. قال وشهادة العمال جائزة والمراد عمال السلطان عند عامة المشايخ لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم، وقيل العامل اذا كان وجيها في الناس ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته كما مر عن ابى يوسف في الفاسق لانه لو جأهته لا يقدم على الكذب حفظا للمروءة ولمهابته لا يستاجر على الشهادة الكاذبة.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اقلف یعنی جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس کی گواہی بھی قبول ہو سکتی ہے کیونکہ اس کے ختنہ نہ ہونے سے اس کے عادل ہونے کے بارے میں کوئی خلل یا عیب نہیں آتا ہے البتہ اگر اس نے ختنہ کے کام کو حقیر سمجھ کر چھوڑ دیا

ہو تب اس کی عدالت ختم ہو جائیگی کیونکہ اس کے حقیر اور مہمل سمجھنے کے بعد وہ عادل باقی نہیں رہا قال و الخصمی الخ اور قدوریؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ خصمی کی گواہی بھی قبول ہو سکتی ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے علقمہؓ کی جو کہ خصمی تھے گواہی قبول کی تھی اور اس وجہ سے بھی کہ ایسے شخص کا وہ عضو تو اس سے ظلم کاٹا گیا ہے اس لئے اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کہ کسی کا ہاتھ کاٹا گیا ہو (ف ابن ابی شیبہؒ نے فرمایا ہے حدیث ابن علیہ عن ابن عون عن ابن سیرین ان عمرؓ اجاز شہادۃ علقمہؓ الخصمی علی بن مطلقوں اور یہ اسناد صحیح ہے یعنی ابن سیرینؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ نے علقمہؓ کی جو خصمی تھے کی گواہی حضرت قدامہ ابن مظعونؓ کے مقابلہ میں جائز رکھی ہے یعنی نے لکھا ہے کہ قدامہ بن مظعون بن حبیب القرشی الجمعی شرفاء قریش میں سے عبد اللہ بن عمرؓ کے ماموں تھے جن کو حضرت عمرؓ نے بحرین پر عامل مقرر کیا تھا پھر عبد القیس کے سردار جارود نے آکر جب یہ گواہی دی کہ یہ قدامہ شراب پیتے ہیں تو یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ تمہارے ساتھ کوئی دوسرا بھی گواہ ہے اس وقت علقمہؓ الخصمی نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے ان کو پیتے ہوئے دیکھا ہے تب حضرت عمرؓ نے انکی گواہی قبول کرتے ہوئے قدامہ کو شراب خوری کی حد لگائی اور بحرین کے عامل کے عہدہ سے برطرف کر دیا۔ ع۔

قال و ولد الزناء الخ اور ولد الزناء کی بھی گواہی قبول ہوگی (ف اگر وہ عادل ہو) لان فسق الخ کیونکہ والدین کے فاسق ہونے سے ان کے لڑکوں کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ برعکس کبھی والدین کا فاجر ہوتے ہیں حالانکہ ان کے لڑکے مسلمان ہوتے ہیں (ف اس لئے ہر مقدمہ میں ہمارے نزدیک اس کی گواہی قبول ہوگی و قال مالک الخ اور امام مالک نے کہا ہے کہ زنا کے مقدمہ میں ولد الزنا کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ بھی دوسرے کو اپنے مثل ہی ہوتا پسند کرے گا اس لئے اس کی گواہی میں اس پر اہتمام لازم آئے گا قلنا العدل الخ ہم احتیاف یہ جواب دیتے ہیں کہ کوئی بھی عادل شخص اس مقصد سے (کہ وہ بھی ہماری طرح ہو جائے) جھوٹی گواہی دینا پسند نہیں کرے گا اور نہ دوسرے کے لئے ایسا کرنا پسند کرے گا جبکہ ہم ایسے ہی ولد الزنا کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں کہ وہ عادل ہو قال و شہادۃ الخ قدوریؒ نے کہا ہے کہ خشتی کی گواہی بھی جائز ہے، (ف: خشتی سے مراد وہ شخص ہے جس میں عورت اور مرد دونوں کی علامتیں پیدا انشی طور پر ہوں اگر وہ عادل ہو تو اس کی گواہی بھی مقبول ہوگی) کیونکہ وہ شخص دو حال سے خالی نہ ہوگا یعنی وہ مرد ہو گا یا عورت ہوگی اور نص سے عورت اور مرد دونوں کی گواہی ثابت ہے (ف یعنی یہ فرمان باری تعالیٰ ہے فان لم یکونوا رجلیں فرجل و امرتان الا یہ کہ اگر دونوں گواہ مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں پھر اس مسئلہ میں ایک احتیاطی بات یہ کرنی چاہیے کہ حدود و قصاص کی صورت میں اس کی گواہی قبول نہ کی جائے کیونکہ حقیقت میں وہ شاید عورت ہی ہو اس لئے وہ ایک مرد کے ساتھ گواہی دے تو عورت ہونے کے احتمال کی بناء پر ایک دوسری عورت بھی اس کے ساتھ ملائی جائے۔ ع۔

قال و شہادۃ العمال الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ عاملوں کی گواہی بھی جائز ہے اس جگہ غمساں سے مراد ائمہ مشائخ کے نزدیک سلطانی عمال مراد ہیں (ف یعنی جو لوگ حکومت اور سلطان کی طرف سے عہدہ پائے ہوئے ہوں ان کی گواہی قبول ہوگی امام ابو حنیفہؒ کا یہی قول تھا کیونکہ ان کے وقت میں عمال اکثر صالح لوگ ہی ہوتے تھے کیونکہ فی نفسہ عامل ہونا یا اس کا عمل کوئی فسق کا عمل نہیں ہوتا ہے البتہ اگر یہی لوگ ظلم کرنے میں مددگار ثابت ہو جائیں جب ان کی گواہی قبول نہ ہوگی (ف جیسے کہ ہمارے زمانہ کے جو لوگ سلطانی یا حکومتی عامل ہو جاتے ہیں ان میں ظلم کا مادہ پیدا ہو کر غالب ہو جاتا ہے اس لیے ایک نظر بھی سلطان مصر کی طرف ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سے بڑا ظالم کوئی نہ ہوگا پھر اس ظلم کے ساتھ ہی ان میں سے اکثر فاسق بھی ہوتے ہیں یعنی میں ایسا ہی ہے: وقیل العامل الخ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر کرنی ایسا عامل ہو جو لوگوں میں وجہ یا محترم ہو اور صاحب مروت ہو یعنی اپنی گفتگو میں بیہودہ باتیں نہ کہتا ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی جیسا کہ اس سے پہلے فاسق کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا قول گذرا ہے کیونکہ وہ اپنی وجاہت اور بڑائی کے خیال سے جھوٹ بولنے پر آمادہ نہیں ہوگا تاکہ اس کی عزت پر دھبہ نہ

آجائے اور اسی اپنی بڑائی کے خیال سے جھوٹی گواہی پر اجرت لینا قبول نہیں کرے گا (ف یعنی اس کو کچھ مال دے کر جھوٹی گواہی دینے پر مقرر نہیں کیا جاسکتا ہے۔

توضیح:- اقلف۔ خصی۔ ولد الزناء۔ خنثی۔ عمال، سے مراد، اور معاملات میں ان کی گواہی کا حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال. واذا شهد الرجلان ان اباهما اوصى الى فلان والوصى يدعى ذلك فهو جائز استحسانا، وان انكر الوصى لم يجز، وفي القياس لا يجوز وان ادعى وعلى هذا اذا شهد الموصى لهما بذلك، او غريمان لهما على الميت دين او للميت عليهما دين وشهد الوصيان انه اوصى الى هذا الرجل معهما، وجه القياس انها شهادة للشاهد لعود المنفعة اليه، وجه الاستحسان للقاضي ولاية نصب الوصى اذا كان طالبا، والموت معروفا، فيكفي القاضي بهذه الشهادة مؤنة التعيين لا ان يثبت بها شيء فصار كالقرعة والوصيان اذا اقرا ان معهما ثالثا يملك القاضي نصب ثالث معهما لعجزهما عن التصرف باعترافهما بخلاف ما اذا انكر او لم يعرف الموت لانه ليس له ولاية نصب الوصى فتكون الشهادة هي الموجبة، وفي الغريمين للميت عليهما دين تقبل الشهادة وان لم يكن الموت معروفا لانهما يقران على انفسهما فيثبت الموت باعترافهما في حقهما. وان شهدا ان اباهما الغائب وكله بقبض ديونه بالكوفة فادعى الوكيل او انكر لم تقبل شهادتهما، لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت انما يثبت بشهادتهما وهي غير موجبة لمكان التهمة.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر دو آدمیوں نے قاضی کے پاس آکر یہ دعویٰ کیا کہ ہمارے والد نے اس شخص کو ہمارا وصی مقرر کیا ہے اور وہ شخص (وصی) بھی اس بات کی تائید کرتا ہو تو استحساناً اسے جائز اور صحیح ماننا ہوگا البتہ اگر وہ وصی اس کا انکار کر رہا ہو تو جائز نہ ہوگا مگر قیاساً کسی حال میں یہ گواہی جائز نہ ہوگی اگرچہ وصی خود بھی اس کا مدعی ہو: وعلیٰ هذا الخ اسی طرح اگر دو شخصوں نے جن کے لئے کچھ مال کی وصیت کی گئی ہو ایسی ہی گواہی دی یا دو قرض خواہوں نے جن کا کچھ قرض میت باقی ہو یا ایسے دو قرضداروں نے جن پر میت کا کچھ قرض باقی ہو یا دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس شخص مثلاً زید کو ہمارے ساتھ اپنا وصی بنایا ہے تو یہ گواہی جائز ہوگی (ف حاصل یہ ہوا کہ یہاں پر پانچ ایسے مسائل بتائے گئے ہیں جن میں سے ہر ایک میں دو شخصوں نے ایک شخص مثلاً زید کے حق میں گواہی دی کہ فلاں مردہ نے اسے اپنا وصی بنایا تھا چنانچہ اس مردہ کے دو قرض خواہوں یا قرضداروں یا دو وصیوں یا دو وارثوں یا دو موصیالہ نے ایسی گواہی دی اب اگر وہ زید اس بات کا انکار کرتا ہو اس کے بارے میں گواہی قیاساً اور استحساناً جائز نہ ہوگی، اور اگر وہ زید خود بھی اس کا مدعی ہو تو استحساناً جائز نہ ہو، مگر قیاساً جائز نہ ہوں۔

وجه القیاس الخ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود اس گواہ کے حق میں ہے کیونکہ اس کی گواہی کا فائدہ بھی اسی کو ہوگا (ف کیونکہ دونوں وارثوں کا فائدہ اسی میں ہے کہ ان دونوں کے لئے کام کرنے والے سامنے آگئے اور قرض خواہوں کا اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ اس کے ذریعہ سے وہ اپنا قرض وصول کر لیں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہو جائے اور وصیوں کو ان کا مددگار ملے اور جن کے واسطے مال کی وصیت کی گئی ہے وہ وصیت کا مال پالیں اس لئے قیاس کے تقاضے کے مطابق یہ گواہی قبول نہیں ہوگی امام شافعی و مالک اور احمد کا یہی قول ہے لیکن ہم نے قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا، وجہ الاستحسان الخ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ خود قاضی کو بھی وصی مقرر کرنے کا اختیار ہے جبکہ وصی اپنے وصی ہونے کا مطالبہ کرتا ہو اور مرنے والے کا مر جانا لوگوں میں مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہوگئی اور یہاں ایسی بات نہیں ہے کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی ہو۔ لہذا یہ معاملہ قراءہ کے مثل ہو گیا (ف۔ یعنی جیسے قاضی نے کسی جگہ کا بتواہر کیا اور اس کے مالکان

میں سے ہر ایک کو اس کا حصہ دینا چاہیے تو وہ ہر ایک کو قرضہ اندازی کر کے اس کا حصہ دینے سے بچ گیا کہ کون سی چیز کیسے دی جائے اس سے بچنے کے لئے ان لوگوں نے قرضہ سے خود یہ کام کر لیا اسی طرح جب قاضی کو مردہ کیلئے کسی کو وصی مقرر کرنا پڑتا تو اس کو غور و فکر کرنا پڑتا کہ اس شخص میں امانت اور دینداری اور ہوشیاری اور کارگزاری کی صلاحیت ہے یا نہیں جبکہ اس گواہی سے اس کی محنت بچ گئی جبکہ خود زید بھی مدعی ہو پس قاضی نے زید کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کر لیا اور اس گواہی سے ثابت نہیں کیا بلکہ گواہی سے صرف چانچنے کی محنت سے بچاؤ ہے اگر یہ کہا جائے کہ جب اس مردہ کے آدمیوں نے خود گواہی دیدی تو ایسی صورت میں پھر قاضی کو وصی مقرر کرنے کی کیا ضرورت ہے اور وصیوں کی گواہی بھی کس طرح قبول کی جائے جواب یہ ہے کہ اس کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے والوصیان اذا اقرا الخ اور جبہ صیوں نے یہ قرار کر لیا کہ ہم دونوں کے علاوہ ایک تیسرا شخص بھی وصی ہے تب قاضی کو یہ اختیار ہو گا کہ ان دونوں کے علاوہ وہ کسی تیسرے شخص کو بھی اپنی طرف سے وصی مقرر کر لے کیونکہ ان دونوں نے اس بات کا اقرار کر لیا ہے کہ مقصد پورا کرنے کے لئے صرف ہم دونوں کا ہونا کافی نہیں ہے بلکہ کسی اور شخص کو بھی ہونا چاہئے (ف) یہ ہماری تفصیل اسی صورت میں ممکن ہوگی جبکہ وصی جو اس بات کا مدعی ہو کہ اس نے مجھے اپنا وصی مقرر کیا تھا تاکہ اس کے اقرار کی بناء پر حکم نافذ کیا جاسکے۔

ببخلاف ما اذا انکر الخ بخلاف اس صورت کے جبکہ وصی نے انکار کر دیا ہو یا اس مردہ کا مر جانا عام لوگوں میں ظاہر نہ ہوا ہو کہ اس وقت موجودہ حکم نافذ نہ ہو گا کیونکہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس یہی گواہی سبب بنے گی (ف) یعنی کسی کو مقرر کرنا اسی گواہی کی بناء پر ہو گا۔ حالانکہ ہم نے اوپر میں یہ بتا دیا ہے کہ یہ گواہی کوئی بات ثابت نہیں کر سکتی ہے اسی بناء پر اس گواہی کی وجہ سے قاضی اپنا وصی مقرر نہیں کر سکتا ہے واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے خود ہی اپنے مقروض ہونے کی گواہی دی ہو تب مردہ کی موت کا ظاہر اور مشہور ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے وفي الغریمین الخ اور ان دونوں قرضداروں کی گواہی قبول کی جائیگی جن پر مردہ کا قرض باقی ہو اگر اس مردہ کا مرنا لوگوں میں مشہور نہ ہو کیونکہ یہ دونوں گواہ خود اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کر رہے ہیں لہذا ان کے حق میں ان کے اقرار سے اس مردے کی موت کا ہونا ثابت ہو جائے گا (ف) نتیجہ میں اسی اقرار کی بناء پر قاضی ادائیگی کا حکم جاری کرے گا) و ان شهدا الخ اور اگر کسی کے دو بیٹوں نے اس بات کی گواہی دی کہ ہمارے لاپتہ باپ نے اس شخص یعنی زید کو مثلاً کوفہ شہر میں اپنے قرضہ کے وصول کرنے کا وکیل بنایا ہے تو ان دونوں کی گواہی کسی حال میں مقبول نہ ہوگی اس وکیل نے خود اس کا اقرار کیا ہو یا انکار کیا ہو لان القاضی الخ کیونکہ قاضی کو کسی غائب شخص کی طرف سے کسی کو وکیل بنانے کا حق نہیں ہوتا ہے اب اگر وکالت ثابت بھی ہو جائے تو ان دونوں لڑکوں کی گواہی سے ثابت ہوگی حالانکہ ان دونوں کی گواہی اس لائق نہیں ہے کہ قبول کی جائے کیونکہ اس میں تہمت کا احتمال ہے۔

توضیح :- اگر دو آدمیوں نے اس بات کی گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں کو اپنا وصی مقرر کیا ہے اگر دو شخصوں نے خواہ قرضخواں ہوں یا قرضدار یا وصی ہوں، ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ فلاں میت نے اس کو اپنا وصی مقرر کیا ہے مسائل کی تفصیل۔

حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال. ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح مجرد ولا يحكم بذلك، لان الفسق مما لا يدخل تحت الحكم لان له الرفع بالتوبة فلا يتحقق الالتزام، ولان فيه هتك الستر والستر واجب، والاشاعة حرام، وانما يرخص ضرورة احياء الحقوق، وذلك فيما يدخل تحت الحكم الا اذا شهدوا على اقرار المدعى بذلك، لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم. قال. ولو اقام المدعى عليه البينة ان المدعى استاجر الشهود لم تقبل، لانه

شہادۃ علی جرح مجرد، والاستیجار وان کان امرا زائدا علیہ فلا خصم فی اثباتہ، لان المدعی علیہ ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود بعشرۃ دراهم لیؤدوا الشہادۃ واعطاهم العشرۃ من مال الذی کان فی یدہ تقبل لانه خصم فی ذلک ثم یثبت الجرح بناء علیہ، وكذا اذا اقامہا علی انی صالحت هؤلاء الشہود علی کذا من المال، ودفعته الیہم علی ان لا یشهدوا علی بہذا الباطل، وقد شہدوا وطالبہم برد ذلک المال، ولہذا قلنا انہ لو اقام البینۃ ان الشاہد عبد او محدود فی قذف او شارب خمر او قاذف او شریک المدعی تقبل۔

ترجمہ :- فرمایا ہے کہ قاضی صرف جرح یا الزام پر نہ تو کسی کی گواہی قبول کرے گا اور نہ اس کے مطابق کوئی حکم کرے گا کیونکہ فاسق ہونے کا عیب ان چیزوں میں سے نہیں ہے جو قاضی کے فیصلہ میں داخل ہو کیونکہ فسق کا گناہ تو سچی توبہ سے ہی دور ہو جاتا ہے اور اس میں الزام کے معنی ثابت نہیں ہوتے ہیں کیونکہ ایسا کرنے سے ایک شخص کے عیب اور برائی کو ظاہر کرنا لازم ہوتا ہے جبکہ دوسرے کے محض عیب کو چھپانا اور اس کی پردہ داری نہ کرنا واجب ہوتا ہے اور پردہ داری (عیب کو ظاہر کر دینا) حرام ہے یہ تو صرف ضرورت خاص کے موقع میں جائز ہوتا ہے تاکہ حق زندہ اور باقی رہ جائے اور یہ ایسی چیز کے دعویٰ میں ہے جو حکم میں خود ہی داخل ہو جاتا ہے الا اذا الخ لیکن اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ اس مدعی نے ایسا اقرار کیا ہے مطلب یہ ہے کہ مدعی علیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا ہے کہ میرے گواہ فاسق ہیں تب قاضی حکم دے گا کیونکہ اقرار ایسی چیز ہے جو قاضی کے حکم میں داخل ہوتی ہے اور اگر مدعی علیہ نے گواہ پیش کئے کہ مدعی نے گواہوں کو اجرت پر گواہی دینے کے لئے بلایا ہے تب مدعی علیہ کے یہ گواہ مقبول نہ ہوں گے کیونکہ یہ گواہی صرف جرح اور الزام پر ہے۔

والا استیجار الخ پھر گواہوں کو کرایہ پر بلانا اگرچہ صرف جرح پر ایک زائد کام ہے لیکن مدعی علیہ اس کے ثابت کرنے میں خصم نہیں ہے کیونکہ مدعی علیہ اس معاملہ میں اس کے لئے اجنبی ہے اس بناء پر اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ مدعی نے اس گواہوں کو دس درہم دینے کے وعدہ پر گواہی دینے کے لئے بلایا ہے اور وہ دس درہم میرے اس مال سے دیتے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں تھے تب مدعی علیہ کے یہ گواہ مقبول ہوں گے کیونکہ اب یہ مدعی علیہ بھی اس معاملہ میں ایک فریق ہو گیا ہے اور اسی بناء پر جرح ثابت ہوگی وكذا اذا الخ اسی طرح اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ میں نے ان گواہوں سے اتنے مال کے عوض اس بات پر صلح کی تھی کہ میرے خلاف اس غلط بات میں گواہی نہ دیں اس کے باوجود ان لوگوں نے میرے خلاف گواہی دے دی مدعی علیہ کے اس طرح کہنے کا اصل مقصد یہ تھا کہ مجھ سے وصول کی ہوئی رقم یہ گواہ مجھے واپس کر دیں تو بھی اس مدعی علیہ کے گواہ مقبول ہوں گے ولہذا قلنا الخ اسی لئے ہم نے یہ کہا کہ اگر مدعی علیہ نے گواہ پیش کیئے کہ مدعی کا یہ گواہ اس کا غلام ہے یا اس بات پر تہمت لگانے کے سلسلہ میں حد لگائی جا چکی ہے (محدود القذف) ہے یا وہ شرابی یا بہتان لگانے والا ہے یا یہ مال دعوے میں مدعی کا شریک ہے تو مدعی علیہ کے گواہ قبول ہو جائیں گے۔

توضیح: صرف جرح پر قاضی گواہی کو قبول کرے گا یا نہیں اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہ پیش کیے کہ میں نے گواہوں کو اتنا مال دے کر اس بات پر صلح کی تھی کہ میرے خلاف غلط بات کی گواہی نہ دینا پھر بھی ان لوگوں نے غلط گواہی دیدی لہذا میری وہ رقم مجھے واپس دلائی جائے تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

قال ولا یسمع القاضی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ جرح مجرد الخ جرم کی یا الزام کی دو قسمیں ہیں مجرد۔ غیر مجرد جرح مجرد یعنی صرف الزام یا عیب ہو اور اس کے ماتحت قاضی کا کوئی فیصلہ نہ پایا جا رہا ہو مثلاً کسی کا یہ کہنا کہ یہ لوگ فاسق ہیں

اور دوسری قسم غیر مجرد یعنی ایسا الزام جس میں حقوق اللہ میں سے کوئی حق بھی ملا ہوا ہو اس طرح سے کہ مدعی علیہ نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ دوسرے فریق کے گواہ شرابی یا سود خور ہیں جس کا مقصد یہ ہو کہ ان پر حدود جاری کئے جائیں اور یہ وہ باتیں ہیں جو قاضی کے فیصلہ میں داخل ہوتی ہیں یا وہ ایسے حقوق میں سے ہو جس میں حقوق العباد بھی ملے ہوئے ہیں جیسے یہ کہنا کہ میں نے ان گواہوں کو کچھ مال دے کر اس طرح صلح کی تھی کہ اس گواہی میں وہ شریک نہ ہوں پھر بھی انہوں نے وعدہ خلافی کی لہذا میں اپنی دی ہوئی رقم واپس مانگنا چاہتا ہوں۔

قال. ومن شهد ولم يبرح حتى قال اوهمت بعض شهادتي فان كان عدلا جازت شهادته، ومعنى قوله اوهمت اى اخطأت بنسيان ما كان بحق على ذكره، او بزيادة كانت باطله ووجه ان الشاهد قد يتلى بمثله لمهاية مجلس القضاء فكان العذر واضحا، فتقبل اذا تداركه فى اوانه وهو عدل، بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال اوهمت لانه يوهم الزيادة من المدعى بتلبس وخيانة، فوجب الاحتياط ولان المجلس اذا اتحد لحق الملحق باصل الشهادة فصار ككلام واحد ولا كذلك اذا اختلف، وعلى هذا اذا وقع الغلط فى بعض الحدود او فى بعض النسب، وهذا اذا كان موضع شبهته فاما اذا لم يكن فلا باس باعادة الكلام مثل ان يدع لفظه الشهادة وما يجرى مجرى ذلك، وان قام عن المجلس بعد ان يكون عدلا وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه يقبل قوله فى غير المجلس اذا كان عدلا والظاهر ما ذكرنا.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کچھ گواہی دی بعد میں اسی جگہ میں کھڑے ہو کے اس نے کہا کہ مجھے اپنے بیان میں کچھ وہم ہو گیا ہے اس کی تصحیح کرنا چاہتا ہوں تو اگر وہ شخص عادل ہو تو اس کی گواہی صحیح اور اس کی تصحیح جائز ہوگی اس کے اس کہنے کا مطلب کہ مجھے وہم ہو گیا ہے کہ دراصل میں جو کچھ کہنا چاہتا تھا وہ بیان نہ کر سکا اس میں مجھے چوک ہو گئی ہے یا جو بات مجھے زائد نہیں کہنی تھی وہ کہہ گیا ہوں۔ ووجہ الخ: اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مجلس قضاء کی بیعت اور رعب دلوں میں کبھی ایسا زبردست ہو جاتا ہے کہ آدمی اپنے بیان میں لڑکھڑاتا ہے اس لئے اس شخص کا عذر واضح ہے چنانچہ اس نے اگر اپنے وقت ہی میں اس کی اصلاح کر لی اور تدارک کر لیا اور وہ شخص عادل بھی ہو تو گواہی قبول کر لی جائیگی بخلاف ما الخ بخلاف اس صورت کے اگر وہ اپنی مجلس سے کھڑا ہو گیا ہو یا مجلس بدل دی ہو تو پھر واپس آکر اس نے کہا کہ میں وہم میں مبتلا ہو گیا ہوں تو گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ اس میں اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ وہ مدعی کی طرف سے بطور ملاوٹ یا خیانت کچھ رد و بدل کرنا چاہتا ہے اس لئے اس سے احتیاط کرنا واجب ہے ولان المجلس الخ اور اس دلیل سے بھی کہ اگر ایک ہی مجلس ہو تو اس میں جو چیز یا بات ملائی جائے اگر وہ اس کی گواہی کے مناسب ہو اور اس سے مل جاتی ہو تو وہ پورا کلام ہی سمجھا جاتا ہے لیکن جب مجلس مختلف ہو تو حکم بدل جاتا ہے۔

وعلى هذا الخ اى بناء على ان كل شخص من زمين ياتين مكان كاد عوفى كرتے ہوئے اس کی جو حدود میں سے کسی حد میں غلطی کر دی کسی کا نسب بیان کرنے میں مثلاً زید بن خالد کہنے کی بجائے زید بن بکر کہہ دیا تو بھی اسے صحیح کرنا گواہ کی طرف سے مقبول نہ ہو گا ایسا صورت میں ہے کہ وہ مقام شبہ کا ہو اور اگر شبہ کا مقام وہ نہ ہو تو گواہی دوبارہ دینے میں کوئی حرج نہ ہو گا مثلاً کہتے وقت اس نے شہادت یا اس جیسا کوئی دوسرا لفظ چھوڑ دیا ہو پس اگر وہ عادل ہو تو اس کا اعادہ جائز ہو تا اگرچہ مجلس سے کھڑا ہو چکا ہو وعن ابى حنيفة الخ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ دوسری مجلس میں بھی اس کا قول قبول ہو جائے گا بشرطیکہ وہ عادل ہو لیکن ظاہر الروایۃ وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (ف یعنی پہلی ہی مجلس میں اس نے یہ کہہ دیا کہ مجھ سے غلط بیانی ہو گئی یا مجھے وہم ہو گیا ہے پس اگر وہ عادل ہو تو اس کا کہنا ماننا ہو گا اور وہاں سے جگہ بدل دینے کے بعد چونکہ تہمت کا موقع ہوتا ہے اس لئے قبول نہ ہو گا اور اگر تہمت کا موقع نہ ہو تو دوسری مجلس میں بھی اس کا کہنا صحیح مانا جائے گا اور نوادر کی روایت ہے کہ

مطلقاً قبول ہوگا مفتح۔

توضیح:۔ اگر کسی نے کچھ گواہی دی اور بعد میں اس نے کہا کہ بیان میں مجھ سے غلطی ہو گئی
اپنا مال بدلنا چاہتا ہوں، مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل

باب الاختلاف فی الشهادة

قال الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت وان خالفها لم تقبل، لان تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط
قبول الشهادة وقد وجدت فيما يوافقها وانعدمت فيما يخالفها، قال ويعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى
عند ابی حنیفہ، فان شهد احدهما بالف والاخر بالفین لم تقبل الشهادة عنده وعندهما تقبل علی الالف اذا كان
المدعی يدعی الالفین، وعلى هذا المائة والمائتان والطلاق والطلاقان والثلث، لهما انهما اتفقا علی
الالف او الطلاق وتفرد احدهما بالزيادة فيثبت ما اجتماعا عليه دون ما تفرد به احدهما، فصار كالالف والالف
والخمس مائة، ولابی حنیفہ انهما اختلفا لفظا وذلك يدل علی اختلاف المعنى، لانه يستفاد باللفظ وهذا لان
الالف لا يعبر به عن الالفین بل هما جملةتان متباينتان فحصل علی كل واحد منهما شاهد واحد، فصار كما اذا
اختلف جنس المال.

ترجمہ:- گواہی میں اختلاف کرنے کا بیان

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر گواہی دعویٰ کے موافق ہو تو قبول ہوگی اور اگر دعویٰ کے موافق نہ ہو تو قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ
گواہی کے قبول ہونے میں بندوں کے حقوق کے بارے میں اصل دعویٰ کا پہلے بیان کرنا شرط ہے اور یہ بات صرف ایسی ہی گواہی
میں پائی جائیگی جو اصل دعویٰ کے موافق ہوگی اور مخالفت کی صورت میں یہ شرائط نہیں پائی جاتی ہیں۔ قال ويعتبر الخ اور امام
البحقیفہؒ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ معنی میں متفق ہونا ضروری ہے اس بناء پر اگر ایک شخص نے ایک ہزار درہم کے معاملہ کی
گواہی دی لیکن دوسرے نے دو ہزار کے معاملے کی گواہی دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گواہی قبول نہ ہوگی لیکن صاحبینؒ کے
ز نزدیک ایک ہزار کی گواہی قبول کر لی جائیگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعویٰ کرتا ہو اسی طرح دونوں گواہوں میں اگر ایک سو اور دوسو
کا اختلاف ہو یعنی ایک نے ایک سو درہم اور دوسرے نے دو سو درہم کی گواہی دی یا ایک نے ایک طلاق کی اور دوسرے نے دو
طلاق کی یا ایک نے ایک کی اور دوسرے نے تین طلاقوں کی گواہی دی تو امام اعظمؒ کے نزدیک دونوں گواہی باطل ہوگی لیکن
صاحبینؒ کے نزدیک دونوں میں جس میں کم کی گواہی ہو وہ قبول ہوگی بشرطیکہ خود مدعی نے بھی زیادہ کا دعویٰ کیا ہو لہذا ان الخ
صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار درہم یا ایک طلاق پر اتفاق کر لیا ہے اور صرف ایک گواہ نے کچھ زیادہ بیان
کیا ہے اس لئے جتنی مقدار پر دونوں متفق ہیں وہ ثابت ہو جائیگی اور جتنی مقدار میں اختلاف ہے وہ مقبول نہ ہوں تو یہ اتفاق ایسا ہو
گیا جیسا کہ ایک ہزار ڈیڑھ ہزار ہونے میں اختلاف ہوتا ہے (یعنی ایک نے کہا کہ ایک ہزار باقی ہے اور دوسرے نے کہا کہ ایک
ہزار اور پانچ سو باقی ہیں) چنانچہ اس صورت میں ایک ہزار درہم یا طلاق ثابت ہو جاتے ہیں اور پانچ سو لغو ہو جاتے ہیں بشرطیکہ
زائد کا دعویٰ نہ ہو: ولابی حنیفہ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظ میں اختلاف کیا ہے جس کا
مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کے معنوں میں بھی اختلاف ہے کیونکہ لفظ سے ہی معنی لئے جاتے ہیں یہ بات ہم نے اس لئے کہی ہے کہ
ایک ہزار کا لفظ بول کر دو ہزار مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ دونوں جملے ہی آپس میں مختلف ہیں اس طرح ہر جملہ پر صرف ایک ہی گواہ
قائم رہا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے جنس مال میں اختلاف کیا ہو (ف مثلاً ایک گواہ نے ہزار درہم کی اور دوسرے نے سو دینار کی
گواہی دی ہو تو بالاتفاق یہ مقبول نہ ہوگی۔

توضیح :- باب۔ گواہی میں اختلاف کرنے کا بیان اگر اصل دعویٰ کے بعد دو گواہوں کے اپنے اپنے بیان میں اختلاف ہو۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ دلائل۔

قال وان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمس مائة والمدعى يدعى الفا وخمس مائة، قبلت الشهادة على الالف لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى، لان الالف والخمس مائة جملتان عطف احدهما على الاخرى، والعطف يقرر الاول، ونظيره الطلقة والطلقة والنصف والمائة والمائة والخمسون، بخلاف العشرة والخمسة عشر، لانه ليس بينهما حرف العطف، فهو نظير الالف والالفين، وان قال المدعى لم يكن لى عليه الالف فشهادة الذى شهد بالالف والخمس مائة باطلة، لانه كذبه المدعى فى المشهود به، وكذا اذا سكت الا عن دعوى الالف لان التكذيب ظاهر فلا بد من التوفيق ولو قال كان اصل حقى الفا وخمس مائة ولكنى استوفيت خمس مائة او ابراته عنها قبلت لتوفيقه.

ترجمہ :- قدوریٰ نے فرمایا ہے کہ اگر دو گواہوں میں سے ایک نے ایک ہزار درہم اور دوسرے نے ایک ہزار اور پانچ سو درہم کی گواہی دی اور اصل مدعی ایک ہزار اور پانچ سو یعنی ڈیڑھ ہزار کا مدعی ہو تو ہزار روپے کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار میں دونوں گواہوں نے اتفاق کر لیا ہے اس دوسرے گواہ کے دعویٰ کے دو جملے ہیں یعنی ایک ہزار اور پانچ سو اور ان میں ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف کرنے سے پہلے جملہ کو مذکورہ ثابت کرنا لازم آتا ہے (ف یعنی جب ایک گواہ نے کہا ہے کہ ہزار درہم لازم ہیں اور دوسرے نے کہا ہے کہ ہزار اور پانچ سو درہم لازم ہیں تو اس میں پہلے ٹکڑے یعنی ہزار کو مقرر اور موکد کر دیا گیا ہے)

و نظيره الخ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک گواہ نے ایک طلاق دینے کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق اور آدمی طلاق کی گواہی دی یا ایک شخص نے ایک سو درہم کی اور دوسرے شخص نے ایک سو پچاس درہم کی گواہی دی تو پہلی صورت میں ایک طلاق اور دوسری صورت میں سو درہم لازم ہوں گے بخلاف العشرة الخ بخلاف اسکا اگر ایک گواہ نے دس درہم کی اور دوسرے گواہ نے پندرہ درہم کی گواہی دی تو دوسرے گواہ کے جملہ میں حروف عطف نہ ہونے کی وجہ سے یہ مثال ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہو گئی (ف میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانچ سو کہنے کا مسئلہ اسی وقت صحیح ہو گا کہ جب عربی زبان میں عبارت ہو یا اردو میں حروف عطف دونوں کے درمیان لائے اور اگر اس نے محاورہ کے مطابق اس نے ایک ہزار پانچ سو (پندرہ سو) کہے یا ڈیڑھ ہزار کہے تو گواہی قبول نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے میں یہی حکم ہے: فافهم وان قال الخ اور اگر مدعی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ سوائے ایک ہزار درہم کے مدعی علیہ پر میرا کچھ بھی باقی نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانچ سو درہم کی گواہی دی اس کی گواہی باطل ہوگی کیونکہ خود مدعی نے اس مقدار کو جھٹلایا ہے جس مقدار کی اس نے گواہی دی تھی و کذا اذا سکت الخ اسی طرح اگر مدعی نے سوائے ایک ہزار کا دعویٰ کرنے سے خاموشی برتی ہو تو بھی یہی حکم ہو گا کیونکہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہے اس لئے مدعی اور اس کے گواہ کے درمیان موافقت کا ہونا یا توفیق پیدا کرنا ضروری ہے اس لئے اگر مدعی نے اس طرح کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانچ سو درہم تھے مگر اٹارو پولوں میں سے پانچ سو درہم وصول کر لئے یا یہ کہ میں نے معاف کر دیئے تو اب دونوں میں توفیق دینے سے گواہی قبول ہو جائیگی (ف مدعی کے اصل دعویٰ اور اس کے گواہ کی گواہی میں اس طرح موافقت پائی گئی کہ گواہ نے اصل معاملہ یعنی ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیان واقعہ کو بیان کیا یعنی کہ میں نے ان تمام درہم کی پانچ سو وصول کر لئے ہیں مگر گواہ کو اس بات کی خبر نہ ہو سکی تھی اس لئے اب صرف ایک ہزار ہی کا دعویٰ کیا ہے اس طرح اصل دعویٰ اور اس کی گواہی میں موافقت پائی گئی ہے۔

توضیح: اگر کسی مدعی کے دو گواہوں میں سے ایک نے ایک ہزار درہم اور دوسرے نے ایک ہزار اور پانچ سو درہم کی گواہی دی اور خود مدعی ڈیڑھ ہزار کا مدعی ہو یا یوں کہا کہ سوائے ایک ہزار کے اور کچھ باقی نہیں ہے یا مدعی نے اس جملہ کے کہنے سے بھی خاموشی برتی تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال واذا شهدا بالف وقال احدهما قضاءا خمسمائة قبلت شهادتهما بالالف لاتفاقهما عليه، ولم يسمع قوله انه قضاءا خمس مائة لانه شهادة فرد، الا ان يشهد معه آخر، وعن ابي يوسف انه يقضى بخمسمائة لان شاهد القضاء مضمون شهادته ان لا دين الا خمس مائة وجوابه ما قلنا. قال. وينبغي للشاهد اذا علم بذلك ان لا يشهد بالف حتى يقر المدعى انه قبض خمس مائة كيلا يصير معينا على الظلم، وقال في الجامع الصغير رجلا شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد احدهما انه قد قضاها فالشهادة جائزة على القرض لاتفاقهما عليه وتفرد احدهما بالقضاء على ما بينا، وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه لا تقبل وهو قول زفر لان المدعى اكذب شاهد القضاء قلنا هذا اكذب في غير المشهود به الاول وهو القرض ومثله لا يمنع القبول.

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر دو گواہوں نے ایک ہزار پر معاملہ کرنے کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے یہ بھی کہا کہ ہزار میں سے پانچ سو ادا کر دیئے ہیں تو ایک ہزار پر معاملہ ہونے میں دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ اس مقدار پر دونوں متفق ہیں ایک گواہ کے اس کہنے پر کچھ توجہ نہیں دی جائیگی کہ اس نے پانچ سو ادا کر دیئے ہیں کیونکہ اس کے دعویٰ پر صرف ایک ہی شخص گواہ ہے اب اگر دوسرا گواہ اس کی گواہی دیدے تب یہ گواہی قبول کی جائیگی اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ صرف پانچ سو درہم کا حکم دیا جائے گا کیونکہ جس گواہ نے پانچ سو درہم ادا کر دیئے کی گواہی دی ہے اس کی گواہی کا حاصل یہ ہے کہ اس کا قرض فقط پانچ سو درہم ہے مگر ہم نے اس کا جواب دیدیا ہے (یعنی یہ تو صرف ایک شخص کی گواہی ہوئی اس لئے یہ سننے کے بھی لائق نہیں ہے) کیونکہ دو گواہوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے (قال وينبغي الخ اور گواہ کے لئے مناسب بات یہ ہے کہ جب اسے یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس مدعی علیہ نے ہزار میں سے پانچ سو درہم ادا کر دیئے ہیں تب وہ ہزار درہم ہونے کی گواہی نہ دے جب تک کہ مدعی خود یہ اقرار نہ کر لے کہ میں پانچ سو وصول کر لئے ہیں تاکہ مدعی کے ظلم پر یہ گواہ مدگار نہ بنے وقال في الجامع الخ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر دو شخص نے ایک شخص پر ہزار درہم قرض رہنے کی گواہی دی پھر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعی علیہ نے یہ قرض ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ اس بات پر دونوں متفق ہو گئے ہیں اگرچہ ادا کرنے کی گواہی میں ایک شخص تھا اور منفرد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

وذكر الطحاوي الخ اور طحاوی نے ہمارے فقہاء سے یہ روایت کی ہے کہ یہ گواہی مقبول نہیں ہوگی اور امام زفر کا بھی یہی قول ہے کیونکہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنادیا ہے کیونکہ اس نے ادا کیگی کی گواہی دی ہے قلنا هذا الخ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس گواہ نے پہلے گواہ کو اصل گواہی یعنی مدعی علیہ کے قرض دہر مدعی علیہ کے ہونے کو نہیں جھٹلایا بلکہ ادا کیگی کے بارے میں جھوٹا کہا ہے جبکہ اس طرح کے جھٹلانے سے گواہی کے قبول ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: اگر دو گواہوں نے کسی کے بارے میں ایک ہزار قرض لینے کی گواہی دی پھر ایک نے ان میں سے پانچ سو ادا کرنے کی بھی گواہی دی مسئلہ کی تفصیل۔ گواہی قابل قبول ہوگی یا نہیں اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال. واذا شهد شاهدان انه قتل زيدا يوم النحر بمكة، وشهد آخران انه قتله يوم النحر بالكوفة، واجتمعوا عند الحاكم لم يقبل الشهادتين، لان احدهما كاذبة بيقين وليست احدهما باولى من الاخرى فان سبقت احدهما وقضى بها ثم حضرت الاخرى لم تقبل، لان الاولى قد ترجحت باتصال القضاء بها فلا تنتقص بالثانية. قال واذا شهدا على رجل انه سرق بقرة واختلفا في لونها قطع وان قال احدهما بقرة والاخر ثورا لم يقطع وهذا عند ابي حنيفة، وقال لا يقطع في الوجهين جميعا، وقيل الاختلاف في لونين يتشابهان كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض، وقيل هو في جميع الالوان، لهما ان السرقة في السوداء غيرها في البيضاء. فلم يتم على كل فعل نصاب الشهادة وصار كالغصب بل اولى لان امر الحد اهم وصار كالدكورة والانوثة، وله ان التوفيق ممكن لان التحمل في الليالي من بعيد واللونان يتشابهان او يجتمعان في واحد فيكون السواد جانب وهذا يصبره والبياض من جانب آخر وهذا يشاهده، بخلاف الغصب لان التحمل فيه بالنهار على قرب منه والدكورة والانوثة لا يجتمعان في واحدة، وكذا الوقوف على ذلك بالتقرب منه فلا يشبهه.

قدورئی نے فرمایا ہے کہ اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے زید کو دسویں ذی الحجہ کے دن مکہ میں قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو دسویں ذی الحجہ کے دن کوفہ میں قتل کیا ہے اور دونوں ہی فریق ایک ساتھ قاضی کے دربار میں جمع ہو گئے تو ان میں سے کسی کی بھی گواہی قبول نہیں کرے گا لان احدهما الخ کیونکہ ان دونوں فریقوں میں سے ایک فریق یقیناً جھوٹا ہے اور کوئی بھی فریق دوسرے سے بہتر نہیں ہے کہ اس کو ترجیح دے دی جائے۔ فان سبقت الخ اور اگر ان دونوں فریقوں میں سے صرف ایک فریق نے پہلے آکر گواہی دی اور اس کے مطابق قاضی نے فیصلہ بھی کر دیا ہے اس کے بعد دوسرے فریق نے گواہی دی تو قبول نہیں ہوگی کیونکہ پہلے آ جانے کی وجہ سے اس کی گواہی کے قبول کرنے میں ترجیح پائی گئی ہے اور اس کے ساتھ ہی قاضی کا فیصلہ بھی مل گیا ہے اس لئے اب دوسری گواہی دینے سے پہلی گواہی باطل نہیں ہوگی قال واذا شهدا الخ امام محمد نے فرمایا ہے کہ اگر دو شخصوں نے کسی کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے ایک گائے چرائی ہے پھر دونوں نے اس کے رنگ کے بارے میں اختلاف کیا پھر بھی اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی دونوں کی گواہی قبول ہوگی اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے کہا کہ وہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ وہ بیل تھا تو اسے چور نہیں مانا جائے گا اس لئے اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا (ف) اس اختلاف کا خلاصہ یہ ہوا کہ رنگ کے اختلاف کے باوجود گواہی قبول کی جائیگی لیکن بعض فقہانے فرمایا ہے کہ اگر دونوں کے رنگوں میں سفید اور سیاہ ہونے کا اختلاف ہو تو بالا جماع گواہی قبول نہیں ہوگی اور اگر نر اور مادہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہو جب تو بالا جماع قبول نہیں ہوگی۔

وهذا عند ابي حنيفة الخ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا وقیل الخ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایسا اختلاف ایسے درنگوں کے بارے میں ہے جو ایک دوسرے کے مشابہ ہوں جیسے سیاہی اور سرخی اور سیاہ اور سفید ہونے میں اختلاف نہ ہو (ف) یعنی اگر ایک شخص نے کہا کہ وہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ وہ سفید گائے تھی تو بلا خلاف کسی کی بھی گواہی قبول نہ ہوگی) وقیل هو الخ اور بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ اختلاف تمام رنگوں کے بارے میں ہے (ف) یہی قول اصل ہے (المبسوط): لهما ان الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری اور سفید گائے کی چوری مختلف ہوتی ہے چنانچہ چوری کے کام میں گواہی کی تعداد پوری یعنی دہشت ہوتی اس کی مثال تو غصب کی سی ہوگی یعنی جیسے کہ غصب کرنے کی صورت میں ایک شخص نے کہا کہ سیاہ غصب کیا ہے اس صورت میں غصب کرنا ثابت نہ ہو گا اس طرح چوری بھی ثابت نہ ہوگی بلکہ چوری تو بدرجہ اولی ثابت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ چوری جو انتہائی سخت معاملہ ہوتا ہے اور یہ اختلاف ایسا ہو گیا ہے جیسے نر اور مادہ کا اختلاف ہوتا ہے۔ (ف) یعنی جیسے نر اور مادہ میں اختلاف کے ساتھ گواہی قبول نہیں کی

جاتی ہے۔ اس طرح سفید اور سیاہ کے اختلاف کی صورت میں بھی کسی کی گواہی قبول نہیں ہوگی امام شافعیؒ و امام مالکؒ امام احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

وله ان الخ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجودہ مسئلہ میں مطابق اور موافقت دینا ممکن ہے اس طرح سے کہ اس قسم کی گواہیاں عموماً رات کے وقت یا اندھیرے میں اور دور سے دیکھ کر ہوتی ہیں ایسی صورت میں جانوروں کے رنگ یا تو متشابه اور ملتے جلتے ہوں گے مثلاً: سیاہی اور سرخی یا ایک ہی میں دونوں رنگ جمع ہوں گے بس اس میں یہ بات ممکن ہو سکتی ہے کہ اس کے حصہ کا رنگ سرخ اور دوسرے حصہ کا رنگ سفید ہو اور ہر ایک رنگ کو ایک ایک گواہ نے دیکھ کر اپنے مشاہدہ کو بیان کیا ہو۔ یعنی ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی بخلاف الغصب الخ برخلاف غصب کر لینے کے کہ اس میں زبردستی اور طاقت کا مظاہرہ ہوتا ہے جو عموماً دن کے وقت روشنی کی حالت میں ہوتا ہے اس لئے دیکھنے والوں کا اختلاف مقبول نہ ہو گا نیز ایک ہی جانور بیک وقت نر اور مادہ نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کے قریب سے اسے دیکھ کر پوری اور صحیح واقفیت حاصل ہوتی ہے جس سے کسی قسم کا اس میں اشتباہ باقی نہیں رہتا ہے۔

توضیح: اگر قتل کے معاملہ میں گواہی دیتے ہوئے دو گواہوں نے متفق ہو کر یا مختلف ہو کر واقعہ اور اس کے قتل اور وقت کو ایک ہی بتائے ہوئے جگہ اور علاقہ کے بارے میں اختلاف کر دیا یا جانور کے چرانے پر گواہی دیتے ہوئے ایک نے نر اور دوسرے نے اسے مادہ بتایا یا رنگ کے بارے میں اختلاف کر دیا

قال. ومن شهد لرجل انه اشترى عبدا من فلان بالف وشهد آخر انه اشترى بالف وخمس مائة فالشهادة باطله، لان المقصود اثبات السبب وهو العقد ويختلف باختلاف الثمن، فاختلف المشهود به ولم يتم العدد على كل واحد، ولان المدعى يكذب احد شاهديه، وكذلك اذا كان المدعى هو البائع، ولا فرق بين ان يدعى المدعى اقل المالكين او اكثرهما لما بينا. وكذلك الكتابة لان المقصود هو العقد ان كان المدعى هو العبد فظاهر، وكذا اذا كان هو المولى لان العتق لا يثبت قبل الاداء فكان المقصود اثبات السبب، وكذا الخلع والاعتاق على مال والصلح عن دم العمد اذا كان المدعى هو المرأة والعبد والقاتل، لان المقصود اثبات العقد، والحاجة ماسة اليه، وان كانت الدعوى من جانب آخر فهو بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا من الوجوه لانه يثبت العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق، فبقى الدعوى في الدين، وفي الرهن ان كان المدعى هو الراهن لا يقبل لانه لا حظ له في الرهن فعريت الشهادة عن الدعوى، وان كان هو المرتهن فهو بمنزلة دعوى الدين وفي الاجارة ان كان ذلك في اول المدة فهو نظير البيع، وان كان بعد مضي المدة والمدعى هو الآخر فهو دعوى الدين.

امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مثلاً زید نے بکر کے حق میں گواہی دی کہ اس نے خالد سے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض خریدا ہے پھر دوسرے گواہ عیسیٰ نے اسی معاملہ میں گواہی دی کہ اس نے ایک ہزار اور پانچ سو کے عوض خریدا ہے تو یہ دونوں گواہیاں باطل ہوں گی لان المقصود الخ کیونکہ اس جگہ اصل مقصود سبب یعنی عقد بیع کو ثابت کرنا ہے اور ایسا عقد ثمن (عوض) کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے اس طرح جس بات کی گواہی دی گئی ہے وہی مختلف ہو گئی اور کسی بھی عقد کی گواہی مکمل یعنی کم از کم دو بھی نہیں ہے۔ اور دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ مدعی خود بھی ان دونوں میں سے ایک گواہ کو ضرور جھوٹا بتا رہا ہے (فالحاصل گواہی مقبول نہ ہوگی) و كذلك اذا الخ اسی طرح اگر بجائے مشتری کے خود بائع مدعی ہو رہا ہو تو بھی یہی حکم

ہو گا واضح رہے کہ اس اختلاف کی صورت میں مدعی خواہ ان دونوں عوضوں میں سے کم کا مطالبہ کر رہا ہو یا اکثر کا مطالبہ کر رہا ہو کچھ فرق نہیں اسی دلیل سے جو پہلے بیان کی جا چکی ہے (ف یعنی دو گواہ پورے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی عقد بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ و كذلك الكتابة الخ اسی طرح کتابت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ اس کا بدل کتابت ہزار درہم ہے اور دوسرے گواہ نے کہا کہ اس کا عوض (بدل کتابت) ایک ہزار پانچ سو ہے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ اس مسئلہ میں بھی مقصود اصل عقد کتابت کو ثابت کرنا ہے اب اگر غلام خود ہی مدعی ہو جب تو یہ بات ظاہر ہے اور اگر اس کا موکل مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے غلام کی آزادی ثابت نہ ہوگی اس لئے سبب کو ثابت کرنا ہی مقصود اصل ہوا و كذلك الخلع الخ یہی حکم خلع اور مال کے عوض آزاد کرنے اور عموماً خون کر کے صلح کرنے کا بھی ہے بشرطیکہ اس میں مدعی عورت یا غلام یا قاتل ہو تو اس میں اگر مال کے بارے میں گواہوں کے درمیان اختلاف ہو تو گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہاں بھی مقصود اصل عقد خلع یا آزادی صلح کو ثابت کرنا ہے اور اس کی ضرورت ہے اور اگر دعویٰ دوسری جانب یعنی شوہر یا مولیٰ یا مقبول کے ولی کی طرف سے ہو تو مذکورہ تمام صورتوں میں قرضہ کے دعویٰ کے حکم میں ہے کیونکہ غنواور آزادی اور طلاق حقدار کے اقرار سے ثابت ہو جائے گا اس طرح قرضہ کا دعویٰ رہ جائے گا (ف یعنی اگر کل ڈیڑھ ہزار کا دعویٰ ہو تو بالاتفاق ایک ہزار کی گواہی قبول ہوگی اور اگر دو ہزار کا دعویٰ ہو تو صاحبین کے نزدیک قبول ہوگی اور امام اعظم کے نزدیک گواہی مقبول نہ ہوگی اور اگر مدعی نے خود کم قیمت یا کم مال کا دعویٰ کیا پھر بھی کہا کہ اصل میں اتنا ہی میرا حق ہے تو بالاتفاق زائد مقدار کی گواہی باطل اور ناقابل قبول ہوگی اور اگر مدعی خاموش رہے یا او موافقت کی کوئی بات کہی تو قبول ہو جائیگی و فی الرهن الخ اور رہن کی صورت میں اگر راہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ جس مال کو راہن نے اپنے پاس رہن رکھا ہے اس میں اس کا کچھ بھی حق نہیں ہے اس لئے اس کا کچھ دعویٰ مقبول نہ ہوگا اس لئے اس معاملہ میں کسی کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی اور اگر بجائے راہن کے خود سر تہن (مالک مال) مدعی ہو تو اس کے اس دعویٰ کا حکم قرضہ کے حکم جیسا ہو گا و فی الاجارة الخ اور اگر اجارہ کی صورت میں ہو اور فوراً ہی یہ اختلاف ہو جائے اس کا حکم بیع کے اندر اختلاف جیسا ہو گا اور اگر کچھ مدت گزرنے کے بعد ہو اور اجارہ پر دینے والا (اصل مالک) مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعویٰ سمجھا جائے گا اور اسی کا حکم نافذ ہوگا (ف اور اگر نکاح میں ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درہم مہر کے طے ہوئے تھے اور دوسرے نے کہا کہ ایک ہزار اور پانچ سو درہم طے ہوئے تھے تو اس کا جواب آئندہ آتا ہے۔

توضیح: اگر کسی غلام کی خریداری پر ایک گواہ نے ایک ہزار اور دوسرے گواہ نے ڈیڑھ ہزار

قیمت کی گواہی دی خواہ اس کا مدعی بائع ہو یا مشتری۔ اگر یہی صورتیں بدل کتابت۔ بدل

خلع اور رہن واجارہ میں ہوں، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال. فاما النكاح فانه يجوز بالف استحسانا، وقال هذا باطل في النكاح ايضا، ذكر في الامالي قول ابی يوسف مع قول ابی حنيفة، ولهما ان هذا اختلاف في العقد، لان المقصود من الجانبين السبب فاشبه البيع، ولابی حنيفة ان المال في النكاح تابع والاصل فيه الحل والازدواج والملك ولا اختلاف فيما هو الاصل فيثبت ثم اذا وقع الاختلاف في التبع يقضى بالاقل لاتفاقهما عليه، ويستوى دعوى اقل المالين او اكثرهما في الصحيح، ثم قيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية، وفيما اذا كان المدعى هو الزوج اجماع على انه لا تقبل لان مقصودها قد يكون المال ومقصوده ليس الا العقد، وقيل الخلاف في الفصلين وهذا اصح والوجه ما ذكرناه.

ترجمہ :- امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ نکاح کی صورت میں اگر مہر کے بارے میں گواہوں کا اختلاف ہو تو استحساناً اقل مقدار

یعنی ہزار درہم پر وہ جائز ہو جائے گا اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ ایسی گواہی نکاح میں بھی باطل ہوگی (ف) اور یہی ظاہر الروایت ہے کہ صاحبین کے نزدیک نکاح جائز نہ ہوگا۔) و ذکر فی الامالی الخ اور امالی میں ابو یوسفؒ کے قول کو امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے (ف) یعنی استسنا ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی نکاح جائز ہوگا لیکن قابل اعتماد قول ظاہر الروایت کا ہے اس میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اختلاف دراصل عقد ہی میں ہے کیونکہ جانبین کی طرف سے اصل مقصود سبب یعنی عقد ہے لہذا یہ صورت بیع کے مشابہہ ہوگئی یعنی یہ کہا جائے گا کہ ایک نکاح مستقلاً ایک ہزار درہم پر دوسرا نکاح مستقلاً ڈیڑھ ہزار پر ہوا ہے اس طرح دونوں نکاحوں کے لئے صرف ایک ایک نکاح ہی پایا گیا ہے جیسے کہ ایک گواہ سے بیع بھی ثابت نہیں ہوتی ہے اور امام محمدؒ ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کی اصل یہ ہے کہ مرد و زن کا ایک دوسرے کے لئے حلال ہو جانا اور دونوں کی شرم گاہوں کا ایک دوسرے کے لئے حلال ہونا اس میں مال دینا اور لینا یہ تو ایک ضمنی چیز ہے تابع ہے پھر جو کام اس میں اصل ہے اسی میں کسی طرح کا کوئی اختلاف نہیں ہو رہا ہے کیونکہ جانبین کے دونوں گواہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان کے درمیان نکاح ہوا ہے لہذا یہ ثابت ہو جائے گا لیکن صرف مقدار مہر میں اختلاف ہے اب جبکہ ایسی چیز میں اختلاف ہوا جو کہ تابع ہے تو ان دونوں مالوں میں سے جو کم ہے اور جس پر دونوں متفق بھی ہیں وہی ثابت ہو جائے گا۔

و یستوی الخ اس مسئلہ میں مدعی نے خواہ کم مال کا مطالبہ کیا ہو یا زیادہ کا کیا ہو صحیح قول کے مطابق دونوں حکم میں برابر ہیں (ف) یعنی ہر حال میں کم مال ہی دیا جائے گا اور اس طرح مدعی کا پندے دعویٰ کو جھٹلانا بھی لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ گواہی کی اصل تو نکاح کو ثابت کرنا ہے جو ثابت ہو گیا ہے واضح ہو کہ اگر شوہر مدعی ہو تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ اس کا مقصود مہر کو ثابت کرنا نہ ہوگا البتہ اگر عورت مدعیہ ہو تو بظاہر وہی مہر کو ثابت کرنا چاہتی ہے ثم قیل الخ پھر یہ کہا گیا ہے کہ امام اعظمؒ صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف اسی صورت میں ہے جبکہ عورت ہی مدعیہ ہو (ف) اس لئے امام اعظمؒ کے نزدیک گواہ استسنا مقبول ہوں گے لیکن صاحبین کے نزدیک قبول نہیں ہوں گے لیکن اس صورت میں جبکہ مدعی خود شوہر ہو تو امام صاحب اور صاحبین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ گواہ قبول نہ ہوں گے کیونکہ عورت کا مقصود کبھی مال یعنی اپنا مہر بھی ہوتا ہے لیکن شوہر کا مقصود نکاح کے سوا کچھ نہیں ہوتا ہے (ف) لہذا جب شوہر کے مدعی ہونے میں اس کا مقصود اصلی فقط عقد نکاح کو ثابت کرنا ہے تو گواہی کے مختلف ہونے میں عقد نکاح ثابت نہیں ہوگا لہذا بالا جماع گواہی قبول نہیں ہوگی لیکن بیوی کے مدعی ہونے کی صورت میں جب اس کا مقصود مال ہے تو گواہی سے اصل نکاح ثابت ہو اور مال ضمانت پایا گیا ہے اس لئے کم مقدار ہی دینے کا حکم دیا جائے گا یہ قول بعض مشائخ کا ہے وقیل الخلاف الخ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں ہی اختلاف ثابت ہے یعنی خواہ عورت مدعیہ ہو اور خواہ مرد مدعی ہو یہی قول اصح بھی ہے اس کی وجہ وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (ف) وہ یہ ہے کہ مقصود جوڑے میں ایک کا دوسرے کیلئے حلال ہونا ہے اور مال تو اس کے تابع اور ضمانت ہے اس لئے مدعی کوئی بھی ہو یعنی خواہ مرد ہو یا عورت ہو ہر حال میں یہی بات پائی جائیگی۔

توضیح: اگر نکاح کی صورت میں مقدار مہر کے بارے میں گواہوں کا اختلاف ہو جائے
تفصیلی مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

فصل فی الشهادة علی الارث. قال ومن اقام بینة علی دار انها کانت لابیہ اعارها او اودعها الذی ہی فی یدہ فانه یاخذها ولا یکلف البیة انه مات وترکها میراثا له، واصله انه متی ثبت الملك للمورث لا یقضی به للوارث حتی یشهد الشهود انه مات وترکها میراثا له عند ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف، هو یقول ان

ملك الوارث ملك المورث، فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث، وهما يقولان ان ملك الوارث متجدد في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة ويحل للوارث الغني ما كان صدقة على المورث الفقير فلا بد من النقل الا انه يكفي بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورة، وكذا على قيام يده على ما ذكره ان شاء الله تعالى، وقد وجدت الشهادة على اليد في مسألة الكتاب، لان يد المستعير والمودع والمستاجر قائمة مقام يده فاغنى ذلك عن الجر والنقل. وان شهدوا انها كانت في يد فلان مات وهي في يديه جازت الشهادة، لان الايدي عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة الضمان والامانة تصوير مضمونة بالتجهيل فصار بمنزلة الشهادة على قيام ملكه وقت الموت.

ترجمہ:- فصل وراثت کے بارے میں گواہی دینے کا بیان۔

امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بارے میں اس بات پر گواہ پیش کئے کہ یہ مکان میرے باپ کا تھا اور اس نے اس شخص کے پاس جس کے قبضہ میں فی الحال یہ مکان موجود ہے امانت کے طور پر رکھا تھا یا اسے کہ استعمال کے لئے عاریتہ دیا تھا تو اس کی گواہی پر مدعی اس مکان کو اس سے لے لیا یعنی قاضی اسے دینے کے لئے حکم دے گا اور اب اس بات کی بھی اسے تکلیف نہیں دے گا کہ اس کے باپ کے مر جانے پر اور یہ کہ اس نے اس مکان کو اس کے لئے میراث کے طور پر چھوڑا ہے کوئی گواہ پیش کرے (ف اس مسئلہ میں سب کا اجماع ہے لیکن بعض صورتوں میں ایسی گواہی پیش کرنی ضروری ہو جاتی ہے کہ اس کا مورث مثلاً باپ مر گیا ہے اور اس جائیداد کو اپنے وارث کے لئے بطور میراث چھوڑا بھی ہے ان حالات میں ایک ایسے قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہے جس سے تفصیل معلوم ہو سکے اس لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے والصلۃ انه الخ اس مسئلہ وراثت کی گواہی طلب کرنے اور نہ کرنے کے بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب مورث کی ملکیت کسی جائیداد پر ثابت ہو جائے تو اس مورث کے وارث کی ملکیت کا حکم اس چیز پر اسی صورت میں دیا جاتا ہے کہ جب گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت ہو جائے کہ اس کا مورث مر چکا ہے اور اس چیز کو بطور میراث وارثوں کے لئے چھوڑ دیا ہے یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے (ف یعنی ایسی گواہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے: ہو بقول الخ یہ یعنی امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ) (ایک وقت میں جو چیز مورث کی ملکیت تھی وہی اب وارث کی ملکیت ہے اس لئے مورث کی ملکیت کی گواہی دینا ہی اس کے وارث کی ملکیت کی گواہی ہو جاتی ہے۔

وهما يقولان الخ اور وہ دونوں یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو مال میراث ہو کر وارث کی ملکیت میں آتا ہے اس میں وارث کی ملکیت بالکل نئی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جو باندی وارث کی ملکیت میں آتی ہے اسے استبراء حمل (بچہ دانی حمل کے احتمال سے پاک کر لینا) ضروری ہوتا ہے (جیسے کہ ایک خریدار پر اس کی خریدی ہوئی باندی کا استبراء کرنا ضروری ہوتا ہے) اور جو چیز اس مرنے والے فقیر وارث کو صدقہ و زکوٰۃ میں دی گئی ہے وہ اب اس کے مالدار وارثوں کو لینا اور استعمال کرنا جائز اور حلال ہو جاتی ہے اس سے ثابت ہوا کہ وارث کی موجودہ ملکیت پر آتی نہیں ہے بلکہ نئی اور اس کے مورث سے گواہوں کے ذریعہ منتقل ہو کر آتی ہے البتہ اتنی بات ضروری ہے کہ صرف مورث کی موت کے وقت مورث کی ملکیت باقی اور قائم رہنے کی گواہی پر ہی اکتفاء کیا جائے گا کیونکہ یہ بات بھی یقینی ہے کہ یہ ملکیت مورث سے وارث کی طرف از خود ثابت ہے اسی طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی ہی کافی سمجھی جاتی ہے چنانچہ انشاء اللہ اس مسئلہ کو آئندہ بیان کریں گے اور اس کتاب کے فرضی مسئلہ میں مورث کے قبضہ کی گواہی پائی گئی ہے۔ کیونکہ عاریت یا اجرت لینے والے یعنی مسعیر یا مستاجر جس کے پاس امانت کا مال رکھا ہوا ہے یعنی مستودع کا قبضہ مالک کے قبضہ کے قائم مقام ہے لہذا اب وارث کے پاس منتقل ہونے کے لئے بھی گواہی کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے۔

وان شہد وانہا الخ اور اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ یہ مکان فلاں شخص کے قبضہ میں تھا اور وہ مکان اس کی موت کے وقت بھی اس کے قبضہ میں تھا تو یہ گواہی بھی جائز ہوگی لان الایدی الخ کیونکہ مورث کی موت تک اس مکان پر جس کا قبضہ ہے وہی قبضہ ضمانت کے واسطے سے بدل کر ملکیت کا قبضہ ہو جاتا ہے اور بطور امانت بھی چھوڑنے سے ضمانت میں چیز آجاتی ہے اس لئے یہ مسئلہ ایسا ہو گیا کہ جیسے گواہوں نے اس بات کی گواہی دی کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اس کی موت کے وقت بھی قائم تھی (ف) اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ گواہوں نے جب اس بات کی گواہی دی کہ اس مدعی کے باپ کا قبضہ اس مکان پر اس کی موت تک باقی تھا تو اس قبضہ کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اس کا قبضہ بحیثیت مالک کے تھا اس صورت میں اس بات میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے وہی قبضہ باپ سے منتقل ہو کر اس کے بیٹے کی طرف آجائے گا پھر یہ بیٹا یا وارث اس کا مالک ہو جائے گا دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مورث باپ اس جائیداد پر غاصب ہو کر قابض تھا اس لئے اب اس کے مر جانے کے بعد اس پر اس جائیداد کی قیمت کے برابر ضمان یا تادان ہو گا اور قاعدہ ہے کہ کسی غاصب پر جب غصب کرنے کی وجہ سے چیز کا ضمان لازم آ جاتا ہے تو وہ غصب کی ہوئی چیز اس غاصب کی ملکیت ہو جاتی ہے اور جب مورث کی ملکیت ثابت ہو گئی تو اس کے

مورث کی بھی ملکیت ثابت ہو گئی یعنی یہ وارث کا مالک ہو گیا اور تیسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ وہ مورث اس مکان پر امین کی حیثیت سے قابض تھا اس لئے اس امین کا یہ فرض تھا کہ اپنے آخری وقت میں اس امانت کے بارے میں واضح بیان دیتا ہے کہ اس کا مالک کون تھا کہ اسے واپس کر دیا جائے اس طرح اس نے امانت میں جہالت پیدا کر دی اور اب جو کچھ بھی ہو یہ اس جائیداد کی قیمت کا ضامن سمجھا جائے گا کہ جب بھی اس کا مالک آئے وہ ضمان اس کے حوالے کر دیا جائے آخر میں اس پر ضمان لازم آ جاتا ہے کہ اس سے اس کا مالک ہو کر اپنی ملکیت چھوڑ کر مر ا تو لا محالہ اس کا وارث ہی اس کا مالک ہو جائے گا الحاصل ان تینوں صورتوں میں مورث کی موت کے وقت اس مکان پر اس کی ملکیت ثابت ہو جانے سے اس مورث کا وارث ہی مکان کا مالک ہو جائے گا لہذا اس بات کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے کہ اس بات کی گواہی پیش کی جائے کہ مورث کی ملکیت باقی تھی یہ ساری صورتیں اس وقت ہوں گی جبکہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو۔

توضیح: فصل، وراثت کے بارے میں گواہی دینا، جب مورث کی ملکیت کسی جائیداد پر ثابت ہو جائے تو کن صورتوں میں اس کے وارث کی ملکیت اس چیز پر ثابت ہوتی ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان قالوا لرجل حی نشہد انہا کانت فی ید المدعی منذ اشہر لم تقبل وعن ابی یوسف انہا تقبل لان الید مقصودة کالملك ولو شہدوا انہا کانت ملکہ تقبل فکذا ہذا، وصار کما اذا شہدوا بالاخذ من المدعی، وجہ الظاہر وهو قولہما ان الشہادة قامت بمجهول، لان الید منقضیة وهی متنوعة الی ملک وامانة وضمن فتعذر القضاء باعادة المجهول بخلاف الملك لانه معلوم غیر مختلف وبخلاف الاخذ لانه معلوم وحکمہ معلوم وهو وجوب الرد، ولان ید ذی الید معاین وید المدعی مشہود به وليس الخبر کالمعاینہ، وان اقر بذلك المدعی علیہ دفعت الی المدعی، لان الجہالة فی المقر بہ لا تمنع صحة الاقرار وان شہد شاهدان انه اقر انہا کانت فی ید المدعی دفعت الیہ لان المشہود بہ ہنا الاقرار وهو معلوم.

ترجمہ:- اگر گواہوں نے کسی زندہ آدمی سے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ فی الحال جس گھر تمہارا قبضہ ہے یہ فلاں وقت سے فلاں مدعی کے قبضہ میں تھا تو ایسی گواہی مقبول نہ ہوگی: وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ گواہی مقبول ہے کیونکہ ملکیت کی طرح جائیداد پر قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے اور اگر وہ گواہ اس طرح گواہی دیتا ہے کہ اس مکان کا وہ مالک تھا

توان کی گواہی قبول ہو جاتی ہے پس جبکہ انہوں نے صرف قبضہ میں ہونے کی گواہی دی تو بھی قبول ہوگی اور یہ ایسا ہو گیا جیسا گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے مدعی سے لے لیا تھا (ف) توان کی گواہی قبول کر کے اسے واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اور اگر وہ اس طرح کہیں کہ یہ مکان مدعی ہی کا تھا تو بھی بالاجماع گواہی مقبول ہوگی جیسے کہ اگر اس بات کی گواہی دیں کہ یہ مکان فلاں میت کے قبضہ میں اس کی موت کے وقت تھا تو یہ گواہی بالاجماع قبول ہوگی اسی طرح ہے جب انہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ مکان فلاں زندہ کے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہونی چاہیے وجہ الظاہر الخ اور ظاہر الروایۃ کی دلیل جو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے یہ ہے کہ اس جگہ جو گواہی دی گئی ہے وہ ایک مجہول قبضہ کی ہے کیونکہ مدعی کا قبضہ اس پر سے ختم ہو چکا ہے حالانکہ قبضہ کی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک ملکیت کا قبضہ دوسرا امانت کا قبضہ تیسرا ضمانت کا قبضہ اور اب اس مجہول قبضہ کو لوٹا دینے کا حکم دینا ناممکن ہے بخلاف ملک کے وہ معلوم بھی ہے اور اس میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے اور بخلاف لے لینے کے کہ اس کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ غصب کر کے لیا گیا ہے اور اس کا یہ حکم بھی معلوم ہے کہ اپنے حصوں کو واپس کرنا واجب ہوتا ہے (ف) معلوم ہونا چاہیے کہ ان تین قبضوں کے علاوہ دو قسم کے قبضے اور بھی ہوتے ہیں ایک مدعی علیہ کا قبضہ جس کا فی الحال قبضہ قائم ہے دوسرا مدعی کا قبضہ مگر ترجیح قابض کے قبضہ ہی کو ہوتی ہے۔

ولان ید ذی البید الخ؟ اور اس دلیل سے بھی کہ قابض کا قبضہ تو ایسا ہوتا ہے جو ہر شخص کو نظر بھی آتا ہے لیکن مدعی کا قبضہ تو صرف گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے مگر عام لوگوں کو نظر نہیں آتا حالانکہ شنیدہ کہ بودمانند دیدہ یعنی سنی ہوئی بات دیکھی ہوئی بات کے برابر یقینی نہیں ہوتی ہے (ف) اسی لئے نظروں میں آنے والے قبضہ کو ترجیح دی جاتی ہے اور اس کے مقابلے میں گواہی رد کر دی جاتی ہے اور یہ ساری تفصیل اسی صورت میں ہوگی جبکہ دعویٰ کے بعد مدعی علیہ اس کا انکار ہی ہو: وان اقر الخ اور اگر خود مدعی علیہ بھی مدعی کے دعویٰ کو تسلیم کرتا ہو تو وہ مکان مدعی کے قبضہ میں دیدیا جائے گا کیونکہ جس چیز کا اس نے اقرار کیا ہے اگر وہ مجہول ہو یعنی مثلاً یہ معلوم نہ ہو کہ مدعی کو کیا قبضہ حاصل تھا جب بھی اس کے اقرار کے صحیح ہونے میں کوئی ممانعت نہیں ہے (ف) لہذا مدعی علیہ کے اقرار کے مطابق وہ مکان مدعی کو واپس دیا جائے گا اگرچہ اس سے حقیقت مدعی کی ملکیت ثابت نہ ہوگی: وان شہد الخ اور اگر دو گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ اس مدعی علیہ نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ مکان اسی مدعی کے قبضہ میں تھا تب مکان مدعی کو لوٹا دیا جائے گا (ف) یعنی اس مدعی کے قبضہ میں وہ مکان واپس لوٹا دیا جائے گا لان المشہود بہ الخ کیونکہ اس مسئلہ میں اس گواہ نے صرف اقرار کرنے کی گواہی دی ہے جبکہ اقرار مجہول شئی نہیں ہے بلکہ ایک معلوم چیز ہے اس لئے قبضہ کر دیا جائے گا۔ اور واپسی کا حکم ہو جائے گا اگرچہ یہ بات معلوم نہ ہوئی ہو کہ مکان اس مدعی کے فیصلہ میں کس طرح اور کب سے آیا تھا کہ اس سے کچھ نقصان بھی نہیں ہوتا ہے

توضیح: اگر گواہوں نے کسی زندہ آدمی کے سامنے یہ گواہی دی کہ جس گھر پر ابھی تمہارا قبضہ ہے یہ فلاں آدمی کے پاس اتنے وقت سے تھا، قبضہ معلوم اور مجہول کی تفصیل۔ قبضہ کی قسمیں، اور حکم، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

باب الشهادة على الشهادة

قال الشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة، وهذا استحسان، لشدة الحاجة اليها، اذ شاهد الاصل قد يعجز عن اداء الشهادة لبعض العوارض، فلو لم يجز الشهادة على الشهادة ادى الى اتواء الحقوق ولهذا جوزنا الشهادة على الشهادة وان كثرت الا ان فيها شبهة من حيث البدلية او من حيث ان فيها زيادة احتمال، وقد امكن الاحتراز عنه بجنس الشهود فلا تقبل فيما يندرى بالشبهات كالحدود والقصاص.

ویجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين وقال الشافعي لا يجوز الا الاربع على كل اصل اثنان، لان كل شاهدين قائمان مقام شاهد واحد، فصار كالمرتين ولنا قول على رضى الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين، ولان نقل شهادة الاصل من الحقوق فهما شهدا بحق ثم شهدا بحق آخر فتقبل ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد، لما روينا وهو حجة على مالك ولانه حق من الحقوق فلا بد من نصاب الشهادة.

ترجمہ :- باب۔ گواہی پر گواہی کا بیان

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ہر ایسے حق میں جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے اس میں گواہی پر گواہی دینا جائز ہے اس کی انتہائی ضرورت ہونے کی وجہ سے استحساناً اسے جائز رکھا گیا ہے کیونکہ اصل گواہ اپنی مختلف مجبوریوں کی وجہ سے خود حاضر ہو کر گواہی دینے سے مجبور ہو جاتا ہے ایسی صورت میں اگر گواہی پر گواہی دینے کو قبول نہ کیا جائے تو ان کے حقوق کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو جاتا ہے مثلاً اصل گواہ مرگیا یا سفر میں چلا گیا ہے یا ایسا بیمار ہے کہ جانے سے معذور ہے انہیں مجبوریوں کی بناء پر ہم نے گواہی پر گواہی دینے کو جائز رکھا ہے اگرچہ بعد والے گواہ زیادہ ہو گئے ہوں (مثلاً ہر ایک اصل گواہ نے اپنی گواہی پر دو دو گواہ رکھے ہوں پھر ان نچلے والے گواہوں نے بھی گواہی پر دوسروں کو گواہ بنالیا ہو اس طرح نیچے جانے سے ان کی تعداد بڑھتی جاتی ہے لہذا اسے جائز مانا گیا ہے) البتہ ایسا کرنے میں ایک شبہ پیدا ہو جاتا ہے خواہ اس بناء پر کہ اصل کے بدلے فرع یا نچلے گواہ سامنے آتے ہیں یا اس بناء پر کہ اصل گواہوں کے بارے میں ہی یہ ایک احتمال پایا جاتا ہے کہ شاید وہ جھوٹ بول رہے ہوں ان کے بعد کے گواہوں میں تو اور بھی زیادہ احتمال ہو جاتا ہے حالانکہ اس احتمال سے بچنا اس طرح ممکن تھا کہ کئی جنس اور قسم کے گواہ بن گئے ہوں اس لئے ایسی باتوں میں یہ گواہی پر گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے جو شبہ سے ختم ہو جاتی ہیں جیسے حدود اور قصاص : ویجوز شهادة الخ اور دو گواہوں کی گواہی پر بھی دو گواہوں کی گواہی جائز ہے (ف مثلاً زید و بکر دو اصل گواہ ہیں پھر ان میں سے ہر ایک کی گواہی پر بھی دو گواہ ہو جائیں تو یہ بھی جائز ہے۔

وقال الشافعي الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ چار گواہوں سے کم جائز نہ ہوں گے کیونکہ اصل کے ہر ایک گواہ کے لئے دو گواہ ہونے چاہئے اس لئے کہ اصل گواہ کے قائم مقام دو گواہ ہوں گے لہذا یہ گواہی دو عورتوں کی گواہی کے مانند ہوگی (ف) کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم ہوتی ہیں) ولنا الخ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ ایک مرد کی گواہی کیلئے دو مردوں کی گواہی سے کم جائز نہیں ہوتی ہے (ف) اور عبدالرزاق کی روایت میں لفظ ایک مرد کی بجائے لفظ میت یعنی مردہ ہے یعنی میت کی گواہی میں دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر ایک اصل گواہ پر دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے خواہ علیحدہ علیحدہ ہوں یا ایک ہی ہوں) ولان الخ اور اس دلیل سے بھی کہ اصل کی گواہی دوسرے تک پہنچانی تو عام حقوق میں سے ایک حق ہے) اس لئے جب ان دونوں گواہوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دیدی یعنی ایک اصل کی گواہی نقل کر دی اس کے بعد دوسرے حق کی گواہی دی تو وہ قبول ہوگی : ولا تقبل الخ اور صرف اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی مقبول نہ ہوگی حضرت علیؓ کی اس حدیث کی بناء پر جو پہلے بیان کی جا چکی ہے اور یہی دلیل امام مالکؒ کے خلاف ان کے اس دعویٰ میں حجت ہے کہ ایک فرع کی گواہی بھی جائز ہوتی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ گواہی دینا دوسرے عام حقوق میں سے ایک حق ہے اس لئے گواہی کا نصاب یعنی دو شخصوں کا ہونا ضروری ہے۔

توضیح : باب۔ گواہی پر گواہی کا بیان، گواہی پر گواہی دینا، دو گواہوں کے اوپر بھی دو گواہوں کا

ہونا یا ایک گواہ پر ایک گواہ ہونا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ دلائل۔

الشهادة على الشهادة الخ : کی بحث میں اصل فرع سے مراد اس صورت سے واضح ہوتی ہے مثلاً ایک معاملہ پر دو

شخص گواہ بنے پھر انہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ بنایا یہ کہہ کر کہ تم دونوں اس بات پر گواہ رہو کہ ہم اس معاملہ میں گواہ ہیں تو پہلے گواہ اصل کہلائیگے اور بعد کے گواہ فروغ کہلائیگے۔

وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان ابن فلان اقر عندى بكذا او اشهدنى على نفسه لان الفرع كالتائب عنه فلا بد من التحميل والتوكيل على ما مر، ولا بد ان يشهد كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القضاء وان لم يقل اشهدنى على نفسه جاز، لان من سمع اقرار غيره حل له الشهادة وان لم يقل له اشهد ويقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدنى على شهادته ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لى اشهد على شهادتي بذلك، لانه لا بد من شهادته وذكره شهادة الاصل وذكره التحميل ولها لفظ اطول من هذا واقصر منه وخير الامور اوسطها. ومن قال اشهدنى فلان على نفسه لم يشهد السامع على شهادته حتى يقول اشهد على شهادتي لانه لا بد من التحميل وهذا ظاهر عند محمد لان القضاء عنده بشهادة الفروع والاصول جميعا حتى اشتركا في الضمان عند الرجوع وكذا عندهما لانه لا بد من نقل شهادة الاصول لتضير حجة فيظهر تحميل ما هو حجة.

ترجمہ :- اور اپنی گواہی پر گواہ بنانے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اصل گواہی فرع گواہ سے اس طرح کہے کہ تم میرے گواہ ہونے پر اس طرح گواہی دو کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں ابن فلاں شخص نے میرے نزدیک ایسا کیا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنی ذات پر شاہد بنایا ہے لان الفرع الخ کیونکہ فرع گواہ اصل گواہ کا نائب ہوتا ہے لہذا گواہی دلو ان او روکیل بنانا ضروری ہے جیسا کہ اس سے پہلے گذر چکا ہے اس طرح یہ بھی ضروری ہے کہ گواہی اس طرح دی جائے جس طرح قاضی کے سامنے گواہی دی جاتی ہے تاکہ فرع یعنی اس گواہ کا گواہ اس بات کو قاضی کی مجلس میں ہو بہو نقل کر سکے یعنی جس طرح یہ گواہ بیان کرے گا اسی طرح اس کا گواہ بھی قاضی کے سامنے بیان کرے گا اور اگر اصل گواہ نے فرع یعنی اپنے گواہ سے یہ نہیں کہا کہ فلاں مقرر (اقرار کرنے والا) یا مدعی علیہ نے مجھے اپنے اوپر گواہ بنایا تھا تو بھی جائز ہو گا کیونکہ دو شخص کا اقرار کرنا سن لے اس کے لئے یہ بات جائز ہو جاتی ہے کہ اس بارے میں گواہی دے اگرچہ اس اقرار کرنے والے نے یا اس مدعی علیہ نے اس سے یہ نہ کہا ہو کہ تم اس بات کی گواہی دو وبقول شاهد الخ اور گواہی دیتے وقت فرع گواہ (گواہ کا گواہ) یوں کہے کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ مقرر کیا ہے کہ فلاں اقرار کرنے والے نے اصل گواہ کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور اصل گواہ نے مجھ سے کہا کہ تم میری اس گواہی پر گواہ رہو۔

لانہ لابد الخ اس لئے کہ فرع کی گواہی ضروری ہے اور اصل گواہ کی گواہی بھی ذکر کرنا ضروری ہے اس قسم کی گواہی دینے کے لئے ابھی جتنے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں یہ درمیانی درجہ کے ہیں اگرچہ ان سے زیادہ الفاظ سے یا مفہوم کی ادائیگی کے ساتھ مختصر الفاظ سے کہنا بھی درست ہے کیونکہ ہم نے جو الفاظ بتائے ہیں وہ اوسط درجہ کے ہیں اور تمام کاموں میں اوسط درجہ ہی بہتر ہوتا ہے (ف) اور اگر فرع نے اس طرح کہا کہ میں اس شخص کی ایسی گواہی پر گواہی دیتا ہوں تو جائز ہو گا اسی طریقہ کو فقہ ابو الیث اور ان کے استاد ابو جعفر ہندوئی نے اختیار کیا ہے امام سرخسی کا اسی پر فتویٰ بھی منقول ہے امام محمدؒ نے بھی اسی کو اپنی سیر کبیر میں ذکر کیا ہے امام مالک و شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے ومن قال الخ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلاں شخص نے کہا کہ فلاں شخص نے مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے یعنی اس طرح کہا کہ فلاں اقرار کرنے والے نے مجھے اپنے اقرار کرنے پر گواہ بنایا ہے اس طرح گواہ سے سننے والے کو یہ جائز نہیں ہے اس کی گواہی پر گواہی دے۔ جب تک کہ گواہ اس طرح نہ کہے کہ تم میری گواہی پر گواہ رہو۔

لانہ لابد الخ: کیونکہ گواہی کو قبول کرنا ضروری ہے یہ بات امام محمدؒ کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ اصل گواہ اور اس کے گواہ (فرع) دونوں فریقوں کی گواہی پر ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر دونوں میں سے ایک بھی اپنی گواہی سے

انکار کر دے تو دونوں پر ہی اس کا تاوان لازم آتا ہے اور دونوں ہی اس تاوان میں شریک ہوتے ہیں اس لئے یہ بات لازم ہوئی کہ اصول نے خود دوسرے کو گواہ مقرر کیا ہو اسی طرح امام ابو حنیفہ و ابو یوسفؒ کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ اصول کی شہادت کو نقل کرنا ضروری ہے تاکہ وہ ایک حجت ہو سکے اس لئے حجت کو قبول کرنا ظاہر ہوگا (ف کیونکہ اگر گواہی قبول نہ کی ہو تو بھی قاضی کے سامنے اسے منتقل کرنا نہیں پایا جائے گا اس لئے یقیناً اس گواہی کو قاضی کی مجلس میں منتقل کرنا ہوگا۔

توضیح :- کسی کو گواہ مقرر کرنے کی صورت اور اس کی تفصیل، گواہی دیتے وقت فرع گواہ کس طرح گواہی دے، گواہی کے الفاظ کیسے ہوں کسی کا کسی کے سامنے اپنی گواہی کا صرف تذکرہ کرنے سے اس کی گواہی جائز ہوگی یا نہیں، تفصیلی مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال۔ ولا تقبل شهادة شهود الفروع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم، لان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل، وبهذه الاشياء يتحقق العجز، وانما اعتبرنا السفر لان المعجز بعد المسافة، ومدة السفر بعيدة حكما حتى ادير عليها عدة من الاحكام فكذا سبيل هذا الحكم، وعن ابى يوسف انه كان في مكان لو غدا لأداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح الشهاد احياء لحقوق الناس، قالوا الاول احسن والثاني اوفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث. قال فان عدل شهود الاصل شهود الفروع جاز لانهم من اهل التزكية، وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الآخر صح، لما قلنا غاية الامر ان فيه منفعة له من حيث القضاء بشهادته لكن العدل لا يهتم بمثله كما لا يهتم في شهادة نفسه كيف وان قوله مقبول في حق نفسه وان ردت شهادة صاحبه فلا تهمه.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ فروع کی گواہی صرف ایسی صورت میں قبول ہوگی کہ یا تو اصل گواہ مر گئے ہوں یا تین دن یا اس سے بھی زیادہ دن کی مسافت پر غائب ہوں یا ایسی بیماری میں مبتلا ہوں کہ اس کے رہتے ہوئے حاکم کی کچہری تک نہ پہنچ سکتے ہوں کیونکہ گواہی پر گواہی کا جائز ہونا ضرورت کی بناء پر ہے اور ضرورت اس وقت محسوس ہوتی ہے جبکہ اصل حاضر ہونے سے عاجز ہو اور عاجزی انہیں مذکورہ باتوں سے پائی جاتی ہے (ف یعنی موت یا سفر یا مرض سے) وانما اعتبرنا الخ اور ہم نے مدت سفر کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ راستہ کی دوری ہی گواہ کو جانے سے عاجز کرنے والی ہوتی ہے جبکہ مدت سفر ہی بہت سے احکام میں بعید سمجھی جاتی ہے اس سے کم کو قریب سمجھا جاتا ہے) اسی طرح اس گواہی میں بھی اسی مدت سفر پر حکم لگایا گیا ہے (ف مثلاً نماز قصر کرنا روزے کو افطار کرنا وغیرہ کئی احکام اسی بناء پر ہیں کہ سفر کی دوری میں آدمی ادائیگی سے عاجز ہو جاتا ہے لہذا اس عاجزی کی وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہے) یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

وعن ابو يوسف الخ، اور امام ابو یوسفؒ نے روایت ہے کہ اگر اصل گواہ ایسی جگہ پر ہو کہ اگر وہاں سے گواہی دینے کے لئے صبح کے وقت چلے تو رات کے وقت اپنے گھر میں آکر رہنا ممکن نہ ہو ایسے شخص کے لئے یہ جائز ہوگا کہ کسی دوسرے کو اپنی گواہی پر گواہ بنادے تاکہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں (ف یعنی نائب بنانے کی سہولت لوگوں کے حقوق کو ضائع ہونے سے بچانے کے لئے دی گئی ہے) مشائخ نے کہا ہے کہ پہلا قول یعنی ظاہر الروایۃ بہتر ہے مگر دوسرا قول آسان ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے قول میں بہت آسانی ہے اسی قول کو فقیہ ابو لیثؒ نے بھی پسند کیا ہے (ف اسی قول کو بہت سے مشائخ نے بھی قبول کیا ہے ادب القاضی کی شرح میں ہے کہ صاحبینؒ کے قول پر گواہی پر گواہی ایسی صورت میں جائز ہے کہ فروع کے ساتھ اصول بھی (یعنی اصل گواہ کے ساتھ اس کے گواہ بھی) ایک ہی شہر میں موجود ہوں مع) قال فان عدل الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اصل گواہوں کے گواہوں نے ان اصل گواہوں کے عادل ہونے کا اقرار کر لیا ہے یعنی ان کو عادل مان لیا تو ان کو ایسا کہنا جائز ہوگا کیونکہ

وہ فرع اس کہنے کا حق اور اس کی صلاحیت رکھتے ہیں (ف اسی بات پر چاروں اماموں کا اجماع ہے۔

و کذا اذا شهد الخ اسی طرح اگر دو گواہوں نے گواہی دی اور ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کو عادل کہا تو یہ بھی جائز ہو گا کہ کیونکہ ان کو یہ صلاحیت حاصل ہے کہ دوسرے کو عادل کہیں لما قلنا الخ اس کی دلیل وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے ایک گواہ کو عادل کہنے میں اس بات کی اس پر تہمت نہیں لگائی جاسکتی ہے کہ اس طرح کہنے سے قاضی اس کے کہنے کے مطابق فیصلہ کر دے گا کیونکہ کوئی عادل شخص اس طرح کا کام نہیں کرتا ہے کہ غلط بیانی سے اپنا کام نکالے عادل گواہ تو خود اپنی گواہی میں بھی قابل تہمت نہیں ہوتا ہے اس پر تہمت کیسے لگائی جاسکتی ہے کیونکہ اس کا قول تو خود اس کی اپنی ذات کے لئے بھی قابل قبول ہوتا ہے اسی طرح اگر اس کے ساتھی گواہ کی گواہی کس طرح کر دی جائے جب بھی دوسرے کی گواہی پر کوئی برا اثر مرتب نہیں ہوتا ہے اور اس پر کوئی تہمت نہیں لگائی جاتی ہے۔

توضیح: فروع کی گواہی کن صورتوں میں قابل قبول ہوتی ہے، اگر فروع نے اپنے اصول کو عادل کہا اگر دو گواہوں میں سے ایک نے دوسرے کو عادل کہا تفصیل مسائل۔ اقوال مشائخ۔ دلائل

قال. وان سکتوا عن تعديلهم جاز، وينظر القاضي في حالهم، وهذا عند ابی يوسف وقال محمد لا تقبل لانه لا شهادة الا بالعدالة فان لم يعرفوها لم ينقلوا الشهادة فلا تقبل ولا بی يوسف ان الماخوذ عليهم النقل دون التعديل، لانه قد يخفى عليهم واذا نقلوا يتعرف القاضي العدالة كما اذا حضروا بانفسهم وشهدوا. قال وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع، لان التحميل لم يثبت للتعارض بين الخبرين وهو شرط. واذا شهد رجلان على شهادة رجلين على فلانة بنت فلان الفلانية بالف درهم وقالوا اخبرانا انهما يعرفانها فجاء بامرأة وقالوا لا ندري اهي هذه ام لا، فانه يقال للمدعي هات شاهدين يشهدان انها فلانة، لان الشهادة على المعرفة بالنسبة قد تحققت والمدعي يدعي الحق على الحاضرة ولعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة ونظير هذا اذا تحملوا الشهادة ببيع محدودة يذكر حدودها وشهدوا على المشتري لابد من آخرين يشهدان على ان المحدود بها في يد المدعي عليه، وكذا اذا انكر المدعي عليه ان الحدود المذكورة في الشهادة حدود ما في يديه:

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر فروع اپنے اصول کو عادل کہنے اور نہ کہنے کے بارے میں خاموشی اختیار کئے رہیں ہو تو بھی جائز ہے مگر قاضی خود ہی ان اصل گواہوں کے حال میں غور کرے گا یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ گواہوں کو عادل جانے بغیر ان کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے اس بناء پر اگر ان فروع کو اصل گواہوں کا عادل ہونا معلوم نہ ہو سکا ان کی گواہی دوسروں تک منتقل نہیں کی اس لئے وہ گواہی مقبول نہیں ہوگی: ولا بی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہوں کی ذمہ داری صرف گواہی کو منتقل کر دینا یا بیان کر دینا ہے اور اپنے اوپر کے گواہوں (اصول) کو عادل ثابت کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ کبھی فروع پر اصول کی حالت مخفی ہوتی ہے اور جب وہ اپنے اصول کی گواہی نقل کر دیں تب قاضی کچھ تکلیف کر کے ان کے عادل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اپنے ذرائع سے دریافت کرے گا جیسے کہ اس صورت میں کہ وہ اصول خود ہی اس قاضی کے پاس آکر گواہی ادا کریں تو بھی قاضی کو خود ہی ان کے حالات معلوم کرنے ہوتے (ف یعنی اگر فروع نے قاضی سے یہ کہا کہ ہم اپنے اصول (گواہوں) کے عادل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں جانتے ہیں پس قاضی ان کی گواہی قبول کرنے سے انکار نہیں کرے گا بلکہ ان گواہوں کے بارے میں اپنے طور پر دوسروں

سے تحقیق کر لے گا۔ اور یہی قول صحیح ہے۔

قال وان انکر الخ قد ورئى نے کہا ہے کہ اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کر دیا تو فروغ کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ اصول کا اپنی گواہی پر ان کو گواہ بنانا صحیح ثابت نہ ہوا کیونکہ دونوں خبریں متعارض ہیں حالانکہ گواہ بنا لینا شرط ہے و اذا شهد الخ اگر اصل دو مردوں کی گواہی پر دو مردوں نے اس طرح گواہی دی کہ فلاں قریشیہ جو کے فلاں مرد کی بیٹی ہے اس پر ہزار درہم باقی ہے اور یہ بھی کہا کہ دونوں کو ہمارے اصل گواہوں نے یہ بتلایا ہے کہ وہ لوگ اس عورت کو پہچانتے ہیں اس کے بعد مدعی نے ایک عورت کو پیش کیا مگر ان فروغ نے ان کے پہچاننے سے انکار کرتے ہوئے یہ کہا کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ یہ عورت وہی ہے یا نہیں ہے اس لئے اس مدعی سے کہا جائے گا کہ تم ایسے دو گواہ لاؤ جو اس بات کی گواہی دیں کہ یہ عورت وہی مطلوبہ قریشیہ ہے: لان الشهادة الخ کیونکہ نسب پہچاننے کی گواہی کی بات تو پہلے ہی ہو چکی ہے کہ اصل گواہ اس عورت کو جس پر قرض تھا پہچانتے تھے اور مدعی بھی اسی عورت پر دعویٰ کر رہا ہے جو موجود ہے مگر اس میں اس بات کا احتمال پایا جاتا ہے کہ شاید یہ عورت وہ مطلوبہ نہ ہو بلکہ دوسری ہو اس لئے ایسے گواہوں کو پیش کرنا ضروری ہو گا جو یہ گواہی دیں کہ بے شک یہ عورت وہی مطلوبہ قریشیہ ہے۔

ونظير هذا الخ: اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ اگر کچھ گواہ کسی محدود چیز کے بیچنے پر گواہ ہوئے جس کی حدود اربعہ (چوحدی) بتائے گئے ہوں اور انہوں نے خریداری پر گواہی دی تو یہاں بھی لازمی طور سے دوسرے دو گواہ پیش کرنے ہوں گے جو اس بات کی گواہی دیں کہ اس مدعی علیہ کے قبضہ میں محدود شئی ہے جس کے حدود اربعہ بیان کئے گئے ہیں اس طرح اگر مدعی علیہ نے یہ کہا کہ جو محدود شئی میرے قبضہ میں ہے اس کی حدود وہ نہیں ہے جو گواہی کے وقت بیان کی گئی ہے (ف تو صحیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر کسی ایسے مکان یا زمین وغیرہ کی حد بندی کرتے ہوئے جو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہے پھر اس کی حدیں بھی بیان کر دیں اور عادل گواہ پیش کر دیے جنہوں نے گواہی دی کہ وہ مکان یا جائیداد کی حدیں یہ ہیں اس مدعی کی ملکیت ہے مگر فی الحال اس مدعی علیہ کا اس پر تاق قبضہ ہے تو اس وقت مدعی کو قاضی کی طرف سے یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ ایسے دو گواہ لائے جو اس بات کی گواہی دیں کہ جو چیز اس چوحدی کے درمیان ہے وہ اسی مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اسی طرح اگر مدعی علیہ نے کہا کہ جو غیر منقولہ جائیداد میرے قبضہ میں ہے اس کی چوحدی وہ نہیں ہے جو اس گواہی کے درمیان بیان کی گئی ہے جب بھی مدعی کو حکم دیا جائے گا کہ تم ایسے دو گواہ لاؤ جو اس بات کی گواہی دیں کہ اس مدعی علیہ کے قبضہ میں جو جائیداد ہے اس کی چوحدی یہی ہے۔

توضیح۔ اگر مطالبہ کے باوجود فروغ نے اپنے اصول کو عادل کہنے سے بالکل خاموشی برتی
اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کر دیا تو فروغ کی گواہی کا حکم۔۔ تفصیل مسائل۔
حکم۔ اقوال مشائخ۔ دلائل

ثم تفسير التشهير منقول عن شريح فانه كان يبعثه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقى بعد العصر اجمع ما كانوا ويقولون ان شريحا يقرأ عليكم السلام ويقول: انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس منه، وذكر شمس الايمة السرخسي انه يُشهر عندهما ايضاً، والتعزير والحبس على قدر ما يراه القاضى عندهما، وكيفية التعزير ما ذكرناه في الحدود، وفي الجامع الصغير شاهدان اقرا انهما شهدا بزور لم يضرنا وقال يعززان وفائدته ان شاهد الزور في حق ما ذكرنا من الحكم هو المقر على نفسه بذلك فاما لا طريق الى اثبات ذلك بالبينه لانه نفى البهاده والبيات للاثبات، والله اعلم.

ترجمہ:- پھر جھوٹے کی تشہیر کا طریقہ جو حضرت شریح سے منقول ہے یہ ہے کہ آپ جھوٹے گواہ کو اس کے بازار میں

بھیجتے تھے جبکہ وہ اکثر بازار میں آمدورفت کرتا رہتا ہو اور اگر وہ بازاری نہ ہو تو اسے اس کی قوم کے پاس بھیج دیتے پھر کیونکہ عصر کے بعد ہی لوگوں کا مجمع اس جگہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے ایسے ہی وقت میں بھیجتے تھے اور اسے لیجانے والے یہ کہتے رہتے کہ قاضی شریح صاحب تم کو سلام کہتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا ہے اس لئے تم سب اس سے بچتے رہو اور دوسروں کو بھی اس سے بچاؤ (ف) اس کی روایت امام محمد وابن ابی شیبہ نے کی ہے (مف) و ذکر شمس الانعمہ الخ اور شمس الانعمہ سرخصی نے ذکر فرمایا ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی جھوٹے گواہ کی تشہیر کرائی جاتی اور صاحبین کے نزدیک تعزیر کرنا اور قید خانہ میں رکھنا قاضی کی رائے کے مطابق ہوگا (یعنی وہ جتنا بھی مناسب سمجھے) (ف) اور یہی بات صحیح ہے (ع) و کیفیت الخ اور تعزیر کرنے کی صورت وہی ہے جو ہم کتاب الحدود میں بیان کر چکے ہیں (ف) یعنی کتاب الحدود کے باب التعزیر میں مذکور ہے کہ اگر جھوٹے گواہ نے توبہ کر لی تو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اس کی گواہی قبول ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے (ع) اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر دو گواہوں نے یہ اقرار کیا کہ ہم نے قصد اجھوٹی گواہی دی تھی تو انہیں مار پیٹ نہیں کی جائیگی۔

وفائدہ الخ اور اس اقرار کا فائدہ یہ ہے کہ جس سزا کا بھی ذکر ہوا اس میں جھوٹا گواہ صرف یہی شخص مانا جائے گا جس نے اپنی ذات پر خود ہی جھوٹی گواہی دینے کا اقرار کیا ہو یعنی شہادۃ الزور ہونا صرف اسی طرح ثابت ہوگا کہ گواہ خود ہی اقرار کر لے۔ اس لئے کہ اگر کسی دوسری طرح سے یا دوسرے لوگوں کی گواہی سے کسی کو جھوٹا گواہ ثابت کیا گیا ہو تو وہ یہاں جھوٹے گواہ میں شامل نہ ہوگا اور اسے سزا نہیں دی جائیگی کیونکہ ایسا ہونے سے گواہی کی نفی ہوگی حالانکہ گواہیوں کا مقصد کسی بات کو ثابت کرنا ہوتا ہے (ف) لہذا یہ اس لئے گواہی نہ ہوگی کہ اس شخص کی گواہی نہ تھی کیونکہ جس شخص کی گواہی نہ ہو اور وہ قصد اکوٹی گواہی جھوٹ بنا کر اور گڑھ کر دے تو ایسے ہی شخص کو شاہد الزور کہا جاتا ہے اس لئے اسے دوسروں کی گواہی سے ثابت نہیں کیا جائے گا بلکہ اسی صورت میں ہوگا کہ وہ گواہ خود اقرار کر لے واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح: شاہد الزور کی تعریف اور اس کا حکم اس کی تشہیر کا طریقہ، اقوال مشائخ، دلائل۔

قال وكذلك كتاب القاضى الى القاضى لانه فى معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضى لكمال ديانته ووفور ولايته يتفرد بالنقل. ولو قالوا فى هذين البابين التسمية لم يعجز حتى ينسبوا الى فخذها وهى القبيلة الخاصة، وهذا لان التعريف لا بد منه فى هذا ولا يتحصل بالنسبة العامة، وهى عامة بالنسبة الى بنى تميم، لانهم قوم لا يحصون ويحصل بالنسبة الى الفخذ، لانها خاصة، وقيل الفرغانية نسبة عامة والاوز جندية نسبة خاصة، وقيل السمرقندية والبخارية عامة وقيل الى السكة الصغيرة خاصة والى المحلة الكبيرة والمصر عامة، ثم التعريف وان كان يتم بذكر الجا عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف على ظاهر الروايات، فذكر الفخذ يقوم مقام الجد، لانه اسم الجد الاعلى، فنزل منزلة الجد الادنى.

ترجمہ:- فرمایا ہے کہ یہی حکم اس خط کا بھی ہے جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہو (ف) اس حکم کی تفصیلی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے سامنے دو عادل گواہوں نے اس بات کی گواہی دی ہے کہ زید بن بکر قرشی کے ایک ہزار درہم کا دوسرے شخص کے ذمہ واقعہ قرض باقی ہے جس کی فی الحال ادائیگی ہندہ بنت عبد قرشیہ کے ذمہ واجب ہے اس لئے آپ اس عورت کے نام یہ حکم صادر فرمادیں پھر جب خط اس قاضی کو ملا تو مدعی ایک عورت کو لے کر اس قاضی کے پاس حاضر ہو گیا مگر اس عورت نے اپنے مقروض ہونے بلکہ اپنا نام ہندہ قرشیہ ہونے سے ہی انکار کر دیا تب اس مدعی کو قاضی اس بات کا حکم دیا کہ تم ایسے دو گواہ لے کر آؤ جو گواہی دیں کہ یہ عورت وہی ہے جس کا نام اس خط میں ہندہ قرشیہ لکھا گیا ہے (ع) لایعنی فی الخ کیونکہ یہ صورت بھی گواہی پر گواہی کے معنی میں ہے (ف) گویا قاضی نے خود فرغ (گواہوں کا گواہ) بن کر

اصل گواہوں کی گواہی دوسرے قاضی کے سامنے پہنچائی ہے لیکن اس پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے یہ قاضی فرع نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو کم از کم دو شخصوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ وہ فرع نہیں ہے مگر فرع کے حکم میں ہو سکتا ہے الا ان الخ مگر یہ (اس لئے) کہ قاضی انتہائی دیانت دار مان لئے جانے اور پورے اختیارات کے مالک ہو جانے کی وجہ سے گواہی کے نقل کرنے میں انتہائی کافی ہوتا ہے۔

ولو قالوا الخ اور ان گواہوں نے مذکورہ دونوں صورتوں میں یعنی جبکہ گواہی پر گواہی کی صورت میں ہو یا قاضی کا خط دوسرے قاضی کے پاس لانے کی صورت میں ہو یہ کہہ دیا ہے کہ وہ عورت جس کا معاملہ ہے وہ قبیلہ تمیمہ سے تمیمہ ہے یعنی ہند قریشہ کے سوا ہے تو ایسی گواہی جائز نہ ہوگی جب تک اس عورت کو اس کے قریبی خاندان (فخذ) کی طرف منسوب نہ کر دیں (ف) یہ معلوم ہونا چاہیے جبکہ عرب میں خاندان اور نسب کے سلسلہ میں پہلے شعب کا لفظ آتا ہے جس میں بہت سے قبیلے داخل ہوتے ہیں پھر لفظ قبیلہ پھر قبیلہ اس کے نیچے عمارہ ہے پھر اس کے نیچے بطن ہے اور اس کے نیچے فخذ ہے اس طرح یہ لفظ فخذ آدمی کا خاص کنبہ اور اس کے سب سے اوپر شعب ہوتا ہے اس بناء پر اگر کسی کی عام نسبت بیان کر دی جائے تو اس سے اس شخص کی نسبی پہچان حاصل نہیں ہوتی ہے اس لئے گواہی میں عام نسبت جائز نہیں ہوتی ہے و هذا لان الخ اور جائز نہیں ہونے کی وجہ یہ ہے یہ نسبت بیان کر کے اس کی خاص شناخت کرنی ہوتی ہے جو حاصل نہیں ہوتی ہے (ف جیسے تمیمہ (جو قریشہ کے اوپر کا قبیلہ ہے)۔

وہی عامۃ الخ: کہ یہ تمیمہ بنو تمیم کی طرف منسوب کرتے ہوئے ایک عام نسبت ہے کیونکہ بنو تمیم میں اتنے سارے خاندان شامل ہیں کہ وہ شمار بھی نہیں کیے جاسکتے (اس بناء پر اس میں ہند بنت عجبہ تمیمہ بہت سی عورتیں پائی جاسکتی ہے اس بناء پر ان کی شناخت ممکن نہیں ہوگی و یحصل الخ اور یہ شناخت اس وقت آسانی سے ہو سکتی ہے جبکہ اس کی نسبت فخذ (بالکل ہی قریبی رشتہ دار) کی طرف ہو رہی ہو کیونکہ یہ خاص نسبت ہوتی ہے (ف یعنی اس کنبہ کے لوگ آسانی سے شمار ہو سکتے ہیں اور شناخت کیے جاسکتے ہیں اس لئے ان میں کوئی التباس یا اشعابہ باقی نہیں رہتا ہے یہ حکم عرب کے لوگوں کے بارے میں ہے مگر غیر عرب یعنی عجمیوں میں اکثر لوگوں کی نسبت علاقوں اور شہروں کی طرف ہوتی ہے اس لئے ان میں عام اور خاص نسبتوں میں ان سے اختلاف ہوگا و قیل الفرغانیۃ الخ بعض علماء نے کہا کہ صوبہ فرغانہ کی طرف کی نسبت عام ہوتی ہے اور اس کے ماتحت ایک شہر اوزجند کی طرف کی نسبت خاص ہوتی ہے (ف پھر بھی اس شہر کی طرف کی نسبت سے شناخت حاصل ہونے میں تاثر ہے اگرچہ

اس شہر کے مقابلے میں فرغانہ کی طرف نسبت عام ہوتی ہے کیونکہ یہ اوزجند شہر بھی اپنی جگہ ایک بڑا شہر ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سمرقند یا بخارا کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہوتی ہے (ف لیکن اس کے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے و قیل الی السکۃ الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ محلہ کی طرف نسبت بھی عامہ ہوتی ہے البتہ اس کی گلیوں کی طرف نسبت خاص ہوتی ہے اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت نسبت عامہ ہوتی ہے (ف اور اگر گلیوں کے ساتھ شہر اور اس کے محلہ کو بھی بیان کر دیا جائے تو زیادہ بہتر بات ہوتی ہے ثم التعریف الخ پھر ظاہر روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک امام ابو یوسف کے قول کے خلاف انسان کی مکمل شناخت دادا کا نام باپ کے ساتھ لینے سے ہو جاتی ہے مثلاً زید بن بکر بن خالد لیکن فخذ کا ذکر کرنا دادا کے قائم مقام ہو جاتا ہے کیونکہ فخذ میں دادا کے اوپر بڑے دادا کا نام لیا جاتا ہے اس لئے اسے قریب کے دادا کے قائم مقام رکھا گیا ہے (ف یعنی زید بن بکر بن خالد کی بجائے اسی اوپر کے دادا کا نام لے لینا کافی ہو جاتا ہے)

توضیح: کیا قاضی خود گواہ کا گواہ (فرع) بن کر دوسرے قاضی کے پاس اپنا سفارشی خط لکھ سکتا ہے کہ تنہا قاضی دو گواہوں کے قائم مقام ہو سکتا ہے، شعب قبیلہ، فخذ، صوبہ، شہر،

محلہ، گلی وغیرہ کی طرف نسبت کرنے میں فرق، تفصیل مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل

فصل۔ قال ابو حنیفہ: شاهد الزور أشهرہ فی السوق ولا اعزّره، وقالوا نوجعه ضرباً ونحبسه، وهو قول الشافعی، لهما ما روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ ضرب شاهد الزور اربعین سوطاً وسخّم وجهه ولان هذه کبیرة یتعدی ضررها الی العباد، ولیس فیها حد مقرر فیعزّر، وله ان شریحا کان یشہرہ ولا یضرب، ولان الانزجار یحصل بالتشہیر فیکتفی به، والضرب وان کان مبالغۃ فی الزجر ولكنه یقع مانعا عن الرجوع فوجب التخیف نظراً الی هذا الوجه، وحديث عمر رضی اللہ عنہ محمول علی السیاسة بدلالة التبلیغ الی الاربعین والتسخیم.

ترجمہ: فصل جھوٹی گواہی کا بیان، ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ جھوٹی گواہی دینے والے کو میں بازار میں مشہور تو کروں گا لیکن میں اسے تعزیر کی سزا نہیں دوں گا مگر صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ ہم اسے مارینگے اور قید خانے میں ڈال دیں گے امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے (ف اور امام مالک اور امام احمد اور عام علماء کا بھی یہی قول ہے) صاحبینؒ کی دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے پھر اس کا منہ کالا کیا (ف چنانچہ عبدالرزاقؒ نے فرمایا ہے اخیر نا ابن جریج قال حدثت عن مکحول ان عمر بن الخطابؓ الخ یعنی حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کو چالیس درے مارے وقال اخیر نا یحییٰ بن العملاء اخیر نی الاحوص بن حکیم عن ابیہ عن عمر بن الخطابؓ الخ یعنی حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کے بازے میں حکم دیا ہے اس لئے اس کا منہ کالا کیا گیا ہے اور اس کا عمامہ اس کی گردن میں ڈال کر قبیلوں میں پھریا گیا ہے۔

اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حد ثنا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن مکحول عن الولید بن ابی مالک ان عمر کتب الی عمالہ بالشام فی شاهد الزور یضرب اربعین سوطاً ویسخّم وجهه ویحلق راسه ویقال حبسه یعنی حضرت عمرؓ نے اپنے عاملان شام کو جھوٹے گواہ کے بازے میں حکم لکھا کہ اسے چالیس درے مارے جائیں اور اس کا منہ کالا کیا جائے اور اس کا سر منڈوایا جائے اور کافی دنوں تک قید خانہ میں مقید رکھا جائے فع اس سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کو سخت سزا (سزائے تعزیر) دی ہمارے لئے آپ کا عمل حجت ہے اس پر عمل ضروری ہے ولان هذه الخ اور اس دلیل سے بھی کہ جھوٹی گواہی دینا بڑا گناہ ہے جس کا برا اثر دوسروں تک پہنچتا ہے اس کے لئے مناجب شرع کوئی سزا مقرر نہیں ہے اس لئے حسب ضرورت سزا دینی چاہیے (ف تاکہ اس کا نقصان وہ اثر دوسروں تک نہ پہنچے صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ کیا میں تم لوگوں کو نہ بتا دوں کہ سب سے بڑا گناہ کیا ہے تب صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہؐ کیوں نہیں بتلائی گے بلکہ ضرور فرمائیں اس پر رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا آپ اس وقت ٹیک لگا کر بیٹھے ہوئے تھے اچانک بیٹھ گئے اور فرمایا ہے خبردار تم یہ بھی جانو کہ جھوٹی بات یا جھوٹی گواہی بھی بڑا گناہ ہے پھر آپ اس جملہ کو بار بار مکرر کر فرماتے رہے یہاں تک کہ (آپ کی تکلیف کو محسوس کرتے ہوئے) ہم نے یہ تمنا کی کہ اب آپ خاموش ہو جائے (رواہ البخاری) اسی طرح خود اللہ تعالیٰ نے بھی جھوٹی بات کو شرک کے ساتھ ملایا ہے فرمایا ہے کہ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتوں کی گندگیوں اور بتائیگیوں سے دور رہو اور قول زور سے بھی دور رہو اس سے معلوم ہوا کہ قصداً جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے ولہ ان الخ اور ان کی بیٹی امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح بن ہانی تاہی جھوٹے گواہ کو مشہور کرتے تمام لوگوں میں شہرت دیتے مکرراتے نہیں تھے۔

ولان الانزجار الخ اور اس دلیل سے بھی کہ تشہیر کر دینے سے سرزنش اور زجر کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے اس لئے اس پر اکتفاء کیا جائے گا و الضرب وان کان الخ اور مار پیٹ کی سزا اگرچہ تشہیر سے زیادہ تکلیف دہوتی ہے لیکن اس کا نقصان یہ ہوتا

ہے کہ وہ آئندہ اس خوف سے کہ ایک مرتبہ جس بات کی گواہی دیدی ہے اگرچہ وہ غلط ہے اب

اگر اس سے انکار کر کے صحیح بات کہوں تو پھر اسی طرح کی مار پڑیگی اس لئے وہ اپنی غلط بات پر ہی بھروسہ کرے گا، اپنی گواہی سے وہ بھی نہیں پھرے گا اس لئے اس نتیجہ کا خیال کر کے سزا میں کچھ کمی کر دینا واجب ہے (ف لیکن عبدالرزاق نے سفیان ثوری سے روایت کی ہے کہ جعد بن زکوان نے کہا ہے کہ قاضی شریع کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو آپ نے اس کے سر کا عمامہ اتروا کر اس پر کئی درے مارے پھر اسی مسجد میں اسے بھیج دیا گیا جہاں لوگ اسے پہچانتے تھے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریع نے ملزم کو سزا بھی دی ہے: وحديث عمرو الخ اور حضرت عمرؓ کی حدیث سیاست پر محمول کی جائیگی اس دلیل سے کہ آپ نے پورے چالیس درے مارے (اگر تعزیرا ہوتا ہے تو آخری حد تک نہ مارتے پھر منہ بھی کالا کیا) (ف شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی شریع سے بھی یہ ثابت ہے کہ آپ نے تعزیر کی تھی نیز ابو حنیفہؒ بھی ایسے مجرم کی تشہیر کے قائل تھے اور شیخ ابن الہمامؒ نے بظاہر صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:- جھوٹی گواہی دینے والے کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے، تفصیل مسئلہ، اقوال مشائخ دلائل

کتاب الرجوع عن الشهادات

قال. واذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت، لان الحق انما يثبت بالقضاء والقاضى لا يقضى بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لانهما ما اتلفا شيئا لا على المدعى ولا على المدعى عليه، فان حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم، لان آخر كلامهم يناقض اوله، فلا ينقض الحكم بالتناقض ولانه في الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به، وعليهم ضمان ما تلفوه بشهادتهم لاقرارهم على انفسهم بسبب الضمان والتناقض لا يمنع صحة الاقرار ومنقرره من بعد، ولا يصح الرجوع الا بحضور الحاكم، لانه فسخ الشهادة فيختص بما تختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضى اى قاض كان ولان الرجوع توبة والتوبة على حسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان، واذا لم يصح الرجوع فى غير مجلس القاضى فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما واراد يمينهما لا يحلفان، وكذا لا تقبل بيته عليهما، لانه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاض كذا وضمنه المال تقبل لان السبب صحيح.

گواہوں سے پھر جانے کا بیان یعنی ایک مرتبہ کوئی گواہی دے اس سے پھر جانا اور اس کی کئی صورتیں ہیں اس لئے کہ جن معاملات میں گواہوں کی تعداد شریعت کی طرف سے تعین ہے مثلاً زنا ثابت کرنے کے لئے چار گواہوں کا ہونا اس میں اتنے ہی گواہوں نے گواہی دی مگر بعد میں ایک شخص اپنے بیان سے پھر گیا یا چار سے زائد تھے اور جتنے زائد تھے وہ سب پھر گئے پھر ان کا انکار کرنا خواہ قاضی کے فیصلہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو اسی طرح حد جاری ہونے سے پہلے ہو یا اس کے بھی بعد میں ہو اور نظائر اموال میں لکھے ہوئے ہیں اس لئے یہاں فرمایا ہے قال واذا رجع الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر گواہوں نے اس سے پہلے کہ قاضی اس کے مطابق کوئی فیصلہ کرے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو وہ گواہی ساقط اور بے اعتبار ہو جائیگی ف اور اس مسئلہ میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس کا رجوع کرنا قاضی کے سامنے ہو ایسا ہونے سے اس کی گواہی ختم ہو جائیگی پھر مدعی ثابت نہ ہو گا۔

لان الحق الخ کیونکہ حق تو قاضی ہی کہ ذریعے ثابت ہوتا ہے اور قاضی ایسی بات کے موافق فیصلہ نہیں کر سکتا ہے جس

میں اختلاف اور تناقض پایا جاتا ہے (ف یعنی کسی گواہ نے پہلے گواہی دی پھر اس کی تردید کر دی اس طرح اس کے دعویٰ میں تناقض پایا جاتا ہے اس کے موافق فیصلہ نہیں کر سکتا ہے) ولا ضمان الخ اور انکار کی وجہ سے گواہوں پر تاوان بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ اپنے انکار سے انہوں نے مدعی یا مدعی علیہ میں سے کسی کا کچھ بھی نقصان نہیں کیا ہے (ف یہ حکم اس وقت ہوگا کہ اس وقت تک قاضی نے ان گواہی پر کوئی حکم نہ دیا ہو فان حکم الخ کیونکہ اگر قاضی نے انکی گواہی کے بعد حکم دیا اس کے بعد وہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو قاضی کا حکم منسوخ نہ ہوگا (کیونکہ گواہوں کا آخری کلام ان کے پہلے کلام کے مخالف ہے مگر اس اختلاف کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ منسوخ نہ ہوگا کیونکہ سچائی ثابت کرنے میں اس پہلے کلام کی طرح دوسرا کلام بھی ہے (یعنی انکار کرنے سے پہلے جس طرح کا کلام سچا سمجھا گیا تھا یہ دوسرا کلام بھی سچ ثابت سمجھا جا رہا ہے مگر پہلے کلام میں قاضی کا فیصلہ مل جانے کی وجہ سے اس میں زبردست قوت پیدا ہو گئی اس لئے اس کو ترجیح ہوگی (ف لہذا پہلا کلام اور فیصلہ باقی رہ جائے گا)۔

وعلیہم ضمان الخ مگر گواہوں نے اپنی گواہی سے دوسرے کا جو کچھ نقصان کیا ہے ان لوگوں پر اس نقصان کا تاوان لازم آئے گا کیونکہ انہوں نے ایک ایسی بات کا اقرار کیا ہے جو ضمانت کا سبب ہے (اور ان کے اقرار کو صحیح مانا جائے گا) اور ان کے کلام میں تناقض کا ہونا انکے اقرار کے صحیح ہونے کو منع نہیں کرے گا۔ چنانچہ ہم آئندہ اس کی وضاحت کریں گے ولا یصح الخ اور گواہ کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا اسی صورت میں صحیح ہوگا جبکہ قاضی کے سامنے رجوع کیا ہو (ف خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جس کے سامنے اقرار کیا ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا قاضی ہو۔

لانہ فسخ الخ کیونکہ قول سے رجوع کرنے کا مطلب اپنی گواہی کو ختم کرنا ہے اس لئے جہاں کہیں گواہی کا ہونا ضروری ہے وہیں پر فتح کرنا بھی ضروری ہوگا یعنی وہ قاضی کی مجلس ہے کہ جیسے گواہی کا قاضی کی مجلس میں ہونا ضروری ہے اسی طرح اس کے فتح کے لئے بھی قاضی کی مجلس کا ہونا ضروری ہے خواہ نیا یا پرانا یعنی کوئی بھی قاضی ہو اور اس وجہ سے بھی کہ گواہی سے رجوع کر لینا توبہ کرنا ہے یعنی پہلے غلط گواہی دے کر ایک بڑا گناہ کر لیا ہے اور اب اپنے عمل بد سے توبہ کرتا ہے تو گناہ زیادہ ہو گیا جیسا ہوگا توبہ بھی اسی انداز کی ہونی چاہیے یعنی اگر گناہ تنہائی میں ہو تو توبہ کا بھی تنہائی میں ہونا کافی ہوگا اور اگر علانیہ گناہ ہو تو توبہ بھی علانیہ ہونا ضروری ہوگا۔

(پس جس طرح گواہوں نے قاضی کے سامنے علانیہ جھوٹی گواہی دے کر گناہ کیا ہے اس طرح توبہ بھی اس کے سامنے علانیہ ہونی چاہیے) اب جبکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ قاضی کی مجلس کے سوا دوسری جگہ رجوع کرنے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر مدعی علیہ نے یہ دعویٰ کیا کہ ان گواہوں نے اپنے بیان سے رجوع کر لیا ہے پھر یہ جاہل کہ ان گواہوں سے قسم لے تو ان گواہوں سے قسم نہیں لی جائیگی اسی طرح اگر مدعی علیہ گواہ مقرر کرنا چاہے تو بھی قاضی کی مجلس کے علاوہ دوسری جگہ دعویٰ سے رجوع کرنا بھی باطل ہوگا یہاں تک کہ اگر مدعی علیہ نے دعویٰ کیا پھر گواہ بھی پیش کیا کہ اس شخص نے فلاں قاضی کے سامنے رجوع کر کے مال کا تاوان ادا کر دیا ہے تو وہ گواہ قبول نہیں ہوئے کیونکہ سبب صحیح ہے۔

توضیح: گواہی سے رجوع کرنا، اس کی صورتیں، رجوع کرنا تک مقبول ہو سکتا ہے

قبولیت کی شرط، انکار کی وجہ سے تاوان لازم ہونا یا نہ ہونا۔ تفصیل مسائل۔ دلائل

قال. واذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا للمشهدود عليه لان التسبب على وجه التعدى سبب الضمان كحافر البئر وقد سببا للاختلاف تعديا، وقال الشافعي لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبب عند وجود المباشرة، قلنا تعذر ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضى لانه كالملجأ الى القضاء وفي ايجابه صرف الناس عن تقلده وتعذر استيفاؤه من المدعى، لان الحكم ماض فاعتبر التسبب، وانما

یضمنان اذا قبض المدعی المال دینا کان او عینا، لان الائلاف به یتحقق ولانه لا مماثلۃ بین اخذ العین والزام الدین.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی اس لئے حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم سنایا پھر ان دونوں گواہوں نے اپنی بات سے رجوع کر لیا تو وہ مدعی علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے (ف یہی قول امام مالک و احمد کا بھی ہے اور بقول اصح امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے ع: لان التسیب الخ کیونکہ ایسا سبب بنانا جس کا اثر دوسروں تک پہنچتا ہو وہ جرمانہ اور تاوان کا سبب ہوتا ہے جیسے کسی نے دوسرے کی زمین یا راستہ میں بغیر اجازت کنواں کھودا اور اس میں کوئی مسافر یا جانور گر کر مر گیا تو اس نقصان کا ذمہ دکنواں کھودنے والا ہوگا اس طرح یہاں بھی گواہوں نے غلط گواہی دینے کے مدعی علیہ کے مال کو ضائع کیا ہے (ف لہذا وہ دونوں گواہ اس مال کے ضامن ہوں گے) اور امام شافعیؒ سے منقول ایک ضعیف روایت میں اس کے خلاف ہے جسے مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔

وقال الشافعیؒ الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کوئی گواہ بھی ضامن نہیں ہوگا کیونکہ از خود جب دوسرا کوئی کرنے والا موجود ہو اس وقت اس کام کا سبب پیدا کرنے والے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے (ف یعنی حقیقت میں مدعی علیہ کا مال ضائع کرنے والا قاضی ہے کیونکہ اسی نے حکم دیا ہے اور دونوں گواہ اس حکم کے لئے صرف سبب بنے ہیں اس لئے اس سبب بننے کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا جبکہ ضائع کرنے والا خود بھی موجود ہے جیسے لٹوے کلو سے کہا کہ تم بدھو کا ہاتھ کاٹ دو اس آمادہ کرنے پر کلو نے ہاتھ کاٹ دیا تو وہ کلو ہی پکڑا جائے گا اور لٹو کا کچھ اعتبار نہ ہوگا حاصل یہ ہوا کہ اصل کام انجام دینے والے کی موجودگی میں اس کام پر آمادہ کرنے والے کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا ہے اس لئے موجودہ مسئلہ میں قاضی کے رہتے ہوئے گواہ پر تاوان لازم نہیں آئے گا۔

قلنا تعدل الخ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اصل کام کرنے والے یعنی قاضی پر تو تاوان واجب کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ قاضی گواہی سننے کے بعد اس پر فیصلہ کرنے میں مجبور تھا یعنی قاضی کی ذمہ داری ہو گئی تھی کہ وہ فیصلہ سنائے پھر اگر ایسے معاملات میں قاضی پر تاوان واجب ہو جائے تو گویا تمام لوگوں کو عہدہ قضاء کے قبول کرنے سے روک دینا لازم آئے گا کیونکہ جب ہر شخص یہ دیکھے گا کہ گواہی کے بعد بھی فیصلہ دینے کے بعد قاضی کو اس کا تاوان دینا لازم ہوتا ہے تو کوئی بھی اس کو بالکل قبول نہیں کرے گا پھر مدعی (جسے قاضی کے فیصلہ سے مالی فائدہ ہو گیا ہے) سے بھی اس تاوان کو وصول کرنا ممکن نہ ہوگا یعنی قاضی نے جس وقت فیصلہ سنایا تھا اس وقت اس کا فیصلہ صحیح صادر ہوا تھا اس بناء پر سبب پیدا کرنے والے کا ہی اعتبار کیا جائے گا (ف یعنی اس حکم کے دینے کا جو شخص سبب بنا ہے یعنی گواہ مدعی ضامن ہوگا: وانما یضمنان الخ پھر یہ دونوں گواہ اس وقت ضامن ہوں گے جبکہ مدعی نے اپنے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ عین مال سامان وغیرہ ہو جو اس کا تھا یا دین سے ہو یعنی روپیہ اور اثرنی وغیرہ کیونکہ مدعی کے وصول کر لینے سے ہی مدعی علیہ کا حق برہاد کرنا ثابت ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ عین کے لینے میں اور دین کے لازم کرنے میں کوئی مماثلت نہیں ہے (ف گواہوں نے جس کی گواہی دی اگر وہ مال سونا اور چاندی کی قسم سے ہو اور مدعی نے اس وقت تک اسے وصول نہیں کیا ہو تو گواہوں پر ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ بات جائز نہیں ہے کہ گواہوں سے مال دین کے مقابلہ میں مال عین وصول کیا جائے گا کیونکہ عین اور دین میں کسی قسم کی مماثلت نہیں ہے

توضیح: دو آدمیوں کی گواہی دینے کی وجہ سے حاکم نے فیصلہ سنایا مگر گواہوں نے بعد میں

انکار کر دیا، تفصیل مسئلہ۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال. فان رجع احدهما ضمن النصف والاصل ان المعتبر فی هذا بقاء من بقى لا رجوع من رجع وقد بقى من یبقی بشہادہ نصف الحق، وان شہد بالمال ثلاثة فرجع احدهم فلا ضمان علیہ لانه بقى من یبقی بشہادته

کل الحق، وهذا لان الاستحقاق باق بالحجة والمكلف متى استحق سقط الضمان فاولى ان يمتنع، فان رجع آخر ضمن الراجعان نصف الحق، لان ببقاء احدهم يبقى نصف الحق، وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمننت ربع الحق لبقاء ثلاثة الارباع ببقاء من بقى، وان رجعتا ضمننتا نصف الحق لان بشهادة الرجل بقى نصف الحق، وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان فلا ضمان عليهن، لانه بقى من يبقى بشهادته كل الحق، فان رجعت اخرى كان عليهن ربع الحق لانه بقى النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقي فبقى ثلاثة الارباع، وان رجع الرجل والنساء فعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اسداسه عند ابى حنيفة وقالوا على الرجل النصف وعلى النسوة النصف، لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل واحد، ولهذا لا يقبل شهادتهم الا بانضمام رجل، ولا بى حنيفة ان كل امرأتين قامتا مقام رجل واحد، قال عليه السلام فى نقصان عقلهن عُدلت شهادة الثين منهن بشهادة رجل واحد، فصار كما اذا شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا فان رجع النسوة العشرة دون الرجل كان عليهن نصف الحق على القولين لما قلنا، ولو شهد رجلان وامرأة بمال ثم رجعوا فالضمان عليهما دون المرأة، لان الواحدة ليست بشاهدة بل هى بعض الشاهد فلا يضاف اليه الحكم.

قدورئی نے فرمایا ہے کہ اب اگر دو گواہوں میں جس کسی نے بھی اپنی گواہی سے رجوع کر لیا ہے وہ آدمی مال کا ضامن ہوگا اس مسئلہ میں قاعدہ یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو بھی اپنی گواہی پر باقی رہے گا اسی کا باقی رہنا معتبر ہوگا اور جس نے رجوع کر لیا ہے اس کا رجوع کرنا معتبر نہ ہوگا اس لئے جو شخص اپنی گواہی پر قائم ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور موجودہ مسئلہ میں جو شخص اپنی گواہی پر قائم ہے اس کی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہ گیا (ف کیونکہ دونوں گواہوں سے پورا حق ثابت ہوتا ہے اس لئے ہر ایک کے مقابلہ میں نصف حق ہوا پس جب دونوں گواہ رجوع کر لیتے تو ان میں سے ہر ایک نصف حق کا ضامن ہوگا اور جب صرف ایک نے رجوع کیا تو صرف ایک گواہ باقی رہا اب اگر یہ شروع میں ہی تنہا ہوتا تو اس سے حق ثابت نہیں ہو سکتا تھا اور جب نصف حق اس کے ساتھ باقی رہا اور جس نے رجوع کیا وہ نصف حق کا ضامن ہوگا اس لئے اگر دونوں اپنے دعویٰ پر قائم رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔

وان شهد الخ اور اگر تین گواہوں نے مل کر گواہی دی اور ان میں سے کسی ایک نے رجوع کر لیا تو اس پر تاوان نہیں ہوگا کیونکہ اس کے علاوہ ابھی اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق ثابت ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مال پر مدعی کا استحقاق حجت کے ساتھ باقی ہے حالانکہ جو چیز ضائع کی جائے جب اس ضائع کرنے والے کا حق ثابت ہو جائے تو اس مال کا تاوان اس پر سے ختم ہو جاتا ہے پس بدرجہ اولیٰ تاوان لازم نہ ہوگا (ف مثلاً زید کا مال کسی نے ضائع کر دیا اور ضائع کرنے والے پر زید کے حق میں تاوان ادا کرنے کا حکم ہوا مگر اس مال کا اصل حقدار بجائے زید کے بکر ثابت ہو گیا اور اس نے ضائع کرنے والے سے تاوان لے لیا تو اب زید کے لئے وہ تاوان ختم ہو جائے گا اسی طرح جب باقی دو گواہوں سے مدعی کا حق ثابت رہا تو گواہی سے پھر جانے والے گواہ پر تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ ابھی تک پورے دو گواہ باقی رہ گئے۔

فان رجع الخ پھر اگر ان دونوں میں سے بھی ایک گواہ پھر جائے تو ان دونوں پھر جانے والے گواہوں پر نصف حق کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ایک گواہ باقی رہنے کیساتھ آدھا حق باقی رہ جائے گا (ف الحاصل دونوں پھر جانے والوں نے صرف نصف حق ضائع کیا ہے اس لئے اسی نصف کے وہ دونوں ضامن ہوں گے وان شهد رجل الخ اور اگر مال کے بارے میں ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی پھر ایک عورت گواہی سے پھر گئی تو وہ اس مال کے چوتھائی حق کی ذمہ دار ہوگی کیونکہ ایک مرد اور ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی رہ گیا ہے (ف کیونکہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں گویا دو عورتوں کے مقابلہ میں نصف حق ہوا اس لئے ایک عورت کے پھر جانے سے چوتھائی حق ضائع ہوا اس طرح تین چوتھائی حق باقی رہ گیا۔

وان رجعتا الخ اور اگر دونوں ہی عورتیں گواہی سے پھر گئیں تو دونوں اس مال کے آدھے حق کلمہ دار ہوں گی کیونکہ باقی آدھا حق مرد کی گواہی سے باقی رہ گیا (ف کیونکہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں یعنی ان دونوں کے حصہ میں نصف حق ہے اور باقی نصف حق مرد کے حصہ کا ہے: وان شهد الخ اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی ان میں سے آٹھ نے رجوع کر لیا تو ان میں سے کسی پر بھی تاوان لازم نہیں آئے گا کیونکہ ان کے بعد بھی اتنے گواہ باقی رہ گئے جن سے پورا حق ثابت کیا جاسکتا ہے (یعنی ایک مرد اور دو عورتیں امام مالک کا یہی قول ہے اور اصح قول کے مطابق امام شافعی کا بھی یہی قول ہے)۔

فان رجعت الخ پھر اگر باقی دو عورتوں میں سے بھی ایک عورت پھر گئی تو ان تمام پھر جانے والیوں یعنی نو عورتوں پر مجموعہ ایک چوتھائی ضمان لازم آئے گا کیونکہ مرد کی گواہی باقی رہنے سے نصف اور ایک عورت سے چوتھائی مجموعہ تین چوتھائی حق باقی رہ گیا، وان رجع الرجل الخ اور اگر مرد اور سب عورتیں بھی گواہی سے پھر جائیں تو مرد پر کل حق کا چھٹا حصہ واجب ہو گا اور عورتوں پر چھ حصوں سے باقی پانچ حصے ہو گئے یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے (ف اور امام مالک شافعی و احمد کا بھی یہی قول ہے) و قال لا علی الرجل الخ اور صاحبین نے کہا ہے کہ مرد پر نصف اور سب عورتوں کو نصف حق لازم ہو گا کیونکہ عورتیں اگرچہ بہت ہو جائیں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہے اسی بناء پر صرف عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی جب تک کہ ان کے ساتھ ایک مرد بھی نہ ہو (ف کیونکہ ایک مرد نصف ہو اور باقی تمام عورتیں مل کر ایک مرد کے قائم مقام ہوئیں اس لئے وہ سب نصف حق کی ضامن ہوں گی۔

ولابی حنیفہ الخ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں (ف اس طرح مسئلہ میں دس عورتیں پانچ مردوں کے برابر ہوتی قال علیہ السلام الخ کیونکہ رسول اللہ نے عورتوں کی عقل کے بارے میں فرمایا ہے کہ عورتوں کی عقل ناقص ہوتی ہے اور ان میں سے دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے (ف اس جیسی روایت بخاری نے حضرت ابو سعید سے کی ہے پس اس حساب سے دس عورتیں پانچ مردوں کے برابر ہوئیں، فصار کما الخ، اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کہ چھ مردوں نے گواہی دی پھر سب نے اس سے رجوع کر لیا (ف تو بلا خلاف ہر گواہ پر چھ حصوں میں سے ایک حصہ لازم ہوتا ہے فان رجعت الخ پھر اگر تمام یعنی دس کی دس عورتیں پھر گئیں لیکن مرد نہیں پھر اتو دونوں قولوں کے مطابق بالاتفاق ان تمام عورتوں پر نصف واجب ہو گا اسی دلیل کی بناء پر جو ہم نے بیان کر دی ہے (ف یعنی جو باقی رہے ان ہی کا اعتبار ہو گا اور جب مرد باقی رہا تو نصف حق رہ گیا اور صرف نصف حق باطل ہو گیا جو ان تمام عورتوں پر برابر لازم ہو گا اس میں امام اعظم اور صاحبین کا اتفاق ہے۔

ولو شهد رجلان الخ اور اگر دو مرد اور ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سب اس گواہی سے پھر گئے تو اس مال کا پورا تاوان ان دو مرد گواہوں پر لازم ہو گا اور عورت پر نہیں ہو گا کیونکہ موجودہ صورت میں ایک عورت مستقل گواہ نہیں ہے بلکہ ایک گواہ کا جزو ہے (ف کیونکہ دو عورتیں مل کر ایک گواہ ہوتا ہے اور صرف ایک عورت کچھ بھی گواہ نہیں ہے کیونکہ گواہوں کی تعداد دو مردوں سے ہی پوری ہو گئی اور یہ عورت زائد قرینہ کے حکم میں ہوئی فلا یضاف الخ اس لئے قاضی نے جو کچھ فیصلہ سنایا ہے کہ اس کی نسبت اس عورت کی طرف نہ ہوگی (یعنی اس عورت کے کہنے کی وجہ سے قاضی نے فیصلہ نہیں سنایا ہے) (بلکہ صرف ان دو مردوں کی طرف ہوگی یعنی قاضی کے حکم کا سبب یہ عورت نہیں ہوتی بلکہ دونوں مرد ہوئے اس لئے تاوان کے ذمہ دار یہ دونوں مرد ہی ہوئے۔

توضیح: اگر دو یا ان سے زائد خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں ہوں کسی مال کے متعلق گواہی میں اور قاضی نے ان کے مطابق فیصلہ سنا دیا اور مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا مگر بعد میں ان میں

سے چند یا سب کے سب اپنی گواہی سے پھر گئے، تفصیل مسائل، احتمالی صورتیں۔ ان کے احکامات، اقوال ائمہ۔ دلائل

قال وان شهد شاهدان علی امرأة بالنکاح بمقدار مهر مثلها ثم رجعا فلا ضمان علیهما، وكذلك اذا شهدا باقل من مهر مثلها لان منافع البضع غیر متقومة عند الائتلاف لان التضمين يستدعی المماثلة علی ما عرف وانما تضمن وتنقوم بالتملك لانها تصیر متقومة ضرورة الملك ابانة لخطر المحل، وكذلك اذا شهدا علی رجل بتزویج امرأة بمقدار مهر مثلها، لانه ائتلاف بعوض لما ان البضع متقوم حال الدخول فی الملك والائتلاف بعوض كلا ائتلاف وهذا لان مبنى الضمان علی المماثلة ولا مماثلة بین الائتلاف وبنه بغیر عوض، وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزیادة، لانهما ائتلفاها من غیر عوض.

ترجمہ :- قدرتی نے فرمایا ہے کہ اگر دو گواہوں نے ایک عورت کے بارے میں اس کے مہر مثل کے عوض اس کے نکاح ہو جانے کی گواہی دی (ف) مثلاً اس عورت نے اتنے مہر کے عوض جو اس کے مہر مثل کے برابر ہے اس مرد کے ساتھ نکاح کیا ہے اور اس گواہی کی بناء پر قاضی نے ان دونوں کے درمیان نکاح قائم ہو جانے کا حکم دیا مگر بعد میں دونوں نے اپنے بیان سے رجوع کر لیا تو ان گواہوں پر کچھ بھی تاوان لازم نہ ہوگا (ف) کیونکہ مرد نے عورت سے نفع اٹھایا اور عورت نے اس کے عوض مہر مثل پالیا تو کسی کا کچھ نقصان نہ ہوا وکذا لک اذا شهد الخ اسی طرح اگر گواہوں نے اس عورت کے مہر مثل سے کم پر نکاح کرنے کی گواہی دی ہو جب بھی وہ کسی مال کے ضامن نہ ہوں گے کیونکہ کم مہر کی گواہی دینے سے عورت کو بظاہر نقصان پہنچایا ہے مگر اسے نقصان پہنچاتے وقت اس کے بضع (شرمگاہ) کی کوئی متعین قیمت نہیں ہوتی ہے۔

لان التضمين الخ کیونکہ ضمان لازم کرنے کے لئے تو نقصان کے جیسا ہی لازم کرنا چاہیے جیسا کہ اپنی بحث (اصول فقہ) میں بتایا جا چکا ہے (ف) خلاصہ یہ ہوا کہ گواہوں نے نکاح کی گواہی دے کر عورت کی شرمگاہ کے منافع کو ضائع کیا ہے مگر اس کے منافع ایسی چیز نہیں ہے جس کی قیمت متعین ہو اس لئے مہر کم اور زیادہ ہر قیمت کا ہو سکتا ہے اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ اگر کسی نکاح میں مہر کا تذکرہ نہ ہو تو آخر کار اس کا مہر متعین کرنے میں مہر مثل اندازہ کیا جاتا ہے تو جواب یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اپنی ذاتی طور پر کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے وانما تضمن الخ البتہ ملکیت کی وجہ سے وہ قیمتی اور لائق ضمان ہو جاتی ہے کیونکہ شوہر کی ملکیت میں اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کے لئے ضرور وہ قیمتی ہو جاتی ہے (ف) یعنی وہ جب ملک نکاح میں داخل ہوئی تو اسکی شرافت ظاہر کرنے کو اس کے عوض مال لازم کرنا اس مجبوری کی وجہ سے ہوتا ہے ورنہ درحقیقت اپنے طور پر اور اپنی ذات میں وہ قیمتی نہیں ہے۔

وکذا اذا شهد الخ اسی طرح اگر دو گواہوں نے ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے ایک عورت کا اس کے مہر مثل کے عوض اس مدعی سے نکاح کر دیا ہے (ف) دونوں گواہوں نے اس سے رجوع کر لیا تو بھی کسی چیز کا ان پر ضمان لازم نہ ہو گا کیونکہ انہوں نے شرمگاہ کے منافع کو ان کے پورے مہر مثل کے عوض ضائع کیا ہے اس لئے اس عورت یا اس کے شوہر میں سے کسی کا نقصان نہیں کیا ہے: لانه ائتلاف الخ کیونکہ اگرچہ یہ بربادی ہے مگر مفت میں نہیں ہے اس کے مہر مثل کے عوض ہے کیونکہ اگر شرمگاہ اپنی ملکیت میں ہو تو اس میں دخول سے وہ شرمگاہ ایک قیمتی چیز ہو جاتی ہے یعنی اس کے عوض مال بھی لازم آتا ہے اور جس بربادی میں اس کے عوض پایا جائے تو وہ نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے گویا کوئی بربادی نہیں کی ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ تاوان اسی جیسا ہوتا ہے جیسی کہ وہ چیز جو برباد ہوئی ہو حالانکہ بدلہ کے ساتھ بربادی اور بغیر بدلہ کی بربادی میں کوئی برابری اور مماثلت نہیں ہوتی ہے وان شهد الخ اور اگر دونوں گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی

دی پھر دونوں نے اس گواہی سے رجوع کر لیا تو اس زیادتی کے وہ دونوں ضامن ہوں گے (ف یعنی شوہر نے اس کے مہر مثل سے جتنا بھی زیادہ بیوی کو دیا ہے وہ انکی گواہی دینے کی وجہ سے دینا پڑا ہے لہذا اس زیادتی کے ضامن ہوں گے لانہما اتلفاھا الخ کیونکہ ان گواہوں نے اس زائد مقدار کو مفت یعنی کسی عوض کے بغیر ضائع کیا ہے (ف کیونکہ انہیں کی گواہی کی وجہ سے قاضی نے حکم دیا ہے تو یہی سبب ہونے کی وجہ سے ضامن ہوں گے۔

توضیح: اگر دو گواہوں نے ایک عورت کے بارے میں کسی شخص متعین سے نکاح کرنے کی گواہی دی مہر مثل یا اس سے کم یا اس سے زائد میں اور قاضی نے اس کی وجہ سے ان دونوں میں نکاح قائم کر دیا بعد میں وہ دونوں اس سے پھر گئے، تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ دلائل

قال وان شهدا بیع شیء بمثل القيمة او اکثر ثم رجعا لم یضمنا لانه لیس باتلاف معنی نظرا الی العوض، وان کان باقل من القيمة ضمنا النقصان لانہما اتلفا هذا الجزء بلا عوض، ولا فرق بین ان یکون البیع باتا او فیہ خیار البائع لان السبب هو البیع السابق فیضاف الحکم عند سقوط الخیار الیہ فیضاف التلف الیہم، وان شهدا علی رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المہر لانہما اکدا ضمنا علی شرف السقوط الا ترى انها لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المہر اصلا، ولان الفرقة قبل الدخول فی معنی الفسخ فیوجب سقوط جمیع المہر کما مر فی النکاح ثم یجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعة فکان واجبا بشہادتہما۔

قد درئی نے فرمایا ہے کہ اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اس کی مثل قیمت یا اس سے زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں ہی پھر گئے تو وہ ضامن نہ ہوں گے کیونکہ ان دونوں نے کچھ نقصان نہیں پہنچایا ہے اس بناء پر کہ اس کا عوض موجود ہے اس لئے معنی اس کا نقصان پہنچانا نہیں پایا گیا، (ف یعنی مثلاً دو گواہوں نے مشتری کی طرف سے بائع کے خلاف یہ گواہی دی کہ بائع نے یہ گھوڑا جس کی قیمت ہزار روپے ہیں اسے اس نے ہزار روپے یا ڈیڑھ ہزار روپے میں مشتری کے ہاتھ فروخت کیا پھر دونوں اپنی گواہی سے پھر گئے تو وہ کچھ بھی بائع کے لئے ضامن نہ ہوں گے کیونکہ اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا ہے بلکہ اسے پورا یا اس سے زیادہ بھی بدلہ مل گیا ہے وان کان باقل الخ اور اگر گواہوں نے قیمت سے کم داسوں سے بیچنے کی گواہی دی ہو تو بائع کی قیمت میں جتنی مقدار کمی ہوئی ہو اتنی کے وہ دونوں ضامن ہوں گے (ف بشرطیکہ مشتری اس کا مدعی ہو۔

لانہما اتلفا الخ کیونکہ ان دونوں نے اس حصہ کو عوض کے بغیر ضائع کر دیا ہے ولا فرق الخ اور اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ یہ بیع قطعی اور مکمل ہو یا اس میں بائع کو کچھ اختیار بھی دیا گیا ہو یعنی بہر صورت اس میں گواہ نقصان کے ضامن ہوں گے کیونکہ اس کا سبب تو وہی پہلی بیع ہے اس لئے اختیار ختم ہوتے وقت حکم کی نسبت اسی بیع کی طرف ہوگی اس لئے یہ کہنا ہوگا کہ جو کچھ بربادی ہوئی ہے وہ ان ہی گواہوں کی وجہ سے ہوئی ہے (ف یعنی گواہوں نے جس بیع کی گواہی دی خواہ ابتداء ہی میں اس بیع کے قطعی اور مکمل ہو جانے کی گواہی دی ہو یا یہ کہا ہو کہ بیع خیار حاصل تھا جس طرح بھی کہا ہو کیونکہ دونوں صورتوں میں حکماً کچھ فرق نہیں ہے اس لئے کہ جس وقت اس کا خیار ختم ہوا اسی وقت کم داسوں کے عوض بائع کے قبضہ سے بیع نکلی ہے اس لئے یہ ابتدائی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جس کی انہوں نے گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو اس وقت بائع کے مال کو کچھ کمی کے ساتھ برباد کیا اس لئے دونوں ضامن ہوں گے۔

وان شہد اعلیٰ رجل الخ اور اگر دو گواہوں نے کسی مرد کے بارے میں گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دیدی ہے (جس کی وجہ سے اس پر آدھا مہر یا متعہ واجب ہوا) پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو وہ آدھے مہر کے

ضامن ہوں گے (ف) امام احمدؒ کا یہی قول ہے اور امام مالکؒ و شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے: لانہما اکتذا الخ کیونکہ ان دونوں نے ایسی ضمانت کو جو ختم ہونے کے قریب بھی اب مضبوط کر دیا ہے (ف) یعنی دخول سے پہلے عورت مہر کی حقدار نہیں ہوتی ہے بلکہ بعض صورتوں میں تو وہ بالکل ساقط ہو جاتا ہے لیکن طلاق کا حکم ہو جانے کے بعد نصف مہر واجب ہوتا ہے جسے انہوں نے طلاق کی گواہی دے کر شوہر کے ذمہ موکد اور لازم کر دیا ہے جبکہ بہت ممکن تھا کہ وہ ختم ہی ہو جاتا ہے۔

الامری الخ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر عورت خدا خواستہ اپنے شوہر کے بیٹے سے مجامعت میں راضی ہو جائے یا وہ مرتد ہو جائے تو اس کا مہر بالکل ختم ہو جاتا ہے (ف) مگر جب یہ گواہ یہ جھوٹی گواہی دیں کہ اس کے شوہر نے اسے طلاق دیدی ہے تو اس شوہر پر آدھا مہر لازم آئے گا اور جب اپنی گواہی سے پھر جائینگے تو اس وقت مہر کے ضامن ہوں گے ولان الفرقة الخ اور اس دلیل سے بھی کہ دخول سے پہلے جو جدائی ہوئی ہے وہ نکاح منقطع کرنے کے حکم میں ہوتی ہے جس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ پورا مہر ختم ہو جائے جیسا کہ کتاب النکاح میں گذر گیا ہے کہ اس صورت میں ابتداء ہی متعہ واجب ہوا ہے لہذا یہ متعہ انہی دونوں کی گواہی کی وجہ سے واجب ہوا (ف) اور اب جبکہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو وہی اس کے ذمہ دار ہونگے۔

توضیح: اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی ایک چیز مثل قیمت یا زیادہ یا کم پر قطعی طور سے یا خیار شرط کے ساتھ فروخت کی ہے مگر بعد میں یہ دونوں اپنی گواہی سے پھر گئے، اگر دو مردوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دیدی ہے مگر بعد میں رجوع کر لیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال وان شهدا علی انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته، لانہما اتلفا مالیه العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق، لان العتق لا يتحول اليهما بهذا الضمان فلا يتحول الولاء اليهما. وان شهدوا بقصاص ثم رجعوا بعد القتل ضمنوا الدية ولا يقتص منهم، وقال الشافعي يقتص منهم لوجود القتل منهم تسيباً فاشبه المكره بل أولى لان الولي يُعان والمكره يمنع، ولنا ان القتل مباشرة لم يوجد، وكذا تسيباً لان السبب ما يقضى اليه غالباً وههنا لا يقضى، لان العفو مندوب بخلاف المكره لانه يؤثر حياته ظاهراً ولان الفعل الاختياري مما يقطع النسبة ثم لا اقل من الشبهة وهي دارة للقصاص بخلاف المال لانه يثبت مع الشبهات والباقي يعرف في المختلف.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دو آدمیوں نے کسی کے متعلق اس بات کی گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا ہے پھر دونوں اپنی گواہی سے پھر گئے ان کی گواہی کی وجہ سے غلام آزاد ہو گیا ہے پھر رجوع کرنے کی وجہ سے دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے یعنی اس کے مالک کو تاوان ادا کرینگے: لانہما اتلفا الخ کیونکہ ان دونوں گواہوں نے زید کی ملکیت سے اس کے غلام کی ملکیت کو مفت میں ضائع کر دیا ہے (اس لئے اس کا تاوان دینا ہو گا اور اس کا تاوان کے دینے کے باوجود وہ دونوں اس غلام کے مالک نہیں ہوں گے اور اس غلام کی ولاء کے بھی مستحق نہ ہوں گے یہ ولاء اسی شخص کا ہو گا جس نے اسے آزاد کیا ہے یعنی ولاء مالک (زید) کا ہو گا اس لئے کہ تاوان دینے کی وجہ سے اس کی آزادی ان گواہوں کی طرف منسوب نہیں ہوگی) ف: اگر دو گواہوں نے زید کے خلاف گواہی دی کہ اس نے ناحق قصداً بکر کو قتل کر دیا ہے اس کی بناء پر بکر کے ولی کے حق میں زید سے قصاص لینے کا فیصلہ ہوا اور زید قصاصاً قتل کروادیا گیا مگر بعد میں وہ اپنی گواہی سے پھر گئے اس صورت میں وہ گواہ زید کی دیت ادا کرینگے اور اگر ان سے قصاص کا مطالبہ کیا گیا ہو تو وہ قصاص میں قتل نہیں کیے جائینگے۔

وقال الشافعي الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ گواہوں سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ گواہوں کی طرف سے سبب بن کر قتل واقع ہو رہا ہے (یعنی وہ دونوں گواہ ہی اس قتل کے سبب بنے ہیں) لہذا یہ گواہی زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ اس

سے بھی زیادہ ہوئی کیونکہ مقتول ولی کے حق میں لوگوں کی طرف سے مدد کی جاتی ہے مگر مجبور کو منع کیا جاتا ہے (ف مثلاً زید نے بکر پر زبردستی کی کہ تم خالد کو قتل کر دو اس صورت میں بکر اس کو قتل کر دے تو اس کا سبب زید ہو گا یہاں تک کہ زید کو قصاص میں قتل کیا جائے گا کیونکہ اس کے سبب سے یہ قتل واقع ہوا ہے اسی طرح موجودہ مسئلہ میں گواہوں کو بھی قتل کیا جائے گا کیونکہ وہ بھی گواہی دے کر قتل کا سبب بنے ہیں بلکہ گواہ تو بدرجہ اولیٰ قتل کیے جائینگے کیونکہ جس پر زبردستی کی گئی ہے وہ بھی تو ڈر کر قتل کر دیتا ہے اور کبھی لوگوں کی بات نہیں مانتا بخلاف گواہوں کے کہ انکی گواہی کی وجہ سے قاضی بھی مجبوراً فیصلہ کر دیتا ہے کہ مقتول کا ولی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص کے حکم پر عمل کر دینے میں ولی کی مدد کرنا بھی مستحب کام ہے لیکن جس پر زبردستی کی گئی ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ قتل کرنے کا برا کام پورا کر لے اس طرح سے کہ وہ خود قتل ہو جانا بھی قبول کر لے گا مگر دوسرے کو ناحق قتل نہ کرے اس لئے گواہ جو اس قبیح حرکت کے لئے سبب بنتے ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ قتل کیے جائیں۔

ولنا ان القتل الخ: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل تو ایک مخصوص عمل ہوتا ہے جو موجودہ مسئلہ میں گواہ سے نہیں پایا گیا ہے اور اسی طرح قتل کا سبب بھی نہیں ہوا ہے کیونکہ کسی عمل کا سبب تو وہی کہلاتا ہے جس کے ایک کام کرنے سے دوسرا کام غالباً پایا جاتا ہے یا غالباً اس کام تک نوبت پہنچ جاتی ہے اور یہاں گواہ کی گواہی پر قتل کا ارتکاب کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ قاتل کو معاف کر دینا بھی مستحب ہے بخلاف اس شخص کے جسے قتل کرنے پر مجبور کیا گیا ہو اس طرح ہے کہ اگر تم نے فلاں کو قتل نہیں کیا تو میں تم کو قتل کر دوں گا اس دباؤ کی وجہ سے اکثر قتل کرنا پایا جاتا ہے کیونکہ فطرۃ ایسا مجبور انسان اپنی جان بچانے کو ترجیح دیتا ہے، لہذا مجبور کرنے والا قتل کرنے کا سبب بنا۔ اسی لئے وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا لیکن گواہ سبب نہیں ہو گا بالفرض اگر یہ مان بھی لیں کہ گواہی بھی سبب ہے تو بھی اس پر قتل لازم نہیں آتا ہے۔

لان القتل الخ اس لئے کہ کوئی اختیاری کام دوسرے کی طرف منسوب ہونے کو ختم کر دیتا ہے (منسوب نہیں ہوتا ہے) یعنی ایسا کوئی کام جو کسی کے اپنے ذاتی اختیار سے پایا جاتا ہے وہ اسی طرف منسوب ہوتا ہے اور دوسرے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا ہے پس جبکہ یہاں ولی نے اپنے اختیار سے قصاص میں قاتل کو قتل کر دیا تو قصاص لینے والا ولی ہو اور یہ فعل گواہوں کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا ہے، یا کہا جائے کہ ہم نے مانا کہ جس شخص فلاں پر گواہی دی تھی اسے قتل کرنے والا تو ولی ہے مگر قتل کا سبب گواہ ہیں اس طرح ایک اعتبار سے گواہ قاتل ہیں مگر دوسرے اعتبار سے خود ولی قاتل ہے پھر اس سے تو کم نہیں ہے کہ اس میں ایک شہید پیدا ہو گیا اور شہدہ قصاص کا حکم ختم کر دیتا ہے بخلاف مال واجب ہونے کے کیونکہ شہدہ ہو جانے کے بعد بھی مال ثابت ہو جاتا ہے یعنی مال دیت ان گواہوں پر ثابت ہو جائیگی۔ اس مسئلہ کی پوری بحث مختلف الروایہ میں مذکور ہے۔

توضیح: اگر دو گواہوں نے کسی کے متعلق اس بات کی گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا پھر دونوں اپنی گواہی سے پھر گئے اگر گواہوں نے کسی کے بارے میں قصاص لازم کر نیکی گواہی دی اور اس سے قصاص لے لیا گیا، بعد میں انہوں نے رجوع کیا تفصیل، مسائل حکم، اقوال ائمہ۔ دلائل۔

قال واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافاً اليهم ولو رجع شهود الاصل وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم، لانهم انكروا السبب وهو الاشهاد، ولا يطل القضاء، لانه خبر محتمل فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء. وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضمنوا وهذا عند محمد وعند ابى حنيفة وابى يوسف لا ضمان عليهم، لان القضاء وقع بشهادة الفروع، لان القاضي يقضى بما يعين من الحجة، وهي شهادتهم، وله ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار

كانهم حضروا، ولو رجع الاصول والفروع جميعا يجب الضمان عندهما على الفروع لا غير، لان القضاء وقع بشهادتهم، وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول، وان شاء ضمن الفروع، لان القضاء وقع بشهادة الفروع من الوجه الذي ذكرا وبشهادة الاصول من الوجه الذي ذكر، فيتخير بينهما، والجهتان متغايرتان فلا يجمع بينهما في التضمن.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو وہ ضامن ہوں گے (ف یعنی اگر اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ مقرر کر لیا پھر ان فرع نے اپنی اصل گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی سے پھر گئے تو ضامن ہوں گے) کیونکہ موجود قاضی کی پچھری میں انہیں لوگوں نے گواہی دی جس کے نتیجے میں فیصلہ سنایا گیا اور بربادی لازم آئی اس لئے اس بربادی کی نسبت انہیں لوگوں کی طرف کی جائیگی: ولو رجع الخ: اور اگر اصل گواہوں نے رجوع کیا ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ہم نے ان فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ مقرر نہیں کیا تھا تو اصل گواہوں پر ضمان نہیں ہو گا کیونکہ ان لوگوں نے اپنے سبب ہونے (یعنی گواہ بنانے) سے بھی انکار کیا ہے اور قاضی کا فیصلہ بھی بحال رہے گا باطل نہ ہو گا کیونکہ گواہ نہ بنانے کی اس خبر میں احتمال باقی رہتا ہے اس لئے یہ صورت ایسی ہوتی ہے جیسے گواہ نے خود رجوع کیا ہو بخلاف اس کے اگر قاضی کے حکم سے پہلے ایسا ہوا ہو (ف یعنی فروع کی گواہی دینے کے بعد مگر قاضی کے حکم سے پہلے اصل گواہوں نے اس معاملے سے انکار کر دیا ہو کہ ہم نے ان فروع کو اپنی گواہی پر گواہ مقرر نہیں کیا تھا لہذا قاضی ان کی گواہی پر حکم نہیں دے گا اور اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد انہوں نے کہا ہے کہ ہم نے ان فروع کو گواہ نہیں بنایا تھا تو وہ ضامن نہ ہوں گے۔

وان قالو اشهدنا الخ: اور اگر اصل گواہوں نے کہا کہ ہم نے اپنے فروع کو گواہ مقرر کیا تھا لیکن ہم نے غلطی کی تھی تو یہ لوگ ضامن نہ ہوں گے یہ قول امام محمدؒ کا ہے اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصل گواہوں پر ضمان لازم نہیں آئے گا کیونکہ قاضی نے جو حکم دیا ہے وہ فروع کی گواہی سننے کے بعد دیا ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بعد کے گواہوں یعنی فروع نے اصول کی گواہی نقل کی ہے تو یہ ایسی صورت ہو گئی کہ گویا اصول خود بھی اس وقت موجود تھے: ولو رجع الاصول الخ: اور اگر اصول و فروع دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک فروع گواہوں پر ضمان واجب ہو گا اصول پر واجب نہیں ہو گا کیونکہ قاضی کا حکم فقط فروع کی گواہی پر ہو گا۔

وعند محمد المشهود عليه الخ: اور امام محمدؒ کے نزدیک اس شخص کو جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے اختیار ہو گا کہ وہ اگر چاہے تو اصل گواہوں سے ضمان لے اور اگر چاہے تو فروع گواہوں سے ضمان لے کیونکہ قاضی نے جو حکم دیا ہے وہ یا تو فروع کی گواہی پر دیا ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، یا اصل گواہوں کی گواہی پر دیا ہے، اس طرح جسے ہم بیان کر چکے ہیں اس لئے اسے یہ اختیار ہو گا اصول و فروع گواہوں میں سے جس قسم سے چاہے ضمان وصول کر لے والجهتان الخ: اور چونکہ ان دونوں قسموں (اصول و فروع کی حیثیتیں مختلف ہیں اس لئے ضمان لیتے وقت دونوں قسموں کو جمع نہیں کیا جائیگا) یعنی ایک اصول سے اور ایک فروع سے نہیں لیا جائے گا) بلکہ صرف کسی ایک قسم سے لیا جائے گا۔

توضیح: اگر فرع گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا اور اگر اصل گواہوں نے رجوع کیا ساتھ یہ بھی کہا کہ ہم نے ان فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر مقرر نہیں کیا تھا خواہ قاضی کے فیصلہ سے پہلے کہا یا بعد میں اور اگر اصول و فروع سب نے رجوع کیا، تفصیل مسائل حکم، اقوال مشائخ، دلائل

وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في ذلك لم يلتفت الى ذلك، لان ما أمضى من القضاء

لا ینتقض بقولہم، ولا یجب الضمان علیہم لانہم ما رجعوا عن شہادتہم انما شہدوا علی غیرہم بالرجوع۔ قال وان رجع المزکون عن التزکیۃ ضمنوا وهذا عند ابی حنیفۃ وقالا لا یضمنون لانہم اثنا علی الشہود خیرا فصاروا کشہود الاحصان، ولہ ان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذ القاضی لا یعمل بها الا بالتزکیۃ، فصارت بمعنی علة العلة بخلاف شہود الاحصان لانہ شرط محض۔

ترجمہ :- اور اگر فروغ گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ کہا ہے یا اس بارے میں غلطی کی ہے تو اس بات کی طرف توجہ نہیں دی جائیگی کیونکہ قاضی کی طرف سے جو فیصلہ کر دیا ہے وہ اب نہیں ٹوٹے گا اور ان فروغ گواہوں پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا (وہ تو اب تک اپنی گواہی پر قائم ہیں)؛ انہوں نے دوسروں پر اپنی گواہی سے پھر جانے کی گواہی دی ہے (یعنی فروغ نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا ہے بلکہ صرف اس بات کی گواہی دی ہے کہ اصول نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا ہے اس لئے خود یہ فروغ ضامن نہ ہوں گے، یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ اصل گواہوں نے رجوع کیا ہو اور اگر گواہ کے ساتھ والے یعنی ان گواہوں کو عادل بتانے والے مزی کی نے رجوع کیا تو دوری نے کہا کہ اگر گواہوں کو اچھے پاک اور عادل کہنے والے مزی کیوں نے اپنی بات سے رجوع کر لیا ہے تو وہ ضامن ہوں گے یہ قول امام حنیفہ کا ہے اور صاحبین نے کہا ہے کہ تزکیہ کرنے والے ضامن نہ ہوں گے۔

لانہم اثنا الخ: کیونکہ ان مزی کیوں اور عادل بتانے والوں نے کہہ کر گواہوں کی صرف تعریف کی ہے کہ (یعنی گواہی نہیں دی ہے) اس لئے یہ لوگ ایسے ہو گئے جیسے: زنا کے معاملے میں احصان کے گواہ ہوتے ہیں (ف یعنی اگر گواہوں نے زید کے زنا کرنے کی گواہی دی پھر کچھ گواہوں نے اس زانی کے حصن یعنی شادی شدہ ہونے کی گواہی دی اس بناء پر اس شخص کے عوض میں زیادتی لازم نہ ہوگی: ولہ ان التزکیۃ الخ اور امام ابو حنیفہ نے نزدیک تعمیل کرنے کی وجہ سے اس کی گواہی قابل قبول ہو جاتی ہے کیونکہ کسی کی گواہی قاضی کے سامنے اسی صورت میں قابل قبول ہوتی ہے جبکہ گواہوں کو عادل ثابت کر دیا جائے (یعنی قاضی اس گواہی کے موافق اس وقت عمل کرتا ہے جبکہ اس کی تعدیل کر دی گئی ہو) اس لئے کہ گواہوں کی تعدیل کے بعد ہی قاضی کے فیصلہ کرنے کی وجہ اور علت گواہ کی گواہی ہوتی ہے لیکن وہ گواہی اس وقت قابل قبول ہوتی ہے جبکہ گواہ کی کسی نے تعدیل کر دی ہو (یعنی یہ کہہ دیا ہو کہ یہ گواہ اس لائق ہے کہ اس کی گواہی قبول کر لی جائے) ورنہ نہیں، اس طرح تعدیل کرنا قاضی کے حکم کے لئے علة العلة ہے بخلاف ان گواہوں کے جنہوں نے زانی کے متعلق یہ گواہی دیدی ہو کہ یہ شادی شدہ ہے (ف کیونکہ سنگسار کرنے کے لئے احصان شرط ہے لیکن رجم کے لئے احصان کچھ علت نہیں ہے۔

توضیح: اگر فروغ گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ کہا یا اس بارے میں غلطی کی اور اگر گواہوں کے مزی کیوں نے اپنے تزکیہ سے رجوع کر لیا تفصیل مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل

قال واذا شہد شہدان بالیمین وشاہدان بوجود الشرط ثم رجعوا فالضمان علی شہود الیمین خاصة، لانہ هو السبب والتلف یضاف الی مثبتی السبب دون الشرط المحض، الا ترى ان القاضی یقضی بشہادۃ الیمین دون شہود الشرط، ولو رجع شہود الشرط وحدهم اختلف المشایخ فیہ ومعنی المسألة یمین العتاق والطلاق قبل الدخول۔

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر دو گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی (ف یعنی اگر دو گواہوں نے اس بات کی گواہی دی کہ اس نے قسم کھائی ہے کہ اگر میں اس مکان میں جاؤں تو میرا یہ غلام آزاد ہے) پھر دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ وہ

شرط پائی بھی گئی ہے (ف) یعنی یہ زید اس مکان میں داخل ہو چکا ہے اس سے یہ لازم آیا ہے کہ اس کا غلام آزاد ہو گیا بعد میں دونوں قسموں کے گواہوں نے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کر لیا ہے (ف) اس سے یہ ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت میں آزاد ہو گیا اور زید کا نقصان ہو گیا) والضممان الخ: تو یہ ضامن صرف ان گواہوں پر لازم آئے گا جنہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی ہے (ف) یعنی یہ لازم آئے گا کہ وہ دونوں گواہ غلام کی قیمت زید کو ادا کریں اور اس غلام کی والدہ بھی زید ہی کی ہوگی نیز یہ کہ ضمان ان گواہوں پر نہ ہوگا جنہوں نے شرط پائے جانے کی گواہی دی ہے کیونکہ ضمان لازم آنے کے سبب گواہ ہیں جن سے زید کا قسم کھانا ثابت ہوا کیونکہ غلام کی آزادی کا سبب یہی قسم ہے۔

والتلف یضاف الخ: اور غلام کے برباد جانے کی نسبت انہیں گواہوں کی طرف ہوگی جنہوں نے سبب کو ثابت کیا ہے اور ان لوگوں کی طرف نسبت نہ ہوگی جنہوں نے محض شرط ثابت کی ہے الا توی الخ: کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہوں کی گواہی پر حکم دیتا ہے اور شرط پائی جانے کے گواہوں کی گواہی پر حکم نہیں دیتا ہے (ف) اس لئے قسم کے گواہ ہی اصل سبب ہوئے اسی لئے وہی ضامن بھی ہوں گے (ولو رجع الخ) اور اگر فقط شرط پائے جانے کے گواہوں نے رجوع کیا تو اس صورت میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے (ف) یعنی کچھ مشائخ نے کہا یکہ اس صورت میں شرط کے گواہ ضامن ہوں گے اور کچھ دوسرے مشائخ نے کہا ہے کہ شرط کے گواہ کسی حال میں بھی ضامن نہ ہوں گے اور یہی قول صحیح بھی ہے جیسا کہ زیادات میں ہے (ع) ک

معنی المسئلہ الخ: معلوم ہونا چاہئے، کہ اس مسئلہ کی بنیاد وہ مسائل ہیں جو آزادی کی اور دخول سے پہلے طلاق پانے میں قسم کھانے کے ہیں (ف) یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت میں کہ زید نے یہ قسم کھائی کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہو جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے یا زید نے قسم کھائی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میری اس عورت کو طلاق ہے، حالانکہ ابھی تک اس سے وطی نہیں کی ہے یہ قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر زید نے اس عورت سے پہلے وطی کر لی ہو تو اس عورت کا مہر زید پر لازم رہے گا کیونکہ گواہوں نے اس کا کچھ نقصان نہیں کیا ہے صرف اتنا کیا ہے اس طرح اس کی بیوی سے لطف اندوزی کرنے میں رکاوٹ کر دی یا کسی کر دی ہے جس کا کچھ بھی عوض نہیں ہوتا ہے، اب جبکہ اس نے پہلے وطی نہیں کی ہو تو اس وقت طلاق ثابت ہو جانے سے مفت میں اس کا نصف مہر یا حتمہ بیٹا پڑے گا جیسے: کہ غلام کی آزادی مفت میں ہوئی ہے۔

توضیح: اگر گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی اور دوسرے دو گواہوں نے شرط پائے جانے کی گواہی دی بعد میں دونوں قسموں کے گواہوں نے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کی تو ضمان کس پر لازم آئے گا؟ اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہوں نے رجوع کیا، تفصیل مسائل، حکم، اقوال المشائخ، دلائل

کتاب الوکالۃ

قال کل عقد جاز ان یعقده الانسان بنفسه جاز ان یوکل بہ غیرہ، لان الانسان قد یعجز عن المباشرة بنفسه علی اعتبار بعض الاحوال فیحتاج الی ان یوکل بہ غیرہ فیكون بسبیل منه دفعا للحاجة، وقد صح ان النبی علیہ السلام وکل بالشراء حکیم بن حزام وبالتزویج عمر بن ام سلمة.

ترجمہ:- کتاب وکالت کا بیان ہر وہ عقد یا معاملہ جسے کوئی خود کر سکتا ہو اس میں کیونکہ یہ جائز ہوتا ہے کہ اس کے کرنے کے لئے کسی دوسرے انسان کو اپنا وکیل یا قائم مقام بنادے کیونکہ انسان کے لئے کبھی ایسی حالت یا مجبوری سامنے آجاتی ہے جس کی وجہ سے وہ اپنا کوئی کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے ایسی حالت میں وہ اس بات پر مجبور ہو جاتا ہے کہ دوسرے شخص کو اس کام کے پورا

کرنے کے لئے اپنا وکیل مقرر کر دے لہذا اسی ضرورت کی بناء پر اسے وکیل بنانے کی گنجائش ہو جاتی ہے (وقد صحح الخ) اور اس کا ثبوت صحیح حدیث سے بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ ایک مرتبہ رسول اللہؐ نے حضرت حکیم بن حزامؓ کو اپنے لئے ایک غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا تھا، اسی طرح عمر بن ابی سلمہؓ کو نکاح کرنے کے لئے وکیل بنایا تھا (ف یعنی عمر بن ابی سلمہؓ نے اپنی والدہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ کا نکاح بطور وکیل رسول اللہؐ سے کیا تھا لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ان کو اس کام کا ولی بنادیا گیا تھا اس کی توضیح کتاب النکاح میں گذر گئی ہے (م) یہ حدیث حضرت حکیم بن حزامؓ کی ابو داؤد میں عمر بن ام سلمہؓ کی حدیث نسائی میں ہے۔

توضیح: کتاب الوکالة، وکالت کی تحقیق رکن، شرط، حکم، صفت، ثبوت، دلائل۔

الوکالة واد کو فتح اور کسرہ دونوں جائز ہے، توکیل مصدر کا اسم ہے توکیل کے معنی کسی کو کسی کام کے انجام کے لئے ذمہ دار بنانا دینا فقہاء کے نزدیک وکالت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ آدمی اپنی ذات کے قائم مقام کسی خاص مقصد کے پیش نظر کوئی کام کرنے کے لئے دوسرے کو مقرر کر دے (ع) اس کا رکن لفظ وکالت اور اس کے معنی ہیں یعنی میں نے وکیل بنایا شرط یہ ہے کہ موکل (یعنی جس نے دوسرے کو وکیل بنایا ہے) جس کام کے لئے وکیل بنایا تھا خود کو بھی اس کام کے کرنے کا پورا اختیار ہو حکم یہ ہے کہ وکیل کو جس کام کے کرنے کا پورا اختیار دیا گیا ہو تو اس کام کے پورا کرنے کا پورا حق ہو جاتا ہے صفت یہ ہے کہ وکالت ایک ایسا جائز حق ہے جس میں موکل اور وکیل میں سے ہر ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر بھی معزول اور علیحدہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے ثبوت بیکو عقد قرآن و حدیث و اجماع و قیاس ہر طرح سے ثابت اور جائز ہے چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ ف (ابعثوا أَحَدَكُمْ بِرَأْسِكُمْ إِلَى الْمَدِينَةِ الْآيَةِ) یعنی اصحاب کھف کے قصہ میں ہے کہ وہ لوگ جیسے ہی سو کر اٹھے آپس میں کہنے لگے کہ اپنوں میں سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیکر بازار بھیجو تاکہ وہ بازار سے ہم لوگوں کے لئے حلال کھانا لے آئے یہ وکالت کے معنی ہیں اور حدیث رسول اللہؐ میں ہے حضرت حکیم بن حزامؓ و عروہ الباریؓ کو قربانی کا جانور خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہے جیسا کہ ترمذی وغیرہ میں مذکور ہے اور عمرو بن امیہؓ کو حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیانؓ سے نکاح کے لئے وکیل بنایا اور حضرت روفیعؓ کو حضرت میمونہؓ کے نکاح میں وکیل مقرر کیا ان کے علاوہ دوسرے بھی آثار ہیں نیز۔ رسول اللہؐ کے زمانے سے آج تک ساری امت نے اس کے جائز ہونے پر اجماع کیا ہے

قال ويجوز الوکالة بالخصومة فی سائر الحقوق لما قدمنا من الحاجة اذ ليس كل احد يهتدى الى وجوه الخصومات وقد صح ان عليا وكل فيها عقيلاً وبعد ما اسن وكل عبد الله بن جعفر، وكذا بايائها واستيفائها الا في الحدود والقصاص فان الوکالة لا تصح باستيفائهما مع غيبة الموكل عن المجلس، لانهما تدرى بالشبهات، وشبهة العفو ثابتة حال غيبة الموكل بل هو الظاهر للنبد الشرعى بخلاف غيبة الشاهد لان الظاهر عدم الرجوع، وبخلاف حالة الحضرة لانتفاء هذه الشبهة، وليس كل احد يحسن الاستيفاء فلو منع عنه ينسد باب الاستيفاء اصلاً، وهذا الذى ذكرناه قول ابى حنيفة، وقال ابو يوسف لا يجوز الوکالة باثبات الحدود والقصاص باقامة الشهود ايضاً، وقول محمد مع ابى حنيفة وقيل مع ابى يوسف، قيل هذا الاختلاف فى غيبته دون حضرته، لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل عند حضوره، فصار كانه متكلم بنفسه له ان التوكيل انابة وشبهة النيابة يتحرز عنها فى هذا الباب كما فى الشهادة على الشهادة وكما فى الاستيفاء ولا بى حنيفة ان الخصومة شرط محض لان الوجوب مضاف الى الجناية والظهور الى الشهادة، فيجوز فيه التوكيل كما فى سائر الحقوق وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب من جانب من عليه الحد والقصاص وكلام ابى حنيفة فيه اظهر، لان الشبهة لا تمنع الدفع غير ان اقرار الوكيل غير مقبول عليه لما فيه من شبهة عدم الامر به.

ترجمہ :- قدر وئی نے فرمایا ہے کہ تمام حقوق میں وکالت بالخصوص جائز ہے (ف یعنی باتیں کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لئے وکیل مقرر کرنا جائز ہے اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے کہ اس کی ضرورت ہے کیونکہ ہر شخص کو معاملات طے کرنے کا سلیقہ نہیں ہوتا ہے (اس لئے وقت آنے پر اپنا معاملہ طے کرنے کیلئے کسی مناسب شخص کو ذمہ دار وکیل بنادیا تھا و قد صح الخ صحیح روایت میں ہے کہ حضرت علیؑ نے اپنا معاملہ طے کرنے کے لئے اپنے بھائی عقیل کو وکیل بنادیا تھا (ف جس کی روایت بیہقی نے کی ہے ت) اور جب عقیلؑ کی عمر کچھ زیادہ ہو گئی تب حضرت علیؑ نے حضرت عبداللہ بن جعفر کو وکیل بنادیا اور یہی حکم تمام حقوق کو ادا کرنے اور حاصل کرنے کا ہے (ف یعنی حقوق کو ادا کرنے یا حاصل کرنے کیلئے وکیل بنانا بھی جائز ہے۔

الافى الحد وداخل سوائے حدود و قصاص کے اسی لئے مقدمات میں مجلس میں وکیل کے ساتھ موکل کا موجود ہونا بھی ضروری ہے اصل موکل کی غیبت میں صرف وکیل سے معاملہ طے نہیں ہو سکتا ہے (ف یعنی اگر قاضی کی مجلس میں موکل موجود نہ ہو تو وکیل کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہ ہوگا) اس کی وجہ یہ ہے کہ حدود و قصاص ایسے معاملات ہیں جو شبہ سے ختم ہو جاتے ہیں (وشبه العفو الخ) اور موکل کی غیر حاضری میں قاتل کو معاف کر کے نکلیں ہو جاتا ہے کہ شاید وہ موجود ہوتا تو معاف کر دیتا) بلکہ شرعاً معاف کرنا ہی مستحب ہوتا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ برخلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ بظاہر گواہ اگرچہ موجود نہیں ہے مگر وہ گواہی سے نہیں پھر رہا ہے (ف کیونکہ ایسے معاملے میں گواہی سے پھر جانا اس کے فاسق ہونے پر دلالت کرتا ہے حالانکہ ایک مسلمان کی شان سے یہ بات خلاف توقع ہے کہ وہ بروقت گواہی دینے سے انکار کر دے۔

وبخلاف حالة الخ: اور بخلاف اس کے جبکہ موکل خود بھی موجود ہو تو قصاص کا حق حاصل کرنے کے لئے دوسرے کو وکیل بنادینا استسنا جائز ہے کیونکہ اس حالت میں اس کے معاف کر دینے کا شبہ بھی نہیں ہوتا ہے اور ہر شخص میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی ہے کہ قصاص کا اپنا حق ثابت کر کے حق وصول کر سکے اس لئے اگر وکالت سے ایسے شخص کو روک دیا جائے تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا (وهذا الذى الخ) یہاں تک جو ہم نے بیان کیا وہ امام ابو حنیفہؒ کا قول تھا (ف اور امام مالک و امام شافعیؒ امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے (ع) اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ حدود و قصاص کو ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا بھی جائز نہیں ہے اور امام محمدؒ کا قول بھی مثل امام ابو حنیفہؒ کا ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام محمدؒ ابو یوسف کے ساتھ ہیں و قیل الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس مجلس میں موجود نہ ہو لیکن اس کی موجودگی میں نہیں ہے کیونکہ موکل کی موجودگی میں وکیل کی جوابات بھی ہوگی وہ اسی موکل ہی کی کہی جائیگی اس لئے اس وقت یہی کہا جائے گا کہ گویا خود موکل ہی نے وہ بات کی جوابات بھی ہوگی وہ اسی موکل ہی کی کہی جائیگی اس لئے اس وقت یہی کہا جائے گا کہ گویا خود موکل ہی نے وہ بات کہی ہے۔

له ان التوکیل الخ: اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی صورت میں کسی کو اپنا وکیل بنانے کا مطلب اپنا قائم مقام مقرر کرنا ہوتا ہے حالانکہ اس مسئلہ میں قائم مقام ہونے کے شبہ سے بھی پرہیز کیا جاتا ہے جیسے کہ گواہی پر گواہی کی صورت میں اور جیسے قصاص حاصل کرنے میں۔ (ف یعنی بدلیت کا شبہ ہونے سے گواہی پر گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے اور معاف کر دینے کے شبہ کی وجہ سے قصاص حاصل کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنانا جائز نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی شبہ کی وجہ سے جائز نہیں ہے و لابی حنیفہؒ الخ: اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ خصومت کرنا اس جگہ صرف شرط محض ہے (قید احترازی نہیں ہے) کیونکہ حد یا قصاص کا واجب ہونا تو جرم ہونے کی طرف منسوب ہوتا ہے (ایک جرم کیا ہے تو اس کا بدلہ ہونا ہی چاہیے البتہ جرم کے ظاہر ہونے کے لئے گواہی کا ہونا ضروری ہے اس بناء پر اس میں بھی دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہونا چاہیے جیسے کہ دوسرے حقوق میں جائز ہے (وعلى هذا الخ) اسی طرح جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے اس کی طرف سے جواب دینے کے لئے وکیل مقرر کرنے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے (ف یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے و کلام ابی حنیفہؒ

الخ: اس بحث میں امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہے کیونکہ اس میں شبہ جواب و نفعہ کو نہیں روکتا ہے صرف اتنی سی بات ہے کہ موکل پر وکیل کا اقرار قابل قبول نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید موکل نے سے یہ حکم نہ دیا ہو۔
توضیح:- وکالت بالخصوصہ کن کن صورتوں میں جائز ہے تفصیل، اقوال، مشائخ، دلائل

وقال ابو حنیفہ لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير رضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او غائبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا، وقال لا يجوز التوكيل بغير رضا الخصم، وهو قول الشافعي، ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم، لهما ان التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضا غيره كالتوكيل بتقاضی الديون، وله ان الجواب مستحق على الخصم ولهذا يستحضره والناس متفاوتون في الخصومة فلو قلنا بلزومه يتضرر به فيتوقف على رضا كالعبد المشترك اذا كاتبه احدهما يتخير الآخر بخلاف المريض والمسافر، لان الجواب غير مستحق عليهما هنالك، ثم كما يلزم التوكيل عنده من المسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقيق الضرورة، ولو كانت المرأة مخبرة لم تجز عاداتها بالبروز وحضور مجلس الحاكم، قال الرازي يلزم التوكيل لانها لو حضرت لا يمكنها ان تنطق بحقها لحياتها فيلزم توكيلها، قال وهذا شيء استحسنته المتأخرون.

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ خصم (فریق ثانی) کی رضامندی کے بغیر خصومات کے لئے وکیل مقرر کرنا جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا اس سے زیادہ فاصلہ پر غائب ہو تو جائز ہے لیکن صاحبین نے فرمایا ہے کہ خصم کی رضامندی کے بغیر بھی وکیل مقرر کرنا جائز ہے امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اور جائز ہونے میں کچھ اختلاف نہیں ہے البتہ لازم ہونے میں اختلاف ہے (لہما ان الخ) صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کسی کو اپنا وکیل مقرر کرنا اپنے ذاتی حق کو استعمال کرنا ہے اس لئے یہ کام دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہو سکتا ہے جیسے کہ اپنا قرض وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنانا بالاتفاق جائز ہے۔

وله ان الجواب الخ: اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ محاصم پر جواب دینا واجب ہے اس لئے ہر ایک فریق دوسرے کو کچھری میں حاضر کرتا ہے اور معاملات و محاصمت میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہے اس وقت اگر ہم یہ کہیں کہ وکالت ہو گئی ہے تو دوسرے کو اس سے نقصان ہو جائے گا اسی لئے وکیل بنانے میں دوسرے کی رضامندی بھی ضروری ہوتی ہے جیسے کہ ایک مشترک غلام کو اگر اس کے شریک مالک نے مکاتب بنادیا تو دوسرے شریک مالک پر بھی اسے مکاتب بنادینا ضروری نہیں ہو جاتا ہے بلکہ اس کا اپنا اختیار باقی ہی رہتا ہے (مذکور حکم تندرست شخص کے حق میں ہے) بخلاف المریض الخ: برخلاف بیمار اور مسافر کے یعنی خصم (مدعی علیہ) بیمار یا مسافر ہو تو اس کی طرف سے کسی کو وکیل بنانا لازم ہو جاتا ہے کیونکہ ایسی حالت میں خود ان دونوں پر جواب دینا واجب نہیں ہوتا ہے (ف مگر صحیح قول یہی ہے کہ اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی اس کی مرضی کے بغیر ہی وکالت قبول کرے عثم کما یلزم الخ: پھر ابو حنیفہ کے نزدیک جس طرح مسافر کی طرف سے توکیل لازم ہوتی ہے اسی طرح اگر وہ سفر کا ارادہ کرے تو لازم آتی ہے کیونکہ یہ بھی خاص مجبوری اور ضرورت ہے (ف لیکن قاضی صرف اس کے سفر کا ارادہ ہونے سے ہی سفر کی تصدیق نہیں کرے گا بلکہ اس کے ساتھیوں سے پوچھے گا، یا اس کے وعدہ کا انتظار کرے گا (القاضی خان) یعنی اگر قاضی کو اس بات کا اطمینان ہو جائے کہ واقعی اس کے سفر کا ارادہ ہے تو اس کی طرف سے دوسرے کی وکالت کو قبول کرے گا: ولو كانت الخ اور اگر کوئی عورت پردہ میں رہنے والی ہو یعنی اس کی عادت باہر نکلنے یا قاضی کی کچھریوں میں جانے کی عادت نہ ہو تو شیخ ابو بکر رازی نے فرمایا ہے کہ اس کے لئے بھی وکیل بنانا لازم ہو گا کیونکہ اگر وہ کچھری میں حاضر کر دی جائے جب بھی وہ شرم کی وجہ سے اس کے منہ سے صحیح الفاظ نہیں نکل سکیں گے اور اپنا مقصد ظاہر بھی نہیں کر سکے گی اس لئے اس پر اپنا وکیل مقرر کرنا

لازم ہو جائے گا، مصنف نے فرمایا اس قول کو متاخرین فقہاء نے پسند کیا ہے۔

توضیح: خصم کی رضامندی کے بغیر خصومات کے لئے وکیل مقرر کرنا، صورت مسئلہ، تفصیل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل

قال. ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف ويلزمه الاحكام، لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد من ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره، ويشترط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده، لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فيشترط ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا لا يعقل او مجنونا كان التوكيل باطلا، واذا وكل الحر العاقل البالغ او الماذون مثلهما جاز، لان الموكل مالك للتصرف والوكيل من اهل العبارة، وان وكل صبيا مجنونا يعقل البيع والشراء او عبدا مجنونا جاز، ولا يتعلق بهما الحقوق وتعلق بموكلهما، لان الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لا يملكه في حق المولى والتوكيل ليس تصرفا في حقه الا انه لا يصح منهما التزام العهدة اما الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فتلزم الموكل وعن ابى يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي او مجنون او مجبور له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ظن ان حقوقه تتعلق بالعقد فاذا ظهر خلافه يتخير كما اذا عثر على عيب.

ترجمہ:- فقہوی نے فرمایا ہے کہ وکالت کی شرطوں میں ایک یہ ہے کہ موکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کا مالک ہو اور اس کا حکم لازم ہو اس لئے کہ وکیل اپنے موکل کی طرف سے تصرف کرنے کا مالک ہوتا ہے اسی لئے یہ ضروری ہوا کہ موکل خود بھی تصرف کرنے کا مالک ہو تاکہ دوسروں کو اس کا مالک بنا سکے اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو معاملات اور عقود کو سمجھتا ہو اور اس کے کرنے کا ارادہ بھی ہو کیونکہ وہ مقصد اور عبارت بیان کرنے میں موکل کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے یہ شرط ہے کہ موکل میں بولنے اور سمجھانے کی صلاحیت ہو یہاں تک کہ اگر موکل ایسا نابالغ بچہ ہو جو اچھے برے کو نہ سمجھتا ہو یا وہ دیوانہ ہو تو اس کو وکیل بنانا باطل ہو گا: واذا وكل المحر: اگر آزاد عاقل بالغ نے یا ایسے غلام نے جسے کاروبار کی اجازت ہو، عبد ماذون نے، اپنے ہی جیسے کو وکیل بنایا تو جائز ہو گا، (ف یعنی آزاد عاقل بالغ نے آزاد عاقل بالغ کو وکیل بنادیا تو جائز ہے اس طرح اگر عبد ماذون نے اپنے ہی جیسے ماذون کو وکیل بنادیا تو بھی جائز ہے اسی طرح اگر ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو وکیل بنایا تو بھی جائز ہو گا کیونکہ موکل تصرف کا مالک ہے اور وکیل کو معاملہ بتانے کی صلاحیت موجود ہے: وان وكل الخ اور اگر موکل نے ایسے بالغ کو وکیل بنایا جو معاملات کو سمجھتا ہو مگر معاملات سے اسے روک دیا گیا ہو اس طرح ایسے مجبور غلام کو جسے کاروبار کرنے سے روک دیا گیا ہو وکیل بنایا تو جائز ہو گا مگر خرید و فروخت اور معاملات کے حقوق ایسے آزاد نابالغ یا غلام مجبور سے متعلق نہیں ہوتے بلکہ انکے موکل سے متعلق ہوتے ہیں۔

لان الصبي الخ: کیونکہ سمجھدار نابالغ کو بھی اپنا مفہوم اور غرض بیان کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ عقلمند نابالغ بچوں کے معاملات اور تصرفات ان کے ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتے ہیں اور غلام اپنے ذالی معاملات میں تصرف کر سکتا ہے اور اسے اس کا اختیار بھی ہوتا ہے البتہ اسے صرف اپنے مولیٰ کے معاملات میں تصرف کا حق نہیں ہوتا ہے اسی لئے اس کا اعتبار بھی نہیں ہوتا ہے (اسی بناء پر اگر وہ غلام اپنے اوپر کسی کے قرضہ کا اقرار کرے تو اس کے مولیٰ کے حق میں اس کا اعتبار نہ ہو گا یعنی مولیٰ ذمہ دار نہ ہو گا لہذا اگر وہ کبھی آزاد ہو جائے تب اسے پکڑنا ہو گا) اور مولیٰ کو وکیل بنانا غلام کے لئے اگرچہ جائز ہے مگر یہ کہ اس کے مولیٰ کے حق میں تصرف کرنا نہیں ہوتا ہے

لیکن اتنی بات ہے غلام اور نابالغ کی طرف سے اپنے اوپر

داری لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، کہ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ نابالغ میں تو اس کی اپنی ذات میں کچھ کو تا ہی اور کی پائی جاتی ہے (یعنی وہ اب تک بالغ نہیں ہوا ہے) اور غلام میں اس وجہ سے کہ وہ اس میں اس کے مولیٰ کا حق متعلق ہوتا ہے اس لئے یہ حقوق موکل کے ذمہ لازم ہوں گے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر مشتری کو بالغ کی حالت معلوم نہ ہو پھر معلوم ہوا کہ وہ نابالغ یا دیوانہ یا ایسا غلام ہو کہ اسے کاروباری اجازت نہ ہو تو مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ معاملہ عقد کرتے وقت اسے یہ خیال تھا کہ اس عقد کے حقوق سب کے سب عاقد سے متعلق ہوں گے لیکن اسکے برخلاف ہوا کہ غیر سے متعلق ہو گئے اس لئے اسے اختیار ہوگا ایسے ہی جیسے کہ اگر بیع عقد کے بعد بیع میں کوئی عیب نظر آجاتا ہے تو اختیار ہوتا ہے۔

توضیح: وکالت کی شرطیں اگر آزاد عاقل بالغ نے عبد ماذون یا اپنے ہی جیسے یا عبد ماذون نے اپنے ہی جیسے کو وکیل بنایا اگر موکل نے کسی عاقل بالغ آزاد مگر مجبور کو یا عبد مجبور کو وکیل بنایا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

قال والعقد الذى يعقده الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه كالبيع والاجارة فحقوقه تتعلق بالوكيل دون الموكل، وقال الشافعى تتعلق بالموكل، لان الحقوق تابعة لحكم التصرف والحكم وهو الملك يتعلق بالموكل فكذا توابعه وصار كالرسول والوكيل فى النكاح، ولنا ان الوكيل هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بالكلام وصحة عبارته لكونه آدميا وكذا حكما لانه يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو كان سفيرا عنه لما استغنى عن ذلك كالرسول واذا كان كذلك كان اصيلا فى الحقوق فيتعلق حقوق العقد به ولهذا قال فى الكتاب يسلم المبيع ويقبض الثمن ويطلب الثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم فى العيب ويخاصم فيه، لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافا عنه اعتبارا للتوكيل السابق كالعبد يتهب ويصطاد ويحتطب هو الصحيح قال وفى مسألة العيب تفصيل نذكره ان شاء الله تعالى.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ وکلا جتنے بھی عقد کرتے ہیں ان کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک ایسا عقد جسے وکیل نے خود اپنی طرف منسوب کیا ہو دوسرے وہ عقد جس کی نسبت اس کے مولیٰ کی طرف کی گئی ہے جس کا بیان اس کے بعد میں آ رہا ہے جیسے بیع اور اجارہ تو اس کے حقوق وکیل سے ہی متعلق ہوتے ہیں اور موکل سے متعلق نہیں ہوتے ہیں (ف مثلاً وکیل نے کہا کہ یہ چیز میں نے فروخت لی ہے تو اس صورت میں اس بیع کو اسکے مشتری ہی کے سپرد کرنا اور کسی دوسرے کے اس پر دعویٰ سے خالی ہونا) کسی کا اس مال پر دعویٰ نہ ہونا وکیل ہی کے ذمہ ہوگا وکالت کے طور پر کوئی چیز خریدی تو اس کی قیمت صحیح پانچ کو آزاد کر دینے کی ذمہ داری وکیل پر ہوگی وقال الشافعى الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایسے سارے حقوق اس کے موکل سے ہی متعلق ہوں گے کیونکہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہونگے اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق موکل سے ہے لہذا جو چیزیں حکم کے تابع ہو گئی وہ بھی موکل سے متعلق ہو گئی، اس وکیل کا حکم اپنی یا پیام رساں اور نکاح کے وکیل جیسا ہے (ف حالانکہ خبر پہنچا۔) اپنی اور نکاح کا وکیل بالاتفاق معاملے کا ذمہ نہیں لیکن زید نے ایک شخص کو

یہ پیغام دے کر بھیجا کہ میں (زید) نے تمہارا گھوڑا سو روپے سے خرید اور ہارنے بھی اسے منظور کر لیا تو اس میں یہ اپنی کسی طرف سے کسی بات کا ذمہ دار نہیں ہوتا ہے جیسے کہ نکاح کا وکیل بعد نکاح بلکہ اس کا موکل ہی ذمہ دار ہوتا ہے۔

ولنا ان الوكيل الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والا حقیقت میں وکیل ہے کیونکہ ایسے معاملات کا تعلق کلام سے

ہوتا ہے اور وکیل کی عبارت کا صحیح ہونا اسلئے نہیں ہے کہ وہ وکیل بنایا گیا ہے بلکہ صرف آدمی ہونے کی وجہ سے اس لئے وہی عاقد اور معاملہ کرنے والا ہو اسی طرح حکما بھی وہی عاقد ہے کیونکہ عاقد کو موکل کی طرف منسوب کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور وکیل موکل کی طرف سے صرف سفیر ہوتا ہے، موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے سفیر میں ہوتی ہے پس ایسی صورت میں اس عقد کے بارے میں وکیل ہی اصل ٹھہرا اس لئے سارے حقوق اسی سے متعلق ہوں گے اس لئے کتاب قدوریؒ میں فرمایا ہے کہ یسلم المبیع الخ کہ اگر بیع کر لیا وکیل ہوا ہو تو وہی اس بیع کو مشتری کے حوالہ کرے گا اور اس کے عوض یعنی ثمن وصول کرے گا اور اگر خریداری کا وکیل بنایا گیا ہو تو اسی وکیل سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا اور بیع پر وہی قبضہ کرے گا اور اگر اس بیع میں کوئی عیب پایا جائے تو وہی اس کے بائع سے اس سلسلہ میں گفتگو کرے گا اور بائع سے خصومت کرے گا کیونکہ یہ ساری باتیں حقوق میں سے ہیں۔

والمالك يثبت الخ اور موکل کو اس چیز کی جو ملکیت حاصل ہوتی ہے وہ وکیل کی نیابت سے حاصل ہوتی ہے پہلے تو وکیل کی بنا پر جیسے اگر غلام نے کوئی بہہ قبول کر لیا کوئی جانور شکار کر کے لایا لکڑیاں جمع کیں اور وہی قول صحیح ہے (ف جیسے کہ غلام نے کسی سے بہہ قبول کیا تو غلام کو نائب سمجھتے ہوئے اس کے مولیٰ کو اس مال موہوب کی ملکیت حاصل ہو جائیگی اسی طرح وکیل کا نائب ہوتے ہوئے

موکل کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے کہ اس کا مولیٰ ہی اس شکار اور ان لکڑیوں کا مالک ہوتا ہے۔
قال وفي مسئلة العيب الخ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ عیب کے مسئلہ میں ایک تفصیل ہے جسے ہم آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیں گے (ف یہ ہے کہ جب وکیل نے بیع میں عیب پایا تو وہ بیع جب تک اس کے قبضہ میں ہو تو اس کو واپس کرنے کا اختیار ہو گا اور جب وہ موکل کے حوالہ اسے کر دیا تو اب موکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا ہے،
توضیح:- وکلاء جتنے عقد کرتے ہیں ان کی قسمیں تفصیل احکام اقوال مشائخ و دلائل

قال وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقه تتعلق بالمؤكل دون الوكيل فلا يطالب وکیل الزوج بالمهر ولا يلزم وکیل المرأة تسليمها، لان الوكيل فيها سفیر محض، الا ترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه كان النكاح له، فصار كالرسول، وهذا لان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانه اسقاط فيتلاشى فلا يتصور صدوره من شخص وثبوت حكمه لغيره، فكان سفيرا، والضرب الثاني من اخواته العتق على مال والكتابة والصلح عن الانكار فاما الصلح الذي هو جار مجرى البيع فهو من الضرب الاول، و الوكيل بالهبة والتصدق والاعارة والايداع والرهن والاقرض سفیر ايضا لان الحكم فيها يثبت بالقبض وانه يلاقى محلا مملوكا للغير فلا يجعل اصيلا، وكذا اذا كان الوكيل من جانب الملتمس وكذا الشركة والمضاربة الا ان التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ عقد جسے وکیل موکل کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے کہ نکاح خلع اور ارادہ کے ساتھ قتل کے معاملے میں صلح کرتا تو اس عقد کے حقوق سب موکل (اصل ذمہ دار) سے متعلق ہوتے ہیں وکیل سے نہیں ہوتے ہیں اسی لئے جو شوہر کی طرف سے وکیل ہو اس سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا ہے نیز عورت کے وکیل پر یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس عورت کو اس کے شوہر تک پہنچا بھی دے، لان الوكيل الخ کیونکہ ان معاملات میں وکیل محض ایک سفیر اور قاصد کے جیسا ہوتا ہے یعنی موکل کی طرف سے صرف بات پہنچانے والا ہوتا ہے، اسی لئے تم دیکھتے ہو کہ وکیل کیلئے

اس بات کے سوا دوسرا چارہ نہیں ہوتا ہے، کہ عقد معاملہ کو موکل ہی کی طرف منسوب کرے

مثلاً اس طرح کہے کہ میرے مول نے تمہارے ساتھ نکاح کیا کیونکہ اگر وہ اس جملہ کو اپنی طرف منسوب کر دے اس طرح سے کہ میں نے تمہارے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح اس وکیل سے ہی ہو جائے گا اور موکل سے نہ ہوگا، الحاصل ان تمام معاملات میں وکیل صرف ایک قاصد اور اپنی ہی ہوا کرتا ہے۔

وہذا الان الخ: اور یہ بات یعنی وکیل کا ایک قاصد کے مانند ہونا اس وجہ سے ہے کہ ان معاملات میں جو حکم ہوتا ہے وہ سبب سے جدا ہونے کے قابل نہیں ہوتا ہے یعنی عقد سے ہی منسلک اور لازم ہوتا کیونکہ جدا ہوتا ہے تو حکم کو ساقط کرنا ہوتا ہے اس لئے اس میں کمزوری آجاتی ہے اس لئے یہ بات ممکن نہیں ہوتی ہے کہ عقد ایک شخص کرے اور اس کا حکم دوسرے کے لئے ثابت ہو، اس لئے یہ وکیل محض ایک سفیر ثابت ہوا (الف الحاصل وکیل کے نائب کی حیثیت سے موکل سے ہی وہ عقد صادر ہوا ہے اور وہ حکم موکل ہی کے لئے ہوا ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ حکم پہلے وکیل کے لئے ثابت ہوا پھر اس کی طرف سے وہ حکم موکل کی طرف منتقل ہو گیا پس وکیل نے سفارت کے طور پر موکل کی بات پہنچا دی اس لئے وہ قاصد کے مانند ہو گیا۔

والضرب الثاني الخ: اور اس دوسری قسم کے قبیل سے یہ مسائل بھی ہیں، نمبر ۱، اپنے غلام کو مال کے عوض آزاد کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا، نمبر ۲، اپنے غلام کو مکتب بنانے کے لئے وکیل بنایا، نمبر ۳، انکار کرنے سے صلح کرنے پر وکیل کیا، یعنی مدعی نے کسی بات کا دعویٰ کیا جس سے مدعی علیہ نے انکار کیا پھر بھی کسی طرح مدعی سے صلح کر لی اور اب یہ بات کہ وہ صلح جو بیع کے قائم مقام ہو تو وہ پہلی قسم سے ہے، اور بہہ کے لئے وکیل مقرر کرنا اس طرح سے کہ مثلاً: کہ تم میرے لئے اس غلام کو زید کو بہہ کر دو اور تصدق یعنی صدقہ کرنے کے لئے وکیل بنانا مثلاً: تم میرے اس غلام کو زید کو صدقہ میں دیدو، یا عاریت پر دینے کے لئے وکیل بنانا مثلاً: تم یہ کتاب زید کو عاریت پر دیدو اور رہن کے لئے یا امانت کے لئے یا قرض کیلئے دو وکیل بنانا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلاں شخص کے پاس رہن رکھو یا امانت کے طور پر رکھ دو یا بطور قرض دیدو تو یہ وکیل بھی صرف سفیر کی حیثیت کا ہوگا، کیونکہ ان مسئلوں میں بھی قبضہ سے ہی حکم ثابت ہوتا ہے مگر قبضہ ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دوسرے کی ملکیت ہے جس سے کسی غیر کا تصرف صحیح نہیں ہوتا ہے اسی لئے ان میں وکیل کو اصل نہیں کہا جاسکتا ہے۔

و کذا اذا كان الخ اسی طرح اگر ان چیزوں کے چاہنے والوں کی طرف سے کوئی وکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہی ہوگا یعنی بہہ یا صدقہ یا عاریت مانگنے والے یا مرہن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی سفیر ہوگا اسی طرح اگر شرکت یا مضاربت کا معاملہ طے کرنے کے لئے وکیل بنایا تو بھی وہ سفیر ہوگا، البتہ قرض لینے کے لئے وکیل بنانا باطل ہے اسی لئے اس پر موکل کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے اس کے برخلاف اگر کسی کو قرض لینے کے لئے کسی کے پاس بھیجا جائے تو وہ صحیح ہوتا ہے (ف مثلاً زید نے کسی کے پاس جا کر کہا کہ بکر نے مجھے تمہارے پاس اس لئے بھیجا کہ تم اسے اتنے روپے قرض دیدو، تو ایسا کرنا صحیح ہوتا ہے اور اگر اس نے قرض دیدیا تو بکر ہی ان کا مالک ہو جائے گا۔

توضیح :- عقد کی دوسری قسم اور اس کی تفصیل، اس دوسری قسم کی دوسری صورتیں اور مثالیں

قال واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه، لانه اجنبي عن العقد وحقوقه، لما ان الحقوق الى العاقد، فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه به ثانيا، لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه، ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين يقع المقاصة، ولو كان له عليهما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل، وبدين الوكيل اذا كان وحده يقع المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد لما انه يملك البراء عنه عندهما ولكنه يضمنه للموكل في الفصلين.

تدویری نے فرمایا ہے کہ اگر وکیل سے کسی نے کوئی چیز خریدی بعد میں اس کے موکل (اصل مالک نے خریدار سے
 ثمن مانگا تو اس خریدار کو اختیار ہوگا کہ اس موکل کو رقم دینے سے انکار کر دے (ف لیکن امام مالک وشافعی و احمد کے نزدیک خریدار
 اسے رقم دینے سے انکار نہیں کر سکتا ہے: لا نه اجنبی الخ کیونکہ یہ موکل اس معاملہ اور اس کے تمام حقوق سے اجنبی ہے اس
 لئے کہ یہ سارے حقوق اصل عقد کرنے والے وکیل کی طرف راجع ہیں: فان دفعہ پھر بھی اگر خریدار نے موکل اصل مالک کو
 اس کی رقم دیدی تو جائز ہوگا (ف یعنی دینے سے رقم ادا ہو جائیگی) اس کے بعد اس کے وکیل کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس خریدار سے
 رقم کا دوبارہ مطالبہ کرے۔

لان نفس الثمن الخ: کیونکہ اس موکل نے جو رقم وصول کی ہے اصل میں اسی کا حق ہے جو اس کے مالک کو مل گیا ہے اور
 مشتری اس لئے کہ جو عقد تھا وہ حاصل ہو گیا وہ یہ کہ موکل کو اس کی رقم مل گئی اور وہ اپنا حق پا چکا ہے: ولہذا لو كان الخ اس لئے
 اگر اس مشتری کا اس موکل پر کچھ قرض پہلے سے باقی ہوا اور چاہے تو اس رقم سے وصول ہو جائے گا: ولو كان له الخ اور اگر
 خریدار کا وکیل اور موکل دونوں پر قرض باقی ہو تو بھی موکل کے قرضہ سے مبادلہ واقع ہو جائے گا وکیل کے قرضہ سے نہیں
 وبدین الوکیل الخ اور اگر صرف وکیل کا قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس سے مبادلہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ ان دونوں
 کے نزدیک وکیل کو اختیار ہے کہ خریدار کو اس کی قیمت سے بری کر دے ولکنہ الخ لیکن بری کر دینے کے بعد دونوں صورتوں
 میں وکیل اپنے موکل کی رقم کا ضامن ہوگا (ف یعنی اگر وکیل نے مشتری سے ثمن معاف کر دیا وکیل کے ذمہ کے قرضہ کا بدلہ
 ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں وکیل پر لازم ہوگا کہ موکل کو اتنی رقم ادا کر دے۔

توضیح:- وکیل کے ذریعہ اپنا مال فروخت کرنے کے بعد براہ راست خریدار سے قیمت
 وصول کرنا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

باب الوکالة بالبیع والشراء

فصل فی الشراء. قال ومن وكل رجلا بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه
 ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الايتمار الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابتع لي ما رأيت لانه فوض الامر
 الى رأيه فاي شيء يشتره يكون ممثلا والاصل فيه ان الجهالة اليسيرة تتحمل في الوكالة كجهالة الوصف
 استحسانا، لان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة، وفي اعتبار هذا الشرط بعض الحرج وهو مدفوع، ثم
 ان كان اللفظ يجمع اجناسا او ما هو في معنى الاجناس لا يصح التوكيل وان بين الثمن، لان بذلك الثمن يوجد
 من كل جنس فلا يدري مراد الأمر لتفاحش الجهالة وان كان جنسا يجمع انواعا لا يصح الا ببيان الثمن او
 النوع لانه بتقدير الثمن يصير النوع معلوما وبذكر النوع تقل الجهالة، فلا يمنع الامتثال، مثاله اذا وكله بشراء
 عبد او جارية لا يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع او الثمن كالتركي او الحبشي او الهندي او السندی او
 المولد جاز، وكذا اذا بين الثمن لما ذكرناه ولو بين النوع او الثمن ولم يبين صفة الجودة والردانة والسطة
 جاز، لانه جهالة مستدركة ومراده من الصفة المذكورة في الكتاب النوع وفي الجامع الصغير من قال لآخر
 اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه
 الارض وفي العرف يطلق على الخيل والحمار والبغل، فقد جمع اجناسا وكذا الثوب لانه يتناول الملبوس من
 الاطلس الى الكساء ولهذا لا يصح تسميته مهرا، وكذا الدار تشمل ما هو في معنى الاجناس لانها تختلف
 اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان فيتعذر الامتثال. قال وان سمي ثمن

الدار و وصف جنس الدار و الثوب جاز، معناه نوعه و کذا اذا سمي نوع الدابة بان قال حمار او نحوه.

ترجمہ :- باب خرید و فروخت کی وکالت کا بیان۔

فصل خرید نے کا بیان۔ قدرتی نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے لئے وکیل مقرر کیا تو ضروری ہے کہ اس چیز کی جنس صفت بیان کرے یا اس کی زیادہ قیمت کی حد اسے بتادے تاکہ جس کام کے لئے اسے وکیل کیا گیا ہے وہ معلوم ہو جائے اور اس حکم کی فرمان برداری لاسکے (ف اگرچہ حضرت عروہ الباری کی حدیث میں رسول اللہ نے صرف جنس اور مقدار ثمن بیان فرمائی ہے اور اس میں صفت کا ذکر نہیں فرمایا ہے اسی لئے استحساناً جائز ہے، اس جگہ صفت سے مراد یہ ہے کہ اسکی نوع بیان کرے مثلاً وہ ترکی یا ہندی وغیرہ ہو، حاصل یہ ہوا کہ وہ جنس و صفت بیان کریں یا جنس اور مقدار ثمن بیان کرے (م ع)۔

الان یو کله الخ: البتہ اگر وکیل کو وکالت عامہ کیا ہو یعنی اسے پورا پورا اور عام اختیار دیدیا ہو تو اس تفصیل کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، یعنی اس طرح کہے کہ جو تمہارے دل میں آئے یا پسند آئے میرے لئے خرید لو (لانه فوض الخ) کیونکہ موکل نے اسکی رائے کے سپرد کر دیا ہے اس لئے وہ جو چیز بھی خریدے گا اس کے حکم کے مطابق ہوگا (والا صل فیہ الخ) اس بحث میں اصل بات یہ ہے کہ وکالت کے مسئلہ میں تھوڑی سی جہالت قابل برداشت ہوتی ہے یعنی اگر کوئی معمولی بات نہ ہو تو وکالت صحیح ہو جاتی ہے جیسے کہ اس میں وصف مجہول ہو یہ استحسان ہے کیونکہ وکیل بنانا گنجائش پر موقوف ہے یعنی وکالت جائز کر کے لوگوں کے لئے سہولت پیدا کر دی گئی ہے کیونکہ وکالت میں اپنے کام میں دوسروں سے مدد حاصل کرنی ہوتی ہے اس وقت اگر وصف بیان کرنے کی شرط لازم کر دی جائے تو اس میں لوگوں کو تنگی اور پریشانی ہو جائیگی حالانکہ شریعت نے ایسی تنگی دور فرمادی ہے (ف لہذا وصف بیان کیے بغیر بھی وکالت جائز ہے۔

ثم ان كان الخ پھر اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جس میں کئی جنس شامل ہوں (جیسے چوپایہ کپڑا) یا ایسی چیزوں کو شامل ہو جو جنس کے معنی میں ہوں جیسے دار و گھر اور رفیق (مطلقاً غلام) تو وکیل بنانا صحیح نہ ہوگا اگرچہ رقم بیان کر دے کیونکہ ان داموں اور رقوں کے بدلے ہر جنس میں سے کوئی چیز پائی جائیگی اور موکل کی اصل مراد معلوم نہ ہوگی کیونکہ اس میں بھرپور جہالت موجود ہے اور اگر ایسی جنس بیان کرے جس کے ماتحت کئی انواع مختلف الاقسام چیزیں پائی جاسکتی ہوں تو یہ وکالت اس وقت صحیح ہوگی جبکہ اس کا ثمن (رقم) یا نوع بیان کر دے کیونکہ اس رقم کے اندازے سے نوع بھی معلوم ہو جائیگی اور نوع بیان کرنے سے جہالت کم ہو جائیگی جس سے حکم پر عمل کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہے گی (مثالہ اذا الخ) اس کی مثال یہ ہے کہ اگر غلام یا باندی کے خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ لفظ غلام یا باندی میں کئی قسمیں شامل ہوتی ہیں اب اگر قسم بھی بیان کر دی مثلاً: ترکی یا حبشی یا ہندی یا سندھی یا جائے پیدائش بیان کر دی تو جائز ہوگا، اس طرح اگر رقم کی حد بیان کر دی تو بھی اوپر ذکر ہوئی دلیل کی بناء پر جائز ہو جائے گا۔

ولو بین النوع الخ: اور اگر نوع کی صفت یا رقم بیان کر دی اور اس کا علیٰ ادنیٰ یا درمیانی درجہ کا ہونا کچھ بیان نہیں کیا تو بھی جائز ہوگا کیونکہ اس کا بیان کرنا ضروری نہ تھا اس لئے اسے معلوم کرنے کی کوشش ایسے کام میں سمجھی جائیگی جو غیر ضروری تھی و مرادہ من الصصفة الخ اور اس کتاب میں جو لفظ صفت مذکور ہے اس سے مراد نوع ہے (وفی الجامع الخ) اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میرے لئے ایک کپڑا یا چوپایہ (جانور) یا مکان خرید لو تو اس جملہ میں چونکہ بہت سی جہالتیں پائی جاتی ہیں اس لئے یہ وکالت ہی باطل ہوگی کیونکہ لفظ دابہ کے حقیقی معنی لغت میں ایسی چیز کو کہتے ہیں جو زمین پر حرکت کر سکتی ہو اور عرف میں گھوڑے گدھے و خیر کو کہتے ہیں اس طرح اس لفظ میں کئی جنسیں پائی جاتی ہیں (و کذا الثوب الخ) یہی حال کپڑے کا ہے کیونکہ وہ اطلس ہے لے کر مکملی تک ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بدن پر ڈالی جائے یا پہنی جائے اسی بناء پر کپڑے کا لفظ کہہ کر مہر میں بیان کرنا صحیح نہیں ہے (ف ایسی صورت میں مہر المثل لازم آتا ہے جبکہ مہر لازم ہو جائے گا (و کذا الدر الخ) اور

اس طرح لفظ دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہے جس میں بہت سی جنسوں کے معنی ہیں کیونکہ مختلف غرض بڑوسیوں کے اعتبار سے آرام کی چیزوں کے خیال محلہ اور شہروں کے لحاظ سے گھروں کا حال مختلف ہوتا ہے اس لئے موکل کے حکم کی تعمیل وکیل کے لئے ممکن نہ ہوگی (ف چنانچہ کچھ محلوں اور علاقوں میں ایک گھر قیمتی ملتا ہے تو اسی قسم کا ایک گھر دوسرے علاقے اور محلہ میں بہت کم قیمت میں بھی مل جاتا ہے اور ایک مکان میں آرام کی چیزوں کے لحاظ سے کم فائدہ کا اور دوسرے گھر میں بہت فائدوں کا بھی ہوتا ہے، الحاصل مکان اپنے اندرونی اور بیرونی سامان اور حالات کے لحاظ سے مختلف قیمتوں کا ہوا کرتا ہے۔

توضیح :- باب خرید و فروخت کی وکالت، فصل خرید نے کا بیان کسی کو اپنے لئے کوئی چیز خریدتے وقت کن باتوں کو بتانا چاہیے؟ کسی کو مطلقاً گھریا جانور یا غلام یا باندی کے الفاظ کہہ کر خریداری کے لئے وکیل بنانا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

جہالتہ مستدرکتہ کہتے ہیں ایسی جہالت کو جو بعد میں معلوم ہو جاسکتی ہے السطۃ بروزن العظنۃ یا العدۃ درمیانہ مصدر مثل وسطۃ وعداء، عدۃ وعطاء، عطاء۔

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر ”موکل نے دار کہہ کر اس کی رقم بھی بیان کر دی اور جنس دار کا وصف مثلاً فلاں محلہ میں ہے اور کپڑے کی رقم تخمینہ کی رقم بھی بیان کر دی تو جائز ہوگا، وصف سے مراد نوع ہے، اسی طرح اگر دابہ کہہ کر اس کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ گدھایا گھوڑا ہے تو جائز ہے۔

قال: ومن دفع الی آخر دراهم وقال اشتر لی بها طعاما فهو علی الحنطۃ ودقیقها استحسانا والقیاس ان یکون علی کل مطعوم اعتبارا للحقیقۃ کما فی الیمین علی الاکل اذ الطعام اسم لما یطعم، وجہ الاستحسان ان العرف املک وهو علی ما ذکرناه اذا ذکر مقرونا بالبیع والشراء ولا عرف فی الاکل فبقی علی الوضع، وقیل ان کثرت الدراهم فعلی الحنطۃ وان قلت فعلی الخبز وان کان فیما بین ذلك فعلی الدقیق. قال: واذا اشتری الوکیل وقبض ثم اطلع علی عیب فله ان یرده بالعیب مادام المبیع فی یدہ لانه من حقوق العقد وهی کلہا الیہ فان سلمہ الی الموکل لم یرده الا باذنه لانه انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ ابطال یدہ الحقیقۃ فلا یتممکن منه الا باذنه ولہذا کان خصما لمن یدعی فی المشتري دعوی کالشفیع وغیرہ قبل التسلیم الی الموکل لا بعدہ.

ترجمہ :- قال: ومن دفع الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کسی کو کچھ درہم دیتے ہوئے یہ کہا کہ تم میرے لئے ان درہموں سے طعام خرید کر لے آؤ تو اس سے اس کی مراد گہوں یا اس کا آٹا سمجھی جائیگی یہ سمجھنا استحساناً ہوگا اس میں قیاس تو یہ تھا کہ ہر ایسی چیز کو کہا جائے جو بلحاظ حقیقت کھائی جاتی ہو جیسے قسم کھانے میں لفظ طعام کہنے سے مراد ایسی چیز لی جاتی ہے جو بطور غذا کھائی جاتی ہے (ف لیکن اس میں قیاس چیز کو استحساناً قبول کیا گیا ہے یعنی مسئلہ وکالت میں طعام بولنے کی صورت میں گہوں یا اس کا آٹا ہی مراد ہوگا، وجہ الاستحسان اس استحسان مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ جو معنی لوگوں کے عرف میں مشہور ہو وہی زیادہ قوی اور رائج ہوتے ہیں اور اس لفظ میں بھی عرف یہی ہے کہ اس سے گہوں یا اس کا آٹا سمجھا جاتا ہے جس صورت میں جبکہ خرید و فروخت کے ساتھ ملا کر بولا جائے اور لفظ کھانے میں کوئی عرف نہیں ہے اس لئے وہ لفظ طعام اپنی اصل وضع پر باقی رہا وقیل ان کثرت الخ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر موکل نے زیادہ سے زیادہ مقدار میں درہم یا رقم دی ہو تو اس سے گہوں کی وکالت مراد ہوگی اور اگر تھوڑی مقدار میں دیئے ہوں تو طعام سے کچی ہوئی روٹی مراد ہوگی اور اگر نہ زیادہ نہ کم بلکہ درمیانی مقدار میں ہوں تب طعام سے آٹا مراد ہوگا) ف: اور ہمارے عرف عام میں طعام سے ایسی چیز سمجھی جاتی ہے جو فی الفور غذا کے طور پر کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتویٰ ہے (ع)۔

قال واذا اشترى الخ قدورئى نے فرمایا ہے کہ اگر وکیل نے اپنے موکل کی بنائی ہوئی چیز خرید کر اپنے قبضہ میں لے لی اس کے بعد اس میں اسے کوئی عیب نظر آیا تو جب تک وہ بیع اس کے قبضہ میں ہے اسے یہ اختیار ہو گا کہ اس بیع کو بائع کے پاس واپس کر دے لانہ من الخ کیونکہ اسکے سارے حقوق وکیل سے ہی متعلق ہے فان سلمه الخ اور اگر اس وکیل نے بیع کو اپنے موکل کے حوالہ کر دیا تو اس موکل کی اجازت کے بغیر وہ واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ وکالت کا حکم اور اس کا اثر ختم ہو چکا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اب نئی اجازت کے بغیر واپس کرنے سے موکل کا حقیقی قبضہ ختم کرنا لازم آتا ہے حالانکہ وکیل کو اس کا اختیار نہیں ہے جب تک کہ خود موکل اس کی اجازت نہ دیدے لہذا وکیل کو صرف اپنے قبضہ میں اپنے تک ہی واپس کرنے کا اختیار ہو گا اسی لئے موکل کو بیع پر رد کرنے سے پہلے اس بیع میں جو شخص شفع وغیرہ کے مانند اگر مدعی ہو تو وکیل اس کا مدعی علیہ ہوتا ہے یعنی وکیل ہی اس کا جواب دہ ہوتا ہے لیکن موکل کے پاس حوالہ کر دینے کے بعد اختیار نہیں رہتا ہے۔

توضیح: اگر موکل نے اپنے وکیل کو داریا ثوب یا دابہ کہہ کر اس کے خریدنے کے لئے رقم دیدی اور اس کی نوع بھی بیان کر دی، اگر کسی کو کچھ روپے دیتے ہوئے اس سے یہ کہا کہ تم طعام خرید کر لے آؤ تو طعام سے کیا چیز مراد لی جائیگی، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

قال ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به دفعا للحاجة على مامر ومراده التوكيل بعقد السلم دون قبول السلم لان ذلك لا يجوز، فان التوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولهذا لا يجوز فان فارق التوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غير قبض ولا يعتبر مفارقة الموكل لانه ليس بعاقده والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو التوكيل فيصح قبضه وان كان لا يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه، بخلاف الرسولين لان الرسالة في العقد لا في القبض وينتقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح.

ترجمہ:- قدورئى نے فرمایا ہے کہ عقد صرف اور عقد سلم کے لئے وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ یہ بھی ایسے اعمال ہیں جنہیں موکل خود بھی کر سکتا ہے س لئے ضرورتاً دوسرے کو بھی اپنا وکیل بنا سکتا ہے اور مراد ہ الخ اس جگہ مصنف کتاب کی مراد یہ ہے کہ عقد سلم کرنے کا معاملہ طے کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ سلم قبول کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ یہ وکیل بنانا نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں وکیل ایسا بیچنے والا ہو گا کہ اس کے ذمہ ادھار ہو اس شرط پر کہ اس کا ثمن دوسرے شخص یعنی موکل کے لئے ہو حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے فان فارق الخ اب اگر عقد صرف یا سلم میں قبضہ سے پہلے وکیل اور اس کے ساتھ معاملہ کرنے والا ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائے گا کیونکہ قبضہ کے بغیر ہی جدائی پائی گئی ولا يعتبر الخ اس مسئلہ میں موکل کے جدا ہونے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ خود عقد نہیں کرتا اور عقد ہونے کی وجہ سے اس شخص کا قبضہ واجب ہوتا ہے جو عقد کرنے والا ہوتا ہے اور موجودہ مسئلہ میں عاقد وکیل ہے اس لئے وکیل کا ہی قبضہ صحیح ہو گا اگرچہ وکیل ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہیں ہوتے ہیں مثلاً نابالغ یا ایسا غلام جسے کاروبار کی اجازت نہ ہو بخلاف الرسولین الخ بخلاف قاصدوں کے کیونکہ قاصد تو صرف عقد سلم یا عقد صرف کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے نیز اس قاصد کا کلام اس کے بھیجنے والے سے متعلق ہوتا ہے اس طرح یعنی بھیجنے والا خود باتیں کر رہا ہے اس لئے اسے عاقد نہیں کہا جاسکتا لہذا قاصد کا قبضہ کرنا اس شخص کی طرح ہوا جو عاقد نہ ہو اس لئے اس کا قبضہ صحیح نہ ہوا

توضیح: عقد صرف اور عقد سلم کرنے یا اسے قبول کرنے کے لئے وکیل مقرر کرنے کا حکم

عقد سلم یا صرف کے وکیل اور موکل اس کے ساتھ معاملہ کرنے والے دونوں ان کے موکل اس پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال: واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل لانه انعقدت بينهما مبادلة حكمية ولهذا اذا اختلفا في الثمن يتخالفان ويرد الموكل بالعيب على الوكيل وقد سلم المشتري للموكل من جهة الوكيل فيرجع عليه ولان الحقوق لما كانت اليه وقد علمه الموكل فيكون راضيا بدفعه من ماله، فان هلك المبيع في يده قبل حبه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبه يصير الموكل قابضا بيده، وله ان يحبه حتى يستوفي الثمن لما بينا انه بمنزلة البائع من الموكل، وقال زفر ليس له ذلك لان الموكل صار قابضا بيده فكانه سلمه اليه فيسقط حق الحبس قلنا هذا مما لا يمكن التحرز عنه فلا يكون راضيا بسقوط حقه في الحبس على ان قبضه موقوف فيقع للموكل ان لم يحبه ولنفسه عند حبه، فان حبه فهلك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف وضمان البيع عند محمد وهو قول ابي حنيفة وضمان الغصب عند زفر لانه منع بغير حق لهما انه بمنزلة البائع منه فكان حبه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه ولا يبي يوسف انه مضمون بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن وهو الرهن بعينه بخلاف المبيع لان البيع ينفسخ بهلاكه وههنا لا ينفسخ اصل العقد، قلنا ينفسخ في حق الموكل والوكيل كما اذا رده الموكل بعيب ورضى الوكيل به.

ترجمہ:- قدرتی نے فرمایا ہے کہ اگر کسی چیز کے خریدنے کے لئے وکیل نے یعنی جس شخص کو کوئی چیز خریدنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے اس نے جیب سے اس کی رقم ادا کر دی پھر بیع اور قبضہ کر لیا تو اسے اس بات کا اختیار ہو گا کہ وہ رقم اپنے موکل سے وصول کر لے (ف) اور اس وقت یہ خیال نہیں کیا جائے گا کہ اس وکیل نے بطور احسان اپنی طرف سے رقم ادا کر دی ہے۔

لانه انعقدت الخ کیونکہ ان دونوں یعنی وکیل اور موکل کے درمیان حکم الین دین کا معاملہ طے پا چکا ہے اسی واسطے اگر وکیل اور موکل کے درمیان اس کی رقم کے بارے میں اختلاف ہو جاتا ہے تو ان دونوں سے اسی طرح قسم لی جاتی ہے جس طرح ایک بائع اور مشتری سے قسم لی جاتی ہے اور اگر بیع میں کوئی عیب نکل آئے تو موکل اس مال کو اپنے وکیل کو پاس واپس کر دیتا ہے اور موجودہ مسئلہ میں وکیل کی طرف سے بیع اس کے موکل کے حوالہ کر دی گئی ہے یہ وکیل اپنی رقم موکل سے واپس مانگ لے گا اور ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب بیع کے سارے حقوق وکیل کے ذمہ تھے اور موکل اس بات کو جانتا تھا اور راضی بھی ہو گیا تھا کہ وکیل اپنی طرف سے پہلے رقم ادا کر دے (ف) اور موکل یہ بات جانتا تھا کہ بیع کے معاملہ کرنے کے بعد ایک خریدار پر یہ لازم آ جاتا ہے کہ مال کی رقم بائع کو ادا کر دے اور یہاں مشتری کا وکیل اس کا ذمہ دار ہے اس لئے موکل اس پر راضی تھا کہ اس کا وکیل اپنی جیب سے رقم پہلے ادا کر دے اب جبکہ وکیل نے اپنے موکل کی رضامندی سے رقم ادا کر کے اس پر احسان کر دیا تو بعد میں یقیناً اپنے موکل سے ادھار رقم واپس مانگ سکتا ہے اور جب تک کہ اس کے موکل سے اس کی اپنی رقم وصول نہ ہو جائے اس وقت تک اس وکیل کو اس بیع کو اپنے پاس روک کر کہ اس کے موکل سے اس کی اپنی رقم وصول نہ ہو جائے اس وقت تک اس وکیل کو اس بیع کو اپنے پاس روک کر رکھنے کا پورا اختیار ہو گا۔

فان هلك الخ اب اگر خریدار ہوا مال وکیل کے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہو جائے حالانکہ اس وکیل نے اپنے موکل کے مطالبہ پر اس مال کو روک کر نہیں رکھا تھا یعنی موکل کو دینے سے انکار نہیں کیا تھا تو وہ مال موکل سے برباد ہونا سمجھا جائے گا اور موکل کے ذمہ سے وکیل کی رقم ساقط نہ ہوگی لان بدہ الخ کیونکہ اس وقت وکیل کا ہاتھ اور اس کا قبضہ اس کے موکل کے ہاتھ

اور قبضہ کے حکم میں ہے اور جب وکیل نے وہ مال اپنے موکل کے حوالے کرنے سے انکار نہیں کیا لہذا وہ موکل اپنے اس وکیل کے قبضہ کے توسط سے اس پر قابض سمجھا جائے گا (ف) اس طرح یہ کہا جائے گا کہ وہ مال موکل ہی کے قبضہ میں برباد ہوا اور اسی موکل کا مال ضائع ہوا لہذا اس کی پوری رقم اس پر لازم آجائے گی اسی طرح وکیل کو یہ اختیار ہو گا کہ جب تک وہ موکل اس مال کی رقم اسے ادا نہ کر دے اس وقت تک وہ کل مال اپنے پاس روک کر رکھے کیونکہ ہم نے یہ بات پہلے بھی بتادی ہے کہ وکیل اب اپنے موکل کے پاس اس مال کو فروخت کرنے والا ہے۔

وقال زفر الخ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ وکیل کو یہ حق نہ ہو گا کہ اس مال کو اپنے پاس روک کر رکھے کیونکہ وکیل کے قبضہ کے توسط سے اس کا موکل اس مال پر پہلے ہی قابض ہو چکا ہے یعنی وکیل نے وہ مال موکل کے حوالہ کر دیا ہے لہذا اب دوبارہ وکیل کو اس مال کو روکے رکھنے کا حق باقی نہ رہا (ف) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے قلنا هذا الخ جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے بچنا ممکن ہی نہیں ہے اس لئے وکیل اپنے روکنے کا حق ختم کرنے پر بھی راضی نہ ہو گا اس کے علاوہ وکیل کا قبضہ ہنوز موقوف ہے اس لئے اگر اس وکیل نے اپنے موکل کو وہ مال دینے سے انکار نہیں کیا اور روک کر نہیں رکھا تب موکل کا ہو جائے گا اور اگر روک کر رکھ لیا تو وہ خود اس کا ہو جائے گا فان حبسہ الخ پس اگر وکیل نے اس مال کو اپنے پاس روک لیا اور اپنے موکل کو نہیں دیا پھر وہ مال اس کے پاس ہی ضائع ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مال (مبیع) رہن رکھے ہوئے مال کی طرح ضمانت میں ہو گا اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع کے لئے رکھے ہوئے مال کی طرح ضمانت میں ہو گا امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک غصب کیے ہوئے مال کی طرح ضمانت میں ہو گا کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک ناقص روکا ہوا مال ہے (ف) جواب یہ ہے کہ اسے روکنے کا حق ہے۔

لہذا انہ الخ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت وکیل ایسا ہے گویا اس نے موکل کو وہ مال فروخت کر دیا ہے اس لئے اس وکیل کو بائع کی حیثیت سے اپنی رقم وصول کرنے کے لئے اپنا مال روکنے کا پورا حق حاصل ہے اس بناء پر اس مال کے ضائع ہو جانے سے اس کی رقم بھی ضائع ہو جائے گی و لابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنا مال روک کر رکھے کی وجہ سے وہ مبیع اب ضمانت میں داخل ہو گئی ہے حالانکہ پہلے ضمانت میں نہ تھی اور رہن رکھنے کے معنی بھی بالکل یہی ہوتے ہیں

بخلاف المبیع الخ بخلاف مبیع کے کہ اس کے ضائع ہونے سے بیع ختم ہو جاتی ہے حالانکہ یہاں اصل عقد فسخ نہیں ہوتا ہے (ف) خلاصہ یہ ہوا کہ جیسے کہ مرہن اپنا قرضہ وصول کرنے کے لئے مال مرہن کو روکتا ہے پھر اس مال کے ضائع ہو جانے پر اس کا وہ قرض ختم یا منہا ہو جاتا ہے اسی طرح اس مسئلہ میں بھی وکیل نے اپنی رقم وصول کرنے کے لئے مبیع کو روکا تو یہ مبیع بھی اس مال مرہن کے مانند ہو گئی اور مبیع کے مانند نہیں ہے کیونکہ اگر بائع نے اپنی رقم وصول کرنے کے لئے بیع کو روک لیا اور وہ ضائع ہو گئی تو اس بائع کا مال ضائع ہو گیا اور عقد بیع ختم ہو گئی مگر یہاں اصل بیع ختم نہیں ہوتی ہے قلنا ینفسخ الخ ہم اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ موکل اور وکیل کے حق میں بیع ختم ہوتی ہے جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے بیع واپس کی اور وکیل راضی ہو گیا۔

توضیح: اگر وکیل نے اپنے موکل کے کہنے کے مطابق اس کی بتائی ہوئی چیز خرید کر اپنے قبضہ میں لے لی تو کیا وہ اپنی لگائی رقم وصول کرنے کے لئے اس مال کو اپنے پاس روک کر رکھ سکتا ہے، پھر اگر اسکے قبضہ میں رہتے ہوئے وہ مال ضائع ہو جائے تو وہ مال وکیل یا موکل میں سے کس کا ضائع ہو گا؟

قال: واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي حنيفة وقالوا يلزمه العشرون بدرهم، وذكر في بعض النسخ قول محمد مع قول ابي حنيفة ومحمد لم يذكر الخلاف في الاصل لابي يوسف انه امره بصرف الدرهم في اللحم وظن ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا، وصار كما اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين، ولا يبي حنيفة انه امره بشراء عشرة ولم يأمره بشراء الزيادة فنقد شراؤها عليه، وشراء العشرة على الموكل بخلاف ما اذا استشهد به لان الزيادة هذه بدل ملك الموكل فتكون له بخلاف ما اذا اشترى ما يساوي عشرين رطلا بدرهم حيث يصير مشتريا لنفسه بالاجماع لان الامر يتناول السمين وهذا مهزول فلم يحصل مقصود الامر.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو یہ کہتے ہوئے اپنا وکیل بنایا کہ تم اس کے عوض دس رطل گوشت خرید کر لا دو، پس اس وکیل نے ایک ہی درہم سے ایسے بیس رطل گوشت خرید کر لایا جو عموماً دس ہی رطل ملا کرتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس بیس سے موکل کے ذمہ دس رطل نصف درہم کے عوض ہو گا اور باقی نصف درہم واپس کرنا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس ایک درہم کے عوض پورے بیس رطل موکل کے ہو جائیگے و ذکر فی الخ بعض نسخوں میں امام محمدؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے لیکن خود امام محمدؒ نے اپنی کتاب الاصل میں یہ اختلاف ذکر نہیں کیا ہے۔

لابی یوسفؒ الخ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے یہ ایک درہم اس وکیل کو دے کر گوشت خریدنے میں خرچ کر دیئے کا حکم دیا ہے اور اپنی سمجھ اور اندازہ کے مطابق یہ کہا کہ دس رطل ہی اس سے گوشت مل سکتا ہے وہ تم خرید لینا مگر وکیل نے جب اس درہم کے عوض بیس رطل خرید لیا تو اس نے موکل کے ساتھ بہتری اور خیر خواہی کا کام کر دیا و صار کما الخ اس کی صورت ایسی ہو جائیگی جیسے وکیل کو اپنا غلام دیتے ہوئے یہ کہا کہ میرے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض بیچ دو مگر اس نے غلام کو دو ہزار میں بیچ دیا (ف تو بالاتفاق ایسا کرنا موکل کے حق میں جائز ہو گا)۔

ولابی حنیفہؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اس کو صرف دس رطل خریدنے کا حکم دیا ہے اور زائد خریدنے کا حکم نہیں دیا ہے اس لئے زائد کی خریداری اسکے ذمہ نہیں بلکہ خود وکیل کے ذمہ ہوگی بخلاف ما الخ بخلاف اس مسئلہ کے جسے امام ابو یوسفؒ نے اپنی گواہی میں پیش کیا ہے (ف کہ اس نے ہزار درہم کے بدلہ بیچنے کا حکم دیا تھا مگر اس نے دو ہزار درہم میں فروخت کر دیا کہ یہ صحیح ہو کر موکل ہی کے ذمہ میں ہوتا ہے) لان الزيادة الخ کیونکہ یہاں جو کچھ زیادہ مال ہے وہ موکل کے ملک کا عوض ہے اسلئے جو زیادتی ہوئی وہ بھی موکل کی ملکیت ہوگی (ف یعنی وہ غلام موکل کا مملوک تھا اس کے بدلہ دو ہزار درہم ملے ہیں اس لئے یہ بھی موکل ہی کے ہوئے یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ وہ گوشت جسے ایک درہم میں بیس رطل خرید ا ہے وہ عام طور پر ایک درہم میں دس ہی رطل ملتا ہے۔

بخلاف ما الخ برخلاف اس کے اگر ایک درہم میں ایسا گوشت خرید ا جو ایک درہم میں بیس رطل ہی ملتا ہے (ف یعنی وہ خراب اور بالکل دبے یا بوڑھے جانور کا ہو تو بالاتفاق اس وقت دس رطل اسی وکیل کا خود اپنی ذات کے لئے خرید ا ہوا کہا جائے گا اور موکل اس کا ذمہ دار نہ ہو گا کیونکہ موکل کے کہنے کا مطلب تو یہ تھا کہ وہ اچھے اور موٹے جانور کا اچھا گوشت لائے جبکہ اس کا لایا ہوا گوشت بالکل ہی خراب اور بد مزہ ہے جس سے اس موکل کا مقصد حاصل نہ ہوا ہے (ف اس طرح وکیل نے اپنے موکل کے حکم کی مخالفت کی)۔

توضیح :- ایک شخص نے اپنے وکیل کو ایک درہم دے کر یہ کہا کہ تم اس کے عوض دس

رطل گوشت لے آؤ مگر وکیل نے اس کے عوض میں رطل گوشت لایا تو اس زیادتی کا مالک کون ہوگا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولو وكله بشراء شيء بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه، لانه يؤدى الى تعزير الامر حيث اعتمد عليه، ولان فيه عزل نفسه ولا يملكه على ما قيل الا بمحض من الموكل، فلو كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن مسمى فاشترى بغير النقود او وكل وكيلا بشرائه فاشترى الثاني وهو غائب يثبت الملك للوكيل الاول في هذه الوجوه، لانه خالف امر الامر فنفذ عليه، ولو اشترى الثاني بحضرة الوكيل الاول نفذ على الموكل الاول لانه حضره رأيه فلم يكن مخالفا قال: وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او يشتريه بمال الموكل، قال: رضى الله عنه هذه المسألة على وجوه، ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر وهو المراد عندى بقوله او يشتريه بمال الموكل دون النقد من ماله، لان فيه تفصيلا وخلافا وهذا بالاجماع وهو مطلق، وان اضاف الى دراهم نفسه كان لنفسه حملا لحاله على ما يحل له شرعا او يفعله عادة اذ الشراء لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعا وعرفا، وان اضاف الى دراهم مطلقة فان نواها للامر فهو للامر، وان نواها لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل. وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد هو للعقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف يحكم النقد فيه لان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين، فيبقى موقوفا فمن اى المالكين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تصادقهما يحتمل النية للامر وفيما قلناه حمل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل بالمسلم في الطعام على هذه الوجوه.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو کوئی متعین چیز خریدنے کا وکیل بنائے تو وہ وکیل اس چیز کو اپنی ذات کے لئے نہیں خرید سکتا ہے کیونکہ اگر اسے اس کی اجازت ہو تو اس موکل کو دھوکا میں رکھنا ہوگا کیونکہ اسے وکیل بنا کر موکل نے اس پر اطمینان کر لیا ہے، اگر وکیل کو خود خریدنا ہو تو اسے چاہئے کہ خود کو اس کی وکالت سے معزول کر لے حالانکہ بعض علماء کے نزدیک از خود معزول ہو جانے کی وکیل کو اجازت نہیں ہے ہاں اگر موکل کو اس بات سے باخبر کر دیا ہو پھر معلوم ہونا چاہیے کہ اگر موکل نے خریداری کے لئے قیمت کی حد مقرر کر دی لیکن وکیل نے اس کے خلاف دوسری جنس خرید لی یا شمن بیان نہیں کیا یا اس وکیل نے قدر رقم دینے کی بجائے کوئی دوسری چیز دے کر وہ چیز خرید لی یا وکیل نے خود نہ خرید کر دوسرے شخص کو اس کام کا وکیل بنا دیا اور اس دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کے غائبانہ میں وہ چیز خرید لی تو ان تمام صورتوں میں وہ چیز پہلے وکیل کی ملکیت ہو گی یعنی موکل کا اس سے تعلق نہ ہوگا کیونکہ اس نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے اس لئے اس خریداری کا حکم پہلے وکیل پر نافذ ہوگا، البتہ اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں خریداری کی ہو تو اس خریداری کا تعلق پہلے موکل سے ہوگا کیونکہ اس صورت میں پہلے وکیل کی رائے بھی پائی گئی اسی بناء پر پہلا وکیل اپنے وکیل کے حکم کا مخالف نہ ہو (الف) اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم کے خلاف کام کرتا ہے تو خرید و فروخت وغیرہ کا جو بھی تصرف ہو اس کا ذمہ دار اسی وکیل کو کہا جاتا ہے موکل سے اس کا تعلق نہیں ہوتا ہے۔

قال: وان وكله الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر موکل نے کسی غیر معین غلام کے خریدنے کے لئے کسی کو اپنا وکیل بنایا اس کے بعد وکیل نے ایک غلام خرید اتو وہ غلام اسی وکیل کا ہوگا البتہ اگر وہ یہ کہے کہ اس کے خریدتے وقت میں نے اپنے موکل

کے لئے خریدنے کی نیت کی تھی، یا وکیل اسی موکل کے مال سے ہی خرید لے (یعنی وہ اس طرح کہے کہ میں نے فلاں شخص کے روپے سے خریداہے تو یہ اسی موکل کا ہوگا۔

قال: الخ مصنف ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے عقد بیع کو موکل کے درہموں کی طرف منسوب کیا ہو تو وہ بیع اسی موکل کی ہو جائیگی، اس جگہ مصنف نے جو فرمایا ہے کہ یا تو بیع موکل کے مال سے خریدی اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہے کہ صرف موکل کے مال کی طرف منسوب کیا اور یہ مراد نہیں ہے کہ واقعہ موکل کے مال سے خرید ابھی گیا ہو، کیونکہ اس صورت میں تفصیل بھی ہے اور اختلاف بھی ہے لیکن اس حکم پر تمام علماء کا اتفاق ہے حالانکہ قدوریؒ میں اسے مطلق رکھا ہے، اور اگر وکیل نے اپنے ذاتی درہموں کی طرف اس کی نسبت کی ہو تو یہ خریداری اس کی اپنی ذات کے لئے ہوگی تاکہ اس کے حال کو ایسی چیز کی طرف منسوب کریں جو اس کے لئے شرعاً بھی حلال ہو اور عادتاً بھی حلال ہو، کیونکہ اپنی ذات کے لئے اس طرح خریدنا کہ خریداری کی نسبت دوسرے شخص کے درہموں کی طرف ہو وہ شرعاً اور عرفاً ہر طرح ناپسندیدہ اور مستنکر یعنی بہت بری حرکت ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ وکیل نے معاملہ کو مطلق درہم کی طرف منسوب کیا ہو تو اس طرح سے کہ میں نے یہ غلام سودرہم میں خرید اگر یہ نہیں کہا کہ اپنے سودرہم یا موکل کے سودرہموں سے خریداہے اس صورت میں اگر اس نے موکل کو دینے کی نیت سے خریداہے، تو یہ غلام موکل کے لئے ہوگا اور اگر اس نے اس غلام کو اپنے پاس رکھنے کی نیت سے خریداہو تو وہ اسی کا ہوگا، کیونکہ ایسی وکالت میں یعنی کسی غیر معین چیز کی خریداری کے لئے وکیل بنایا گیا ہو اس وکیل کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ کسی چیز کو اپنے ہی لئے خریدے یا اپنے موکل کے لئے خرید لے اگر اس صورت میں وکیل و موکل نے ایک دوسرے کو جھٹلایا یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے یہ غلام اپنے لئے خریداہے اور موکل نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے میرے لئے خریداہے تو اس صورت میں بالاتفاق جس درہم سے خرید اگیا ہے اسی کو حکم یعنی فیصلہ کن ٹھہر لیا جائے گا اگر وہ وکیل کے ذاتی درہم سے خرید اگیا ہے تو وکیل کا ہوگا اور اگر موکل کے دیئے ہوئے درہم سے خرید اگیا ہو تو موکل کا ہو جائے گا کیونکہ یہ مال ہی ظاہر ہی طور پر دلیل ہے کہ وہ بیع جس کے لئے تھی اس کے درہم سے خریدی گئی ہے، اور اگر وکیل و موکل دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ خریدتے کے وقت کوئی خاص نیت نہیں تھی مگر غلام کے بارے میں اختلاف باقی ہو اس لئے امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ غلام اس وکیل یعنی معاملہ کرنے والے کا ہوگا، کیونکہ ایسے معاملہ میں ایک قاعدہ یہ ہے کہ ہر شخص جو کوئی کام کرتا ہے سب سے پہلے اپنے ہی لئے کرتا ہے سوائے اس صورت کے کہ وہ خود یہ کہہ دے کہ یہ کام فلاں کے لئے کیا ہے، یہاں ایسی بات نہیں پائی گئی ہے جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ اس نے اپنے موکل کے لئے خریداہے تو اصل قاعدہ کے مطابق یہ کام یعنی غلام کی خریداری خود اسی وکیل کے لئے ہوئی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی جس کے مال سے خرید اگیا ہے اسی کا وہ ہوگا اگرچہ کوئی نیت نہ کی ہو، یعنی اس نقد کو حاکم بنایا جائے گا کیونکہ وکیل نے جو کام مطلق کیا ہے اس میں دو باتوں کا احتمال ہے کہ اپنے ہی لئے کیا ہے یا دوسرے کے لئے اس وقت تک یہ کام موقوف رہا، پس جس شخص کے مال سے اس نے عوض ادا کر دیا ہو تو موقوف کام کو اسی شخص کے لئے کر دیا یعنی اگر اپنے مال سے ادا کیا ہے تو خود اپنے لئے خرید اور اگر موکل کے مال سے عوض دیا ہے تو موکل ہی کے لئے خریداہے، اس میں احتیاط بھی ہے کیونکہ جب ان دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ خریداری کے وقت کوئی نیت نہیں تھی تو اس میں یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ شاید اپنے موکل کے لئے نیت کر لی ہو اور شاید اسی کے درہم سے خرید بھی ہو (بعد میں نیت بدل گئی اور اپنے لئے اسے پسند کر لیا ہو) مال کو حاکم اور فیصلہ بنانے کے بارے میں ہم نے جو کچھ کہا کہ اس میں یہ ایک بات بھی ضروری ہے کہ وکیل کی مالی حیثیت کا بھی خیال رکھنا ضروری ہوگا۔ (کہ شاید موکل کی نیت ہو اگر ایسا ہو کہ موکل کا مال خرچ کر دینے کے بعد اپنی نیت کر لینے سے وکیل غاصب ہو جائے گا اسی لئے اس کی شرط لگائی گئی ہے کہ جس کا مال ہو غلام بھی اسی کا ہوگا اس سے وکیل کے حق میں بھلائی ہوگی) جیسے: کہ اس صورت میں کہ دونوں کے درمیان اختلاف ہونے کی

صورت میں یہی حکم دیا گیا کہ جس کا مال خرچ کیا گیا ہو غلام بھی اسی کا ہوگا، معلوم ہونا چاہیے کہ غلہ کی بیع سلم کرنے میں وکیل مقرر کرنے میں بھی یہی صورتیں ہیں (ف) کیونکہ سلم میں غلہ معین نہیں ہے پس جب وکیل نے بیع سلم کا معاملہ طے کر لیا تو دیکھا جائے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف منسوب کیا ہے یا موکل کے مال کی طرف منسوب کیا ہے یا مطلق رکھا ہے، پھر مال مطلق ہونے کی صورت میں اس کی کچھ نیت تھی یا نہیں، اگر نیت تھی تو اپنے لئے تھی یا موکل کے لئے یا دونوں نے نیت کے بارے میں اختلاف کیا، اور اگر نیت ہونے پر دونوں ہی متفق ہوں تو آخری اختلاف اجتہادی ہے مرع۔

توضیح: اگر کسی نے دوسرے کو کوئی معین یا غیر معین غلام خریدنے کا وکیل بنایا تو کیا وہ اس غلام کو اپنے لئے خرید سکتا ہے کن صورتوں میں ایسا خرید اہو غلام وکیل ہی کے لئے ہونے کا حکم دیا جاتا ہے، اگر وکیل اور موکل کے درمیان خریدے ہوئے غلام کے بارے میں نیت کا اختلاف ہو گیا ہو، غلہ کی بیع سلم کرنے، میں وکیل کرنے میں کتنی صورتیں ہوتی ہیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال: ومن امر رجلا بشراء عبد بالف فقال قد فعلت ومات عندی وقال الأمر اشتريته لنفسك فالقول قول الأمر، فان كان دفع اليه الالف فالقول قول المأمور، لان في الوجه الاول اخبر عما لا يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن على الأمر وهو ينكر والقول للمنكر وفي الوجه الثاني هو امين يريد الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله، ولو كان العبد حيا حين اختلفا ان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور لانه امين وان لم يكن منقودا فكذلك عند ابي يوسف ومحمد، لانه يملك استيناف الشراء، فلا يتهم في الاخبار عند وعند ابي حنيفة القول للأمر لانه موضع تهمة بان اشتراه لنفسه فاذا رأى الصفقة خاسرة الزمها الأمر، بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين فيه فيقبل قوله تبعا لذلك ولا ثمن في يده ههنا، وان كان امره بشراء عبد بعينه ثم اختلفا والعبد حي فالقول للمأمور سواء كان الثمن منقودا او غير منقود، وهذا بالاجماع لانه اخبر عما يملك استينافه ولا تهمة فيه لان الوكيل بشراء شيء بعينه لا يملك شراءه لنفسه بمثل ذلك الثمن في حال غيبته على ما مر بخلاف غير المعين على ما ذكرناه لابي حنيفة.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو ایک ہزار کے عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا، (ف) مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ ایک ہزار درہم سے ایک غلام خرید لو یعنی اس کو اپنا وکیل بنایا اس کے بعد وکیل نے کہا کہ میں نے وہ غلام تمہارے لئے خریدا تھا مگر میرے پاس مر گیا اور موکل نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے اپنے لئے خریدا تھا اس وقت موکل کی بات قبول کی جائیگی، اور اگر موکل نے اس کی رقم اسے واپس دے دی ہو تو وکیل کی بات مانی جائے گی کیونکہ پہلی صورت میں اس نے ایسی بات کہی ہے کہ جس کو اب دوبارہ نہیں کیا جاسکتا ہے یعنی موکل سے رقم واپس لینا حالانکہ موکل اس کا منکر ہے اس قاعدہ کی وجہ سے جو منکر ہو اسی کی بات کا اعتبار ہوتا ہے، اور دوسری صورت میں وکیل امین ہے اور وہ اپنی امانت کی ذمہ داری سے فارغ ہونا چاہتا ہے اس لئے اس کی بات کا اعتبار ہوگا۔

ولو كان العبد النخ: اور اگر ایسی صورت ہو کہ جس وقت دونوں نے ایک دوسرے سے اختلاف کیا تھا اس وقت وہ غلام زندہ تھا اور اس کی رقم دے دی گئی ہو تو وکیل کی بات قبول کی جائیگی، کیونکہ اس صورت میں وہ امین ہے اور اگر رقم ابھی نہ دی گئی ہو تو صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ مستقل طور پر ایک دوسرا غلام خرید سکتا ہے اسی بناء پر اس کی خبر دینے کے سلسلے

غلام کو نہیں لے سکتا کیونکہ اس کے انکار کر دینے سے اس کے اقرار کا رد ہو گیا تھا: قال الان الخ امام محمد نے فرمایا ہے کہ البتہ اگر اقرار کرنے والا خریدار خود اسکے حوالے کر دے تو حوالہ ہو سکتا ہے اس صورت میں یہ حوالہ خریدار کی طرف سے بیع کرنے کا ہو گا اور وہی ذمہ دار ہو گا۔

لانہ صار الخ کیونکہ یہ بیع تعاظمی ہوئی ہے یعنی ہاتھوں ہاتھ لینے کے طور پر خریدی ہوئی جیسے: کسی نے دوسرے کے حکم کے بغیر اس کے لئے کوئی چیز خریدی اور وہ خریدار کے ذمے لازم ہوئی یعنی خریدار کی ہو گئی پھر جس شخص کے لئے خریدی تھی اس کے حوالے کر دی تو یہ ایک نئی بیع ہو گی اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ بیع تعاظمی کی صورت میں اگر فروخت کے طور پر حوالے کیا ہو تو یہ بیع تعاظمی ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ اس کی قیمت اور رقم نہ پائی جائے یہ حکم قیمتی چیز اور معمولی چیز دونوں کے لئے ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں فریق کی طرف سے پورے طور پر رضامندی پائی گئی اور معاملہ بیع میں اسی رضامندی کا اعتبار ہے۔

توضیح: کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم میرے اس غلام کو فلاں شخص کے لئے بیچ دو اور اس نے بیچ دیا بعد میں اس شخص نے آکر اس کے کہنے کی تصدیق کی یا تکذیب کی پھر زید نے کہا کہ میں نے وہ غلام اپنے لئے خریدا ہے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال: ومن امر رجلا بان يشتري له عبدین باعینهما ولم یسم له ثمنا فاشتری له احدھما جاز، لان التوکیل مطلق فیجری علی اطلاقه وقد لا یتفق الجمع بینھما فی البیع الا فیما لا یتغابن الناس فیہ لانہ توکیل بالتشراء وهذا کله بالإجماع ولو امره بان یشریھما بالالف و قیمتھما سواء فعند ابی حنیفۃ ان اشتری احدھما بخمس مائۃ او اقل جاز فان اشتری باکثر لم یلزم الأمر، لانہ قابل الالف بہما و قیمتھما سواء بینھما نصفین دلالة فکان امرأ بشری کل واحد منھما بخمس مائۃ ثم الشراء بها موافقة باقل منها مخالفة الی خیر وبالزیادة الی شر قلت الزیادة او کثرت فلا یجوز الا ان یشری الباقی ببقیۃ الالف قبل ان یختصما استحسانا لان شری الاول قائم وقد حصل غرضه المصرح به وهو تحویل العبدین بالالف وما ثبت الانقسام الا دلالة والصریح بفوقها. وقال ابو یوسف ومحمد ان اشتری احدھما باکثر من نصف الالف بما یتغابن الناس فیہ وقد بقی من الالف ما یشری بمثلہ الباقی جاز، لان التوکیل مطلق لکنہ یتقید بالمتعارف وهو فیما قلنا ولكن لا بد ان یبقی من الالف باقیۃ یشری بمثلھا الباقی لیمکنہ تحویل غرض الأمر.

ترجمہ:- امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے، کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو یہ حکم دیا کہ ان متعین دو غلاموں کو میرے لئے خرید کر لے او مگر ان میں سے ایک کا بھی ثمن بیان نہیں کیا تب توکیل نے ان دونوں میں سے ایک غلام خرید لیا تو یہ خریدنا جائز ہو گا کیونکہ یہ وکالت مطلق ہے (اس سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ خریدار جس طرح چاہے یعنی دونوں کو ایک ساتھ خریدے یا علیحدہ علیحدہ خریدے) لہذا اس کی وکالت اپنے حال پر یعنی مطلق جاری ہو گی اور اس وجہ سے بھی کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ خریدنا ممکن نہیں ہوتا ہے، (ف: اس لئے وکیل کے لئے یہ جائز ہو گا کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ خریدے)۔

الا فیما لا یتغابن الخ سوائے اس صورت کے کہ اس میں اتنا گھٹا کیا گیا ہو جو عموماً قابل برداشت نہ ہو (ف: تو جائز نہ ہو گا مثلاً ایک غلام کی عام قیمت دو سو روپے سے ڈھائی سو روپے تک ہو اور وکیل اسے ساڑھے تین سو میں خرید لے اور قبضہ اس میں ہے کہ ہر دس روپے میں ایک روپے کے حساب سے زیادتی بھی اس غبن فاحش میں شمار ہو گی، حاصل یہ ہوا کہ غبن فاحش زبردست خسارہ کو سودا کرنا اس کے لئے جائز نہ ہو گا کیونکہ یہ خریدنے کے لئے وکالت ہے (ف: اس کے معنی بالا اتفاق یہی ہیں کہ اتنے دام سے خریدے جو عام اندازہ کے اندر ہو اور جو اس سے زیادہ دام سے خریدے گا وہ خسارہ فاحش کہلائے گا، اس لئے وہ مَوَکَل کے ذمہ

لازم نہ ہوگا، یہ مسائل بالاتفاق ہیں، (ف: اس میں امام اعظمؒ یا صاحبینؒ میں سے کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے، اب اگر وکیل نے بتائے ہوئے دونوں غلاموں کو عام بازاری قیمت پر خرید لیا تو بالاتفاق جائز ہوگا اور اگر بتائی ہوئی قیمت مثلاً: ہزار روپے تو اس سے زیادتی جائز نہ ہوگی، ہاں اگر بیچنے کے لئے کسی کو وکیل بتایا اور اس نے بہت زیادہ قیمت مثلاً: ایک ہزار کی بجائے دو ہزار میں بیچ دیا تو بھی جائز ہوگا۔

ولو امره الخ اور اگر وکیل سے ایسے دو غلاموں کے بارے میں کہا جن کی بازاری قیمت برابر ہے کہ ان دونوں کو ایک ہزار کے عوض خرید لو (ف: مثلاً دونوں میں سے ہر ایک کی بازاری قیمت چھ سو روپے ہے پھر بھی اس موکل نے دونوں کی مجموعی قیمت ایک ہزار بتائی پس اس صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو پانچ سو یا اس سے کم میں خرید لیا تو جائز ہوگا اور اگر پانچ سو سے زیادہ کے عوض خرید لیا تو موکل اس کا ذمہ دار نہ ہوگا (ف: یعنی اگر چاہے تو اسے قبول کرے اور نہ چاہنے کی صورت میں انکار کر دے اور وکیل کے ذمہ ڈال دے۔

لانه قابل الخ کیونکہ اس موکل نے دونوں کے مقابلے میں ایک ہزار روپے بتائے تھے اور دونوں کی بازاری قیمت برابر ہے اس لئے ہزار دونوں میں برابر تقسیم ہوں گے گویا اس نے ہر ایک غلام کو صرف پانچ سو روپے کے عوض خریدنے کا حکم دیا ہے اس لئے ہر ایک کو پانچ پانچ سو کے عوض خریدنے سے ہی اسکے حکم کی موافقت ہوگی لیکن ان سے بھی کم میں خریدنے سے اگرچہ اس موکل کے حکم کے مخالفت ہوتی ہے پھر بھی اس کے حق میں بہتری ہے (ف: اس لئے یہ بھی جائز ہوگا کیونکہ اگرچہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے مگر اس سے اس کا فائدہ ہی ہوا ہے اور ایسی مخالفت بھی جائز ہوتی ہے و با لزیادة الخ اور پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدنے سے موکل کی مخالفت ہوگی اور اس کے لئے نقصان دہ بھی ہے خواہ وہ زیادتی تھوڑی ہو یا بہت زیادہ ہو ہر صورت میں ایسی زیادتی کے ساتھ اسکی مخالفت جائز نہ ہوگی البتہ اس صورت میں زیادتی ہوگی جبکہ زیادتی کے بعد باقی بچے ہوئے سے وہ دوسرے غلام بھی خریدے اس سے پہلے کہ ان دونوں موکل اور وکیل کے درمیان اختلاف پیدا ہو چکا ہو (ف: کیونکہ پہلے غلام کو پانچ سو روپے سے زیادہ کے عوض خریدنے کا معاملہ ابھی تک موجود ہے یعنی ان میں جھگڑا نہیں ہو رہا اس لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے لان شمری الخ کیونکہ پہلے غلام کے خریدنے کا معاملہ ابھی تک ختم نہیں ہوا ہے بلکہ باقی ہے اور موکل نے جو اپنی غرض صراحت کے ساتھ بیان کی تھی کہ ایک ہی ہزار میں دونوں کو خرید لو وہ بھی حاصل ہو گئی، (ف: یعنی اس نے کھل کر یہ بات کہہ دی تھی کہ ایک ہزار ہی میں دونوں غلام خرید لو مگر ہر ایک کی قیمت کی تصریح کر کے پانچ پانچ سو نہیں کہی تھی، البتہ ان دونوں کے درمیان رقم تقسیم کرنے کی وجہ سے فی کس پانچ سو کی رقم ثابت ہوئی۔

والصريح الخ اور صریح کا حکم دلالت سے زیادہ واضح اور ثابت ہوتا ہے، (ف: اس بناء پر پہلے غلام کو پانچ سو سے زیادہ قیمت خریدنے سے بھی کوئی نقصان نہ ہوگا، حاصل یہ ہوا کہ اسی موکل نے اپنے کلام میں یہ تصریح کر دی کہ مراد یہ ہے کہ دونوں غلام جس طور بھی ہو زیادہ سے زیادہ ایک ہزار میں میرے لئے خرید لو اور وکیل نے بھی اسی کے مطابق کر دکھایا یعنی دونوں غلام اسے ایک ہی ہزار میں مل گئے، اور موکل کے کلام سے دلالت یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نے ہر غلام کے عوض پانچ سو روپے مقرر کئے ہیں لیکن صریح کلام سے چونکہ مراد معلوم ہوئی وہ حاصل ہو گئی اس لئے دلالت کا اعتبار نہیں رہا کیونکہ دلالت کے مقابلے میں صریح کا حکم زیادہ واضح ہوتا ہے۔

وقال: ابو یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ و محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے ایک غلام کو پانچ سو سے اتنے زیادہ روپے سے خرید لیا کہ اس کی زیادتی کو عوام قبول کر لیتے ہیں یعنی اعذارہ کرنے والے لوگوں میں سے کسی کے خیال میں یہ مقدار بھی ہو سکتی ہے لیکن اس کے خریدنے کے بعد بھی اتنے روپے باقی رہ جائیں کہ ان سے دوسرے غلام بھی خرید اجا سکتا ہو تو اس وکیل کا خریدنا جائز

ہوگا، (ف یعنی وکیل نے پہلے جس غلام کو خرید ا ہے اس کی خریداری بھی اس صورت میں جائز ہوگی کہ اس نے مقررہ قیمت (پانچ سو) سے اتنے زائد روپے دئے ہوں جو عموماً دیدئے جاتے ہوں اس کے بعد بچے ہوئے روپے جتنے بھی ہوں ان سے دوسرا غلام بھی مل سکتا ہو: لان التوکیل الخ کیونکہ اسے وکیل بناتے وقت مطلق کہا گیا ہے لیکن عام رواج کے مطابق اسے مقید بھی کر دیا جائے گا، اور اس رواج کے مطابق وکیل بنانے کی وہی صورت ہوتی ہے جو ہم نے ابھی بتادی ہے یعنی خریدنے میں اگر کچھ نقصان بھی ہو تو صرف اتنا جسے لوگ برداشت کر لیتے ہوں لیکن اس کے ساتھ اس شرط کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ باقی رقم اتنی رہ گئی ہو جس سے دوسرا غلام خریدنا ممکن بھی ہو تاکہ موکل کا اصل مقصد حاصل ہو سکے۔

توضیح: اگر ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ تم ان دونوں متعین غلاموں کو میرے لئے خرید کر لے آؤ مگر کسی کی بھی قیمت متعین نہیں کی، لیکن اس وکیل نے ان دو میں سے صرف ایک کو خرید اعام قیمت یا غبن فاحش کے ساتھ، اگر وکیل نے موکل کے مال کو غبن فاحش کیساتھ فروخت کیا اگر ایسے دو غلاموں کے بارے میں جو قیمت میں برابر ہوں کہ تم ان دونوں کو میرے لئے ایک ہزار میں خرید لو اور وکیل نے صرف ایک کو پانچ سو یا اس سے کم یا اس سے زیادہ میں خرید لیا۔

قال: ومن له على آخر الف درهم فامر به بان يشتري بها هذا العبد فاشتره جاز، لان في تعيين المبيع تعيين البائع ولو عين البائع يجوز على ما ذكره ان شاء الله تعالى. وان امره ان يشتري بها عبداً بغير عينه فاشتره فمات في يده قبل ان يقبضه الأمر مات من مال المشتري، وان قبضه الأمر فهو له، وهذا عند ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقالوا هو لازم للأمر اذا قبضه المأمور وعلى هذا امره ان يسلم ما عليه او يصرف ما عليه لهما ان الدراهم والدنانير لا تتعینان في المعاوضات دینا كانت او عینا، الا ترى انه لو تبایعا عبداً بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد، فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء، فيصح التوكيل ويلزم الأمر لان يد الوكيل كیده، ولا بى حنیفة رضى الله عنه انها تعین في الوكالات الا ترى انه لو قيد الوكالة بالعين منها او بالدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين بطلت الوكالة، فاذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير ان يملكه قبضه وذلك لا يجوز، كما اذا اشترى بدين على غير المشتري، او يكون امرا بصرف ما لا يملكه الا بالقبض قبله وذلك باطل كما اذا قال اعطى مالي عليك من شئت بخلاف ما اذا عين البائع لانه يصير وكيلا عنه في القبض ثم يملكه، وبخلاف ما اذا امره بالتصدق لانه جعل المال لله تعالى وهو معلوم واذا لم يصح التوكيل نفذ الشرى على المأمور فيهلك من ماله الا اذا قبضه الأمر منه لان عقاد البيع تعاطيا.

ترجمہ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے باقی ہوں اسے یہ حکم دیا کہ تم ان باقی روپوں سے اس غلام کو خریدو چنانچہ اس نے اس غلام کو خرید لیا تو یہ جائز ہوگا کیونکہ بیع (غلام) کو معین کر دینے سے لایحالیہ اس کا بائع (مالک) بھی متعین ہو جاتا ہے اس طرح اگر بائع کو متعین کر دیں تو دوکالت جائز ہوگی یہاں بھی دوکالت جائز ہوگی چنانچہ بائع کے معین کرنے کے مسئلہ کو انشاء اللہ تعالیٰ بعد میں بیان کریں گے، وان امره ان يشتري الخ اور اگر قرض دار کو یہ حکم دیا کہ اس قرضہ کے عوض کوئی بھی غلام خرید کر لے آؤ چنانچہ وہ غلام خرید کر لایا مگر موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے اسی قرض دار وکیل کے پاس وہ مر گیا تو قرض دار کا مال یعنی غلام ضائع ہوگا اور اگر قرض خواہ یعنی موکل نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو وہ مال موکل کا ضائع

ہو ایہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر قرض دار وکیل نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو غلام موکل کے لئے لازم ہوگا یعنی اس کا مال ضائع ہوگا۔

وعلیٰ هذا الخ اس طرح اگر موکل نے قرض دار کو یہ حکم دیا کہ میرا جو کچھ تم پر باقی ہے اس سے بیع سلم کر لو یا بیع صرف قرار دے دو، (ف: مثلاً یہ کہا کہ میرا جو کچھ تم پر باقی ہے، اس سے دس من گیہوں کے سلم کا معاملہ کر لو یا ان روپے کی اشرفیاں خرید کر عقد صرف کر لو کہ مگر جس سے سلم یا صرف کا معاملہ کیا جائے اسے معین نہیں کیا، اور اگر اسے معین کر دیا تو بالاتفاق جائز ہو گا لہذا ان الخ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ درہم و دینار آپس کے لین دین میں متعین نہیں ہوتے ہیں خواہ وہ عین ہو یا دین ہو، کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصوں نے ایک معین مال کو قرضہ کے عوض بیچا یعنی ایک شخص نے قرض دار بن کر اپنے معین مال کو قرض خواہ کے ہاتھ میں قرضہ کے عوض بیچ دیا پھر دونوں نے سنجیدگی اور سچائی کیساتھ یہ کہا کہ قرضہ تو کچھ بھی نہیں تھا تو اس سے وہ عقد باطل نہیں ہوگا اس مثال سے یہ معلوم ہوا کہ معاملے کو مطلق رکھنا اور مقید کرنا دونوں برابر ہونگے یعنی چاہے قرض کے عوض کے خریدنے کا وکیل بنائے چاہے مطلقاً خریدنے کا وکیل بنائے دونوں صورتوں میں حکم برابر ہے اس لئے وکیل بنانا صحیح ہوگا اسی بناء پر جو کچھ وکیل نے خرید اداہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا، کیونکہ وکیل کا قبضہ موکل کے قبضہ کے حکم میں ہے۔

ولابی حنیفہ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکالتوں کے مسئلہ میں درہم و دینار کے قبضے کے بعد متعین ہو جاتے ہیں کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اس میں نقد میں سے متعین کے ساتھ وکالت کو خاص کر دیا یا دین یعنی قرضہ کے ساتھ وکالت خاص کی پھر یہ نقد یعنی یہ متعین مال ضائع ہو گیا یا قرضہ ختم ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہے پس جب نقد متعین ہو گئے تو اس مسئلے میں یا تو یہ بات ہوگی کہ جس پر قرضہ نہیں ہے اس کو قرضہ کا مالک بنایا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے جیسے: کہ ایسے قرضہ کے بدلے مال خرید اداہ یا بیع پر لازم نہیں ہے یعنی جیسے: زید کا بکر پر قرضہ ہو اور زید نے اس قرضہ کے بدلے خالد سے کوئی چیز خریدی تو یہ جائز نہیں ہوگا یا یہ ایسا معاملہ ہوگا کہ اس نے ایسے مال کے خرچ کرنے کا حکم دیا ہے کہ جس کا مالک خود نہیں ہے، مگر اس صورت میں حکم سے پہلے قبضہ کر لے حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہو اور یہ بات بالکل غلط ہے جیسے: کسی شخص سے کہا کہ تم جس کو چاہو میرا مال دے دو، بخلاف ما الخ بخلاف اس کے جب موکل نے بائع کو معین کر لیا یعنی کہہ دیا کہ خاص فلاں شخص کو دیدو تو موکل ضامن نہ ہوگا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا پھر اپنے واسطے اس کی ملکیت حاصل کرے گا۔

و بخلاف ما الخ برخلاف اس کے اگر موکل نے قرض دار کو اس مال کے صدقہ کرنے کا حکم دیا اس واسطے کہ اس نے مال کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کر دیا اور یہ بات معلوم ہے لیکن جب یہ ثابت ہوا کہ وکیل بنانا صحیح نہیں ہے تو اس کے ذمے باقی رہے گا اس لئے جب ضائع ہو گیا تو اسی کا مال ضائع ہوا بخلاف اس کے کہ جب موکل نے قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل ہی کا مال ہے کیونکہ وکیل اور موکل کے درمیان بجا طعی کے طریقے سے ہاتھوں ہاتھ بیع منعقد ہو گئی۔

توضیح: اگر زید کے بکر پر ہزار روپے باقی ہوں اور وہ بکر سے کہے کہ تم ان روپے سے اس متعین غلام یا کسی بھی غیر متعین غلام کو میرے لئے خرید دو، چنانچہ اس نے خرید دیا مگر موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی وکیل کے پاس مر گیا یا زید نے بکر سے کہا کہ میرا جو کچھ تم پر باقی ہے اس سے بیع سلم یا بیع صرف کا معاملہ کر لو، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن دفع الی آخر القا وامره ان یشتري بها جاریة فاشترها فقال الامر اشتریتها بخمس مائة وقال

المأمور اشتريتها بالف فالقول قول المأمور، ومراده اذا كانت تساوى الفا لانه امين فيه وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة والامر يدعى عليه ضمان خمسمائة وهو ينكر فان كانت تساوى خمسمائة فالقول قول الأمر لانه خالف حيث اشترى جارية تساوى خمسمائة والأمر تناول ما يساوى الفا فيضمن. قال: وان لم يكن دفع اليه الالف فالقول قول الأمر اما اذا كانت قيمتها خمسمائة فللمخالفة، وان كانت قيمتها الفا، فمعناه انهما يتحالفان لان الموكل والوكيل فى هذا ينزلان بمنزلة البائع والمشتري وقد وقع الاختلاف فى الثمن وموجبه التحالف ثم يفسخ العقد الذى جرى بينهما فيلزم الجارية المأمور.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ اگر زید نے بکر کو ہزار روپے دے کر کہا کہ تم ان روپے سے میرے لئے ایک باندی خرید دو چنانچہ اس نے ایک باندی خریدی، بعد میں زید نے اس سے کہا کہ تم نے تو اسے صرف پانچ سو سے خریدا ہے اور بکر نے کہا کہ میں نے اسے پورے ہزار سے خریدا ہے اس صورت میں وکیل یعنی بکر کی بات قبول کی جائیگی و مرادہ الخ اس کلام میں امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ وہ باندی ہزار روپے کی قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اس بارے میں امین ہے اور وہ اپنی امانت کی ذمہ داری سے نکل جانے کا دعویٰ کرتا ہے (یعنی اس کا دعویٰ یہ ہے کہ پورے طور پر اپنی امانت داری کا حق ادا کر رہا ہے) جبکہ موکل یہ کہتا ہے کہ تم نے صرف پانچ سو خرچ کئے ہیں اس لئے باقی پانچ سو روپے کے تم ذمہ دار ہو لیکن وکیل اس کا منکر ہے (ف اس لئے منکر کا قول قبول ہوگا۔

فان كان الخ: اور اگر وہ باندی بازاری قیمت کے لحاظ سے صرف پانچ سو روپے کی ہو تو موکل کی بات قبول ہوگی کیونکہ وکیل نے اپنے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے اس طرح سے کہ اس نے ہزار روپے کی قیمت کی باندی کا حکم دیا ہے مگر وہ تو پانچ سو روپے کی تھی اسلئے وکیل ضامن ہوگا، قال وان لم يكن الخ: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں موکل نے وکیل کو ہزار روپے نقد نہ دیے ہوں تو بہر حال موکل کا قول قبول ہوگا (ف امام مالک و احمد و شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

اما اذا كانت الخ: اور اس صورت میں جبکہ باندی کی قیمت صرف پانچ سو روپے ہو تو وکیل کے ذمہ اس کی قیمت اس لئے لازم ہوگی کہ اس نے اپنے موکل کی بات کی مخالفت کی ہے اور جس صورت میں اس کی قیمت پورے ہزار روپے ہو اس میں بھی موکل کی بات ماننے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان دونوں وکیل و موکل سے قسم لی جائیگی کیونکہ اس صورت میں یہ دونوں بائع اور مشتری کے حکم میں ہیں اور اصل قیمت کے درمیان دونوں میں اختلاف ہو رہا ہے ایسی صورت میں حکم یہی ہوتا ہے کہ دونوں آدمیوں سے قسم لی جائیگی، اگر دونوں اپنی اپنی بات کے مطابق قسم کھالیں تو اس عقد کو فسخ کر دیا جائے گا جو ان دونوں کے درمیان ہو کر اختلاف کا سبب بن گیا، پس ایسا کرنے کے بعد وہ باندی اسی وکیل کے ذمہ لازم کر دی جائیگی (ف ان دونوں کے درمیان ان کے دعوؤں کے مطابق قسم لی جائیگی اور جو قسم کھانے سے انکار کر دے گا اس پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اگر دونوں ہی نے قسم بھی کھالی تو اس عقد کو فسخ کر دیا جائیگا۔

توضیح :- اگر زید نے بکر کو ہزار روپے دے کر اس کو ایک باندی خریدنے کے لئے وکیل بنایا

اور اس نے ایک باندی خرید بھی لی بعد میں دونوں کے درمیان قیمت کے بارے میں

اختلاف ہو گیا، مثلاً: موکل نے کہا کہ وہ تو صرف پانچ سو کی ہے اور وکیل نے کہا کہ پورے

ہزار روپے کی ہے، تفصیل مسائل، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولو امره ان يشتري له هذا العبد ولم يسم له ثمنًا فاشتراه فقال الأمر اشتريته بخمسمائة وقال المأمور بالف وصدق البائع المأمور، فالقول قول المأمور مع يمينه، قيل لا تحالف ههنا لانه ارتفع الخلاف بتصدق

البائع اذ هو حاضر وفي المسألة الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف وقيل يتحالفان لما ذكرنا، وقد ذكر معظم يمين التحالف وهو يمين البائع والبائع بعد استيفاء الثمن اجنبى عنهما وقبله اجنبى عن الموكل اذ لم يجر بينهما بيع، فلا يصدق عليه فبقى الخلاف وهذا قول الامام ابى منصور، وهو اظهر، والله اعلم بالصواب.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ تم میرے لئے اس غلام کو خرید لو اور اس کی قیمت کے بارے میں کوئی تذکرہ نہیں کیا اس کے بعد وکیل نے اسے خرید لیا تب موکل نے کہا کہ تم نے اسے پانچ سو روپے سے خرید لیا ہے، اور اس وکیل نے کہا کہ میں نے ہزار روپے سے خرید لیا ہے (ف اس کے بعد خود بائع سے پوچھا گیا) اور بائع نے وکیل کی بات کی تصدیق کر دی تو اسی وکیل کی بات مانی جائیگی مگر اس سے قسم بھی لی جائیگی۔

وقيل لا تحالف الخ: لیکن کچھ مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں ان لوگوں سے قسم نہیں لی جائیگی کیونکہ بائع کی تصدیق کر دینے کے بعد ان کا اختلاف ختم ہو گیا اس لئے کہ بائع خود موجود ہے اور اس سے پہلے کے مسئلے میں وہ غالب تھا، اس لئے اس مسئلہ میں ان کے اختلاف کا اعتبار کیا گیا اور بعض مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ یہاں بھی ان دونوں سے قسم لی جائیگی گذشتہ مسئلہ میں بیان کی ہوئی دلیل کے مطابق (ف یعنی وکیل اور موکل اس مسئلہ میں ایسے بائع اور مشتری کے حکم میں ہیں جن کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف ہو گیا، اس لئے ان دونوں سے قسم لی جاتی ہے، اب اگر یہ کہا جائے کہ ان دونوں سے قسم لینے کا حکم ہو تو امام محمدؒ خود ہی اپنی کتاب میں اسے ذکر فرمادیجئے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مکمل ہوئی بات تھی کہ اسی لئے ذکر نہیں فرمایا۔

وقد ذكر الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ قسم کھلانے کے معاملہ میں سب سے بڑی اور اہم قسم بائع کی ہے کیونکہ اپنے مال کا عوض پالینے کے بعد بائع ان دونوں کے لئے اجنبی ہو جاتا ہے یعنی موکل اور وکیل کیونکہ موکل اور بائع کے درمیان نہ کوئی معاملہ ہو اور نہ گفتگو ہوئی اس لئے اس موکل کے قول کی بائع سے تصدیق نہیں ہو سکتی ہے، نتیجہ وکیل اور موکل کے درمیان قیمت کے بارے میں جب سابق اختلاف باقی رہیگا، یہ قول امام ابو منصور ماتریدیؒ کا ہے اور یہی قول اظہر ہے (ف مگر قاضی خان نے کہا ہے کہ پہلا قول یعنی ابو جعفرؒ کا قول اصح ہے اور کافی میں کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، (غ)۔

توضیح :- اگر موکل نے اپنے وکیل سے کہا کہ تم اس متعین غلام کو میرے لئے خرید دو اور اس کی قیمت کے بارے میں کوئی تذکرہ نہیں کیا، مگر اس کی خریداری کے بعد وکیل اور موکل کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف ہو گیا، پھر بائع سے سوال کرنے پر اس نے وکیل کی بات کی تائید کی، تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

فصل فی التوکیل بشراء نفس العبد

قال. واذا قال العبد لرجل اشتر لي نفسي من مولاي بالف ودفعها اليه فان قال الرجل للمولى اشترته لنفسه فباعه على هذا فهو حر والولاء للمولى، لان بيع نفس العبد منه اعتاق وشراء العبد نفسه قبول الاعتاق ببدل والمامور سفير عنه اذ يرجع عليه الحقوق فصار كانه اشترى بنفسه واذا كان اعتاقا اعقب الولاء وان لم يبين للمولى فهو عبد للمشتري، لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل بها اذا لم يبين فيحافظ عليها بخلاف شري العبد نفسه لان المجاز فيه متعين، واذا كان معاوضة ثبت الملك له والالف للمولى، لانه كسب عبده وعلى المشتري الف مثله ثمنا للعبد فانه في ذمته حيث لم يصح الاداء، بخلاف الوكيل بشري العبد من غيره حيث لا يشترط بيانه لان العقدین هنالك على نمط واحد وفي الحالين المطالبة يتوجه نحو العاقد اما ههنا

فاحدهما اعتاق معقب للولاء ولا مطالبة على الوكيل والمولى عساه لا يرضاه ويرغب في المعاوضة المحضة فلا بد من البيان.

ترجمہ :- دوسری فصل غلام کی خریداری کا بیان

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر غلام نے کسی اجنبی شخص کو وکیل بناتے ہوئے دس ہزار روپے دے کر کہا کہ تم ان روپے سے مجھ کو میرے مالک سے خرید لو، اب اگر اس وکیل نے اس کے مولیٰ سے کہا کہ میں نے اس غلام کو اسی کی ذات کے لئے خریدا، اس پر مولیٰ نے اسی بات پر اس کو بیچ دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اس کی ولاء اسی مالک کے لئے ہوگی (لان بیع الخ) کیونکہ غلام کی ذات کو اسی کے ہاتھ بیچنا آزاد کرنے کے حکم میں ہے اور غلام کا خود اپنے آپ کو خریدنا اس آزادی کو اس معاوضہ کے ساتھ قبول کرنے کے معنی میں ہے: والما مورد سفیر اور غلام نے جس شخص کو اپنا وکیل بنایا وہ محض ایک سفیر ہے کیونکہ اس سے کوئی بھی حق متعلق نہیں ہوتا ہے تو یہ معاملہ ایسا ہوا کہ گویا اس غلام نے خود اپنے آپ کو خریدا ہے اور جب یہ خریداری آزاد کرنے کے حکم میں ہے، اور جب آزاد کرنا پایا گیا تو اسی کی وجہ سے اس کو ولاء بھی مل جائیگی (ف کیونکہ ولاء اس شخص کی ہوتی ہے جو آزاد کرتا ہے اور وہ مالک بھی ہو)۔

وان لم یبین الخ: اور اگر وکیل نے مالک سے یہ نہیں کہا کہ تم غلام ہی کے لئے اسے فروخت کر دو بلکہ یہ کہا کہ تم ہزار روپے کے عوض غلام کو فروخت کر دو تو اس صورت میں یہ غلام اسی خریداری یعنی وکیل کا غلام ہوگا (لان اللفظ الخ) کیونکہ لفظ فروخت کرنے کے حقیقی معنی بدلہ اور معاوضہ کے ہیں، (ص) اور یہاں اس حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن ہوگا جبکہ اس خریدار نے بیان نہیں کیا یعنی اس وکیل مذکور کو بدلہ لانا ممکن ہے اور آزاد کرنا لازم نہیں ہے لہذا اس حقیقی معنی کا ہی اعتبار کیا جائے گا جب تک اس پر عمل کرنا ممکن ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ غلام نے خود کو خریدا ہو تو وہ لامحالہ آزادی کے معنی میں ہے، کیونکہ اس جگہ معنی حقیقی کا نہ ہونا اور معنی مجازی کا مراد لینا یقینی اور لازم ہے کیونکہ مالک اور اس کے غلام کے درمیان معاوضہ کے معاملے نہیں ہو سکتا ہے۔

واذا كان الخ: اور اس صورت میں یہ عقد معاوضہ ہوگا یعنی اس میں یہ بات نہیں کہی گئی ہو کہ مشتری کے ہاتھ میں اسے بیچا جائے تو غلام میں اس مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی اور وہ ہزار روپے جو کہ اس خریدار نے اس غلام سے لے کر اس کے مولیٰ کو دیے ہوئے ہیں مولیٰ ان کا مالک ہو جائے گا کیونکہ یہ روپے تو اس کے غلام کے ہی کمائے ہوئے ہیں پھر اس خریدار پر ان ہزار روپے کے عوض اتنے روپے اس غلام کے لازم رہیں گے کیونکہ اس خریدار کے ذمہ یہ رقم باقی رہ گئی اس لئے کہ اس نے جو کچھ بھی ادا کیا اس کا ادا کرنا ہی صحیح نہ ہوا۔

بخلاف الوکیل الخ: بخلاف ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے لئے وکیل مقرر کیا گیا ہے یعنی مثلاً: زید نے مکر کو اس کام کے لئے اپنا وکیل بنایا کہ تم خالد کے پاس جا کر اس کے غلام کو میرے لئے خرید کر لے آؤ کہ اس صورت میں اس وکیل کے سامنے اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہاں پر وہ عقد بیع خواہ خود وکیل کے لئے ہو یا اس کے مؤکل کے لئے ہو دونوں کی ایک ہی صورت ہے یعنی بہر حال یہ عقد بیع ہے اور ان دونوں ہی صورتوں میں ان کے حقوق کا مطالبہ اسی شخص سے ہوگا جس نے یہ معاملہ طے کیا ہے جبکہ بیان کردہ مسئلہ میں معاملہ کی دو صورتوں میں سے ایک تو آزاد کرنے کے معنی میں ہے جس کے نتیجے میں غلام کی ولاء بھی ہاتھ آتی ہے اور وکیل سے کسی قسم کا کچھ مطالبہ نہیں رہتا ہے اور شاید اس کا مولیٰ اس پر راضی نہ ہو اور وہ صرف معاوضہ دینے پر راضی ہو تو اسے بیان کر دینا ضروری ہے (ف خلاصہ یہ ہوا کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل بنایا تو وکیل کا تفصیل سے بتا دینا آزاد کر دینے کے معنی میں ہے اور کچھ بتائے بغیر خریدنا خود وکیل کے لئے بیع کرنے کا حکم میں ہے اس طرح آزاد کر دینے اور بیع کرنے میں فرق ہے اس لئے اس صورت میں بتائے بغیر کرنا نہیں ہوگا

اور اگر زید نے بکر کو خالد کے غلام کو خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو بکر خواہ بیان کر کے خریدے یا بغیر بیان کے خریدے دونوں حالت میں بیع ہی ہوگی اور کسی بھی صورت میں آزاد کرنے کے معنی نہیں ہوں گے اس بیان کرنے کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی۔

توضیح: دوسری فصل غلام کی خریداری کا بیان اگر غلام نے دوسرے اجنبی شخص کو وکیل بناتے ہوئے دس ہزار روپے دیتے ہوئے کہا کہ تم ان روپے سے مجھ کو میرے مولیٰ سے خرید لو اور اس نے مولیٰ سے خرید لیا یہ پوری تفصیل بتا کر یا بغیر بتائے ہوئے۔ اور اگر زید کو روپے دے کر کہا کہ تم کسی غلام کو خریدنے کے لئے میرے لئے وکیل ہو جاؤ اور اس نے خرید دیا تفصیل مسائل حکم دلائل

ومن قال لعبد اشتري نفسك من مولاك فقال لمولاه بعني نفسي لفلان بكذا ففعل فهو للامر لان العبد يصلح وكيلا عن غيره في شراء نفسه لانه اجنبي عن ماليته والبيع يرد عليه من حيث انه مال الا ان ماليته في يده حتى لا يملك البائع الجنس بعد البيع لاستيفاء الثمن فاذا اضافته الى الامر صلح فعله امثالا لا يقع العقد للامر وان عقد لنفسه فهو حر لانه اعتاق وقد رضى به المولى دون المعاوضة والعبد وان كان وكيلا بشراء معين ولكنه اتى بجنس تصرف اخر وفي مثله ينفذ على الوكيل وكذا الوقال بعني نفسي ولم يقبل لفلان فهو حر لان المطلق يحتمل الوجهين فلا يقع امثالا بالشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه.

ترجمہ:- اور اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تم اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے میرے لئے خرید لو، چنانچہ اپنے مالک سے کہا کہ تم مجھے میرے ہاتھ فلاں شخص کے لئے اتنی قیمت سے بیچ دو، اور مالک نے ان شرطوں کے ساتھ فروخت کر دیا تو وہ غلام اپنے مؤکل کا مملوک ہوگا، لان العبد الخ کیونکہ غلام اپنی ذات کے خریدنے والے دوسرے کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے، کیونکہ اپنی مالیت میں وہ اجنبی ہے (ف۔ یعنی وہ اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہے، وہ تو اپنی ذات کے لحاظ سے ایک آدمی ہے، اور وہ خود جو مال کی حیثیت رکھتا ہے وہ اپنے لئے نہیں بلکہ اپنے مالک کے لئے ہے، والبیع يرد الخ اور غلام کی جو خرید و فروخت ہوتی ہے وہ اس بناء پر کہ وہ مال بھی ہے، اسی بناء پر غلام کی مالیت خود اس کے قبضہ میں ہے۔

حتی لا يملك الخ یہاں تک کہ بائع یعنی اس کا مالک اسے فروخت کرنے کے بعد اس کی رقوم وصول کرنے کے لئے اسے روک کر نہیں رکھ سکتا ہے (ف۔ کیونکہ جب اپنی چیز اس کے خریدار کو قبضہ میں دیدے تو اب اس کا عوض وصول کرنے کے لئے اسے نہیں روک سکتا ہے۔

الحاصل غلام خود اس لائق ہے کہ دوسرے کے کسی مال کو خریدے چنانچہ اس معاملہ میں دوسرے شخص یعنی اپنے مولیٰ کی ملکیت یعنی خود اس کی ذات اس سے خرید سکتا ہے، فاذا اضافته الخ پس جب غلام نے اپنے اس معاملہ بیع کو اپنے حکم دینے والے یعنی مؤکل کی طرف منسوب کیا یعنی یہ کہا کہ فلاں شخص کے لئے مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دو تو غلام کا یہ کہنا اس کے لئے اپنے مؤکل (فلاں شخص) کے حکم پر عمل کرنے کے لئے ہو سکتا ہے، اس لئے اس کا یہ معاملہ (عقد بیع) مؤکل کے لئے واقع ہوگا۔

وان عقد لنفسه الخ اور اگر غلام نے اس عقد بیع کو اپنی ذات کے لئے کیا ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا (ف۔ مثلاً غلام نے کہا کہ تم مجھے میرے ہاتھ میں فروخت کر دو (ف۔ کیونکہ آزاد تو اسی شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنی ذات کا مالک ہو، جبکہ یہ مولیٰ بغیر معاوضہ کے بھی اس بات پر راضی ہو گیا ہے (ف۔ اس لئے وہ غلام آزاد ہو گیا، اگرچہ غلام نے اس کا معاوضہ بھی بیان کر دیا ہو، کیونکہ یہ

غلام جب کسی مال کا مالک ہی نہیں ہے تو اس سے معاوضہ چاہنے کے کیا معنی ہیں (کہ وہ کہاں سے دے گا) اب اگر یہ کہا جائے کہ غلام تو معین ہے، تو جواب دیا کہ والعبد وان كان الخ یہ غلام اگرچہ مؤکل کی طرف سے اس کو مال کے بدلہ مملوک بننے کا عمل کر دکھایا، اور اس نے مال کے بغیر ہی آزادی حاصل کر لی۔

وفی مثله الخ اور ایسی صورت میں کسی قسم کے تصرف سے وکیل پر ہی اثر پڑتا ہے (ف۔ اور جب ایک معین غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا اور اس وکیل نے مقرر قیمت ہی میں اسے خرید لیا ہو تو وہ بیع مؤکل کے لئے ہو جاتی ہے، حالانکہ حکم کی مخالفت ظاہر ہے، وکذا لو قال الخ اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ تم میرے پاس میری ذات فروخت کر دو، اور دوسرے کے لئے فروخت کرنے کی بات نہیں کی ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس جگہ مطلق کلام کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (وہ یہ کہ غلام نے خود اپنے لئے خرید لیا ہے یا اس دوسرے شخص کے لئے خرید لیا ہے جس نے مؤکل کی صورت میں حکم دیا ہے۔

فلا يقع الخ پس اس جگہ شک ہو جانے کی وجہ سے اس مؤکل کی فرمانبرداری میں آزادی نہیں ہوگی، اس کا اثر خود اس کی ذات پر ہوگا (ف۔ یعنی وہ آزاد ہو جائے گا، اس لئے کہ اصل بات تو یہی ہے کہ آدمی تو سب سے پہلے اپنے فائدہ اور اپنی ذات کے لئے کام کرتا ہے۔

توضیح:- ایک آدمی نے ایک غلام سے کہا کہ تم خود میرے لئے اپنے مالک سے خرید لو، اور غلام نے اسی کے مطابق اپنے مالک سے کہا اور اس نے اسے فروخت کر دیا، اور اس نے خریداری کو خود اپنی ذات کی طرف منسوب کیا، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

فصل فی البیع قال والوکیل بالبیع والشرء لا يجوز له ان يعقد مع ابیه وجده ومن لا يقبل شهادته له عند ابی حنیفہؒ و قال يجوز بیعه منهم بمثل القيمة الامن عبده او مكاتبه لان التوکیل مطلق ولا تهمه اذ الاملاك متباينة والمنافع منقطع بخلاف العبد لانه بيع من نفسه لان ما فی يد العبد للمولیٰ وكذا للمولیٰ حق فيكسب المكاتب و ينقلب حقيقة بالعجز وله ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدلیل عدم قبول الشهادة ولان المنافع بينهم متصلة فصار كبيعاً من نفسه من وجه والاجارة والصرف علی هذا الخلاف. ترجمہ:- تیسری فصل بیع کی وکالت کے بیان میں اگر کوئی شخص کسی چیز کو بیچنے یا خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس کا معاملہ اپنے باپ، دادا یا ایسے شخص کے ساتھ کرے جس کی گواہی وکیل کے حق میں جائز نہ ہو، یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔

وقالا الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ وکیل کے لئے ایسے لوگوں کے پاس کسی چیز کو اس کی پوری قیمت کے ساتھ بیچنا جائز ہے، لیکن اپنے غلام یا مکاتب کے ہاتھ بیچنا جائز نہیں ہیں کیونکہ وکالت مطلق اور عام ہے (ف۔ یعنی ہر شخص کے ساتھ وکالت کی اجازت ہے اس لئے کہ وکالت مطلق ہے، خواہ وہ وکیل کا اپنا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی اور ہو، اور ایسا کرنے میں کسی قسم کی تہمت بھی نہیں لگے گی، کیونکہ وکیل کے اور ان لوگوں کے سامان اور مال و جائیداد کے منافع علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں (ف۔ یعنی اس بات کی تہمت اس پر نہیں لگے گی کہ ان لوگوں کے ساتھ معاملہ کر کے اپنا فائدہ حاصل کیا ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا مال علیحدہ ہے اور شرعی طریقہ کے بغیر کسی کو بھی دوسرے کے مال سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے، اس لئے باپ دادا وغیرہ سے معاملہ کرنا جائز ہے۔

بخلاف العبد الخ برخلاف غلام کے ساتھ معاملہ کرنے کے اس میں تہمت کا موقع ہے، کیونکہ حقیقت میں اپنا ہی معاملہ ہوتا ہے کیونکہ اس کی ساری چیز تو اس کے مولیٰ کی ہوتی ہے، اسی طرح مکاتب کے ساتھ معاملہ کرنے میں بھی ہے کیونکہ مکاتب

کی کمائی میں بھی مولیٰ کا حق ہوتا ہے (ف۔ یہاں تک کہ وہ اپنے مکاتب سے بدل کتابت لیتا ہے اور اب بھی بطور احسان کے مطالبہ چھوڑ دیا ہے) و ینقلب الخ اور اس کے عاجز ہو جانے کی صورت میں حقیقت میں اس کا مال مولیٰ کے مال سے بدل جاتا ہے (ف۔ اگر کسی وقت مکاتب بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو وہ حسب سابق اپنے مولیٰ کا غلام بنادیا جاتا ہے، اور جو کچھ اس کے پاس مال ہوتا ہے وہ حقیقت میں اس کے مولیٰ کا ہو جاتا ہے، اور اس وقت اس کو حقیقی حق مل جاتا ہے۔

ولہ انہ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جن جگہوں میں تہمت کا احتمال ہوتا ہے وہ جگہیں وکالت سے مستثنیٰ ہوتی ہے، چونکہ یہ بھی تہمت کا ایک موقع ہے اس وجہ سے کہ ان لوگوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے، اور اس دلیل سے کہ مالی منافع ایک دوسرے سے ملے جلتے ہوتے ہیں، اس لئے ایک وجہ سے یہ بیع اپنے ہی ہاتھ میں ہو گئی اور عقد اجارہ اور عقد صرف میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے، یعنی اگر اجارہ حاصل کرنے یا دینے کے لئے وکیل بنایا، یا بیع صرف کے لئے وکیل بنایا اور اس وکیل نے اپنے باپ دادا وغیرہ یعنی ایسے شخص کے ساتھ اجارہ یا عقد صرف کیا جس کی گواہی اس کے لئے جائز نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک ایسی وکالت جائز ہوگی لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگی، اسی طرح اگر اس وکیل نے ان مذکورہ لوگوں سے کوئی معین مال کسی قیمت معلومہ کے عوض خرید کر اس کو بیع مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہا تو صاحبین کے نزدیک بیان کے بغیر بھی جائز ہے، لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک بیان کے بغیر جائز نہیں ہے، الکافی۔ ع۔

توضیح:- تیسری فصل، بیع کی وکالت کا بیان، اگر زید نے بکر کو کسی چیز کے بیچنے کے لئے وکیل بنایا تو کیا وہ ہر شخص کے ساتھ معاملہ کر سکتا ہے، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال والوکیل بالبیع یجوز بیعہ بالقلیل والكثیر والعرض عند ابی حنیفہ و قال لا یجوز بیعہ بنقصان لا یتغابن الناس فیہ ولا یجوز الا بالدرہام والدنانیر لان مطلق الامر یتقید بالمتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فیتقید بمواقعہا والمتعارف البیع بضمن المثل والنقد ولہذا یتقید التوکیل بشراء الفحیم والحمد والاضحیۃ بزمان الحاجة ولان البیع بغبن فاحش بیع من وجہ وہبۃ من وجہ وكذا المقایضۃ بیع من وجہ وشراء من وجہ فلا یتناولہ مطلق اسم البیع ولہذا لا یملکہ الاب والوصی ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فیجری علی الإطلاق فی غیر موضع التہمة والبیع بالغبن اور بالعین متعارف عند شدة الحاجة الى الثمن والتبرم من العین والمسائل ممنوعة علی قول ابی حنیفہؒ علی ماہو المرووی وعندہ لانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لا یبیع یحسب بہ غیر ان الاب والوصی لا یملکا مع انہ بیع لان ولا یتھما نظریۃ ولا نظر فیہ والمقایضۃ شراء من کل وجہ و بیع من کل وجہ لوجود حد کل واحد منهما۔

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع کے وکیل کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس مال کو تھوڑی قیمت یا زیادہ قیمت یا مال و اسباب کے عوض فروخت کر دے، اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اتنی کم قیمت یا نقصان کے ساتھ اسے بیچنے کی اجازت نہ ہوگی جسے لوگ عموماً برداشت نہ کرتے ہوں یا اتنے کم پر نہ بیچتے ہوں، اسی طرح نقد رقم کے علاوہ دوسرے مال و سامان کے عوض بھی بیچنے کی اجازت نہ ہوگی۔

لان مطلق الامر الخ صاحبین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ وکالت کے لئے مطلق حکم ایسی وکالت کے ساتھ مقید اور مشروط ہوتی ہے جس پر عمل متعارف ہو اور عوام میں اس پر عمل ہوتا ہے، کیونکہ تصرفات اور معاملات کی غرض یہ ہوتی ہے کہ لوگوں کی اپنی اپنی ضرورتیں پوری ہوں، لہذا جتنی بھر بھی جس موقع میں ضرورت ہوگی وہیں تک وکالت بھی محدود اور مشروط کر دی جائے گی، اور عوام میں یہی مروج ہے کہ بیچتے وقت اس کی قیمت بازاری قیمت کے مناسب ہو، اسی طرح قیمت نقد

ہو، اور اس وجہ سے کہ وکالت ضرورت اور زمانہ کے ساتھ مشروط و مخصوص ہوتی ہے اگر کسی کو کسی نے کوئلہ، یا برف یا قربانی کا جانور خرید کر لانے کا وکیل بنایا تو اس وکالت کا اثر ان چیزوں کے استعمال کی ضرورت کے زمانہ کے ساتھ مخصوص ہوگا، یعنی کوئلہ کی ضرورت جاڑوں کے زمانہ تک (انگلیٹھی وغیرہ کے استعمال کے لئے) اور برف کی وکالت گرمی کے موسم تک کے لئے، اور قربانی کا جانور ایام تشریق (۱۲/۱۳ ذی الحجہ تک کے لئے ہی مقید اور مخصوص ہوتی ہے، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جس بیع میں بہت زیادہ گھانا یعنی اتنا کم (بیچنے میں) اور اتنا زیادہ (خریدنے میں) ہو کہ دوسرا کاروباری اس کا اندازہ نہ کر سکے تو اس میں ایک طرح یعنی بظاہر بیع اور دوسری طرح بہہ اور احسان ہے، اسی طرح سے اسباب کے عوض بیچنا بھی ایک طرح بیچنا ہے اور ایک طرح سے خریدنا ہے، اس لئے مطلق بیع میں عمل دخل نہ ہوگا، اسی لئے باپ یا وصی کو غبن فاحش یعنی بہت کمی کے ساتھ بیچنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ ف۔

اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ جو وکالت مطلق ہوگی اس میں یہ حکم لازم ہوگا کہ اسے معروف اور مروجہ طریقہ سے استعمال کیا جائے، اس جگہ معروف طریقہ یہی ہے کہ اس کی رقم برابر ہو یعنی بازاری قیمت سے نہ بہت کم ہو اور نہ بہت زیادہ ہو یعنی جسے دوسرے بھی برداشت کر سکتے ہوں، اور دوسرے اندازہ لگانے والے اتنی لگا سکتے ہوں، گویا مؤکل نے اسے اس شرط پر وکیل بنایا تھا کہ لوگوں کے اندازہ کے موافق معاملہ کرتا ہے، اور اس دلیل سے بھی جب وکیل نے بیچنے وقت اتنے کم دام یا خسارہ سے بیچا ہو جو کسی کے اندازہ میں نہ ہو تو اس کے بارے میں گویا یہ کہا جائے گا کہ یہ ایک اعتبار سے بیع کا معاملہ ہوا، حالانکہ اس کے مؤکل نے تو اسے صرف بیچنے ہی کی اجازت دی تھی، یعنی بہہ کرنے اور مفت میں دینے کی اجازت نہیں دی تھی، اسی بناء پر اگر ایک شخص کے کسین بچہ نے اپنی ماں وغیرہ کے ترکہ میں کچھ مال پایا اور اس کا باپ ہی اس کا متولی ہو، یا باپ کا بھی انتقال ہو گیا اور اس نے کسی کو اپنا وصی اور نائب بنادیا ہو بہر صورت ایسے باپ یا وصی کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کسین بچہ کے اس مال کو اس کی کم قیمت یعنی انتہائی گھٹائے اور غبن فاحش کے ساتھ اسے فروخت کر دے، کیونکہ اس کو صرف بیع کرنے کی اجازت ہے اور بہہ کرنے کی اجازت نہیں ہے، اور اسباب و سامان کے عوض بھی بیچنا متعارف اور عام دستور نہیں ہے، بلکہ ایک طرح سے اس اسباب کی خریداری ہے۔

الحاصل وکیل کو نقد روپے پیسے کے ساتھ اور انتہائی گھٹا برداشت کئے بغیر اسے بیچنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔ ولہ ان التوکیل الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس جگہ بیع کے لئے جو کسی کو وکیل بنایا گیا ہے وہ مطلق ہے، اس لئے یہ اجازت مطلق ہی رہے گی، یعنی ہر طرح اور ہر جگہ جائز ہوگی، سوائے ان کے مواقع کے جہاں تہمت لگانے کا موقع ہو یعنی اوپر جو کچھ گذر گیا، اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا کسی اسباب و سامان کے بدلہ بھی ایسے وقت میں بیچنے کی عادت ہے، جبکہ کوئی خاص ضرورت پڑگئی ہو یا اس مال سے آدمی گھبرا اور آکٹا گیا ہو اور صاحبین نے جو اوپر میں کوئلہ، برف اور قربانی کے مسائل بیان کئے گئے ہیں وہ بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناقابل تسلیم ہیں، یعنی ان میں بھی وقت اور زمانہ کی قید نہیں ہے بلکہ وکالت مطلق ہے، جیسا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے، اور خسارہ فاحش (زبردست خسارہ) کے ساتھ بیع کرنا بھی ہر اعتبار سے بیع ہے، اسی بناء پر اگر ایک شخص نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں بیع نہیں کروں گا، مگر اس نے بیع فاحش کے ساتھ بیع کر لی تو اپنی قسم میں وہ حاث ہو جاتا ہے، یعنی یہ بیع فاحش کسی اعتبار سے بھی بہہ نہیں ہے، اور اس کے بیع ہونے کے باوجود باپ اور وصی کو بھی جو ایسی بیع کا اختیار نہیں ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ باپ اور وصی کو شفقت اور نظری ولایت حاصل ہوتی ہے، یعنی وہ یہ ایسا تصرف کر سکتے ہیں جس میں بچہ کے حق میں (موجودہ یا آئندہ کی) بھلائی نہیں ہو سکتی ہے، اس لئے باپ یا وصی کو اس کا بھی اختیار نہیں ہے، لیکن اسباب سے اسباب کے عوض بیچنے میں ہر اعتبار سے بیع اور ہر اعتبار سے خریدنے کی بھی تعریف پائی جاتی ہے اس لئے اس کے تبادلہ کو بیع شراہ کہا جائے گا (ف۔) یعنی جب اپنا سامان دے کر دوسرے کا سامان لیا جائے تو اپنے اسباب کا خیال کرنے کی وجہ سے یہ بیع ہوتی، اور

دوسرے کا سامان ٹمن ہے، لیکن جب دوسرے کا سامان لینا خیال کرے تو اپنا سامان ٹمن اور دوسرے کا اسباب بیع ہے، یہی بات دوسرے کی طرف سے بھی ہو سکتی ہے، اس لئے سامان بیع اور ٹمن دونوں ہو سکتا ہے، پس جب ہر اعتبار سے یہ معاملہ بیع ہو تو بیع کی وکالت میں اس کی اجازت کا ہونا ظاہر ہے۔

توضیح :- کیا بیع کے وکیل کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس مال کو کم قیمت یا زیادہ قیمت یا مال و اسباب کے عوض فروخت کر دے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال والوکیل بالشراء يجوز عقد بمثل القيمة و زیادة يتغابن الناس فی مثلها ولا يجوز بما لا يتغابن الناس فی مثله لان التهمة فيه متحققة فلعلة اشتراه لنفسه فاذا لم يوافق الحقه بغیره علی مامر حتی لو كان وکیلا بشراء شئی بعینه قالوا ینفذ علی الامر لانه لا یملك شراؤه لنفسه وکذا الوکیل بالنکاح اذا زوجه امرأة باکثر من مهر مثلها جاز عنده لانه لا بد من الاضافة الى الموکل فی العقد فلا تتمکن هذه التهمة ولا كذلك الوکیل بالشراء لانه یطلق العقد قال والذی لا يتغابن الناس فيه ما لا یدخل تحت تقویم المقومین و قيل فی العروض ده نیم و فی الحيوانات ده یازده و فی العقارات ده دوازده لان التصرف یكثر وجوده فی الاول و یقل فی الاخير و یوسط فی الاوسط و کثرة الغبن لقلّة التصرف.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ خریداری کے لئے وکیل کے لئے یہ بات جائز ہے کہ اس سامان کو اپنے دام سے خریدے جو اس کی بازار قیمت کر سکتی ہے، اور اس میں اتنی زیادتی بھی کر سکتا ہے جتنی دوسرے برداشت کر سکتے ہوں لیکن، اتنی زیادہ قیمت پر نہیں خرید سکتا ہے جو دوسرے کے اندازہ میں نہ ہو (ف۔ حاصل یہ ہوا کہ خریداری کا وکیل اگر بازاری قیمت پر ہی خریدتا ہے تو جائز ہے، اور اگر زیادتی کی تو اگر اتنی ہو جو دوسرے بھی اتنی دے سکتے ہوں اور ان کے اندازہ میں ہو جائز ہے، اور اگر بہت زیادتی کر دی یعنی غبن فاحش سے خریداری کی یا دوسرے اتنی قیمت پر راضی نہ ہوتے ہوں تو جائز نہیں ہے۔

لان التهمة الخ کیونکہ بہت زیادہ قیمت یا غبن فاحش سے خریدنے میں تہمت تحقیق اور یقینی ہے اس طرح سے کہ اس نے نا سمجھ میں پہلے اپنی نیت سے خرید لیا تھا اور غبن معلوم ہونے کے بعد دوسرے شخص یعنی موکل کے سر تھوپ دیا (اس کے نام کر دیا) اسی لئے اگر کوئی کسی معین چیز کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو گیا ہو تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنا بھی موکل کے ذمہ ہو جائے گا، کیونکہ وکیل اتنی زیادہ قیمت سے اسے اپنے لئے نہیں خرید سکتا ہے (ف۔ چونکہ اس صورت میں اس تہمت کوئی نہیں لگائے گا اس لئے وہ چیز موکل ہی کے لئے ہو جائے گی۔

وکذا الوکیل الخ یہی حکم نکاح کے وکیل کا بھی ہے کہ جب اس نے اپنے موکل کا اس معینہ عورت سے اس کے مہر مثل سے زائد کے عوض نکاح کرادیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ جائز ہو جائے گا، کیونکہ عقد نکاح میں تو موکل ہی کی طرف نکاح کو منسوب کرنا ضروری ہے، اس بناء پر نکاح میں تہمت کا کوئی موقع نہ رہا، بخلاف خریداری کے وکیل کے کہ اس میں وکیل خریداری کو اپنی ہی طرف منسوب کرتا ہے (ف۔ یعنی نکاح کے وکیل کے لئے اس کے سوا کوئی دوسری صورت نہیں ہوتی ہے کہ بوقت نکاح یوں کہے کہ میں نے فلاں کے ساتھ فلاں موکل کا اتنے مہر کے عوض یہاں نکاح کیا، لیکن خریداری کا وکیل تو اس طرح بھی کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ چیز ہزار روپے سے خریدی، کیونکہ اس کا موکل کے لئے خریدار ہو تو اس طرح خریدنا بھی جائز ہوتا ہے۔

قال والذی الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے (معلوم ہونا چاہئے) کہ خسارہ اور گھٹا سے مراد ایسا معاملہ کر لینا کہ لوگ اور کاروباری حضرات عموماً اتنے میں وہ معاملہ نہ کرتے ہوں یعنی ماہرین اور اس کا کاروبار کرتے رہنے والے اس کا دام اتنا نہ لگاتے ہوں، اور یہ

بھی کہا گیا ہے کہ اسباب میں خریداری کے وقت دس روپے کی چیز ساڑھے دس روپے میں اور حیوانات کی خریداری میں دس روپے کا جانور گیارہ روپے میں، اور غیر منقولہ جائیداد مثلاً کھیت، مکان وغیرہ میں دس ہزار روپے کا مکان بارہ ہزار روپے میں ہونے سے۔

(ف) نہایہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ اگر اتنا خسارہ ہو تو اسے معمول خسارہ کہا جائے گا، کیونکہ عموماً اتنا تک لوگ برداشت کر لیتے ہیں، اور جب اس سے بھی زیادہ ہو تو وہ زبردست گھٹا اور غبن فاحش کی مثال ہوگی، اور قہستانی میں بھی اسی طرح لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر حال مال و اسباب اور جائیداد کے درمیان کافی فرق ہوتا ہے۔ لان التصرف الخ کیونکہ مال و اسباب کا لین دین خرید و فروخت تو ہر وقت ہوتا رہتا ہے بخلاف جائیداد کے کہ اس کا معاملہ شاذ و نادر اور کبھی کبھی ہوتا ہے، اور حیوانات میں اوسط درمیانہ درجہ کا معاملہ ہوتا ہے، اور غبن کا زیادہ ہونا ایسی نئی چیز میں ہوتا ہے جس کا لین دین کم ہوتا ہے۔

(ز) کیونکہ اس کا بھڑا اور اصل دام لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- کسی چیز کی خواہ وہ معین ہو یا غیر معین اس کی خریداری کا وکیل اس کی کتنی قیمت تک لگا سکتا ہے، کتنی حد تک کم اور کس قدر زیادہ لگائے ہوئے دام کو قبول یا انکار کیا جاتا ہے، غبن فاحش کی تعریف

قال واذا وكله ببيع عبد له فباع نصفه جاز غند ابی حنیفۃ لان اللفظ مطلق من قيد الافتراق والاجتماع الاترى انه لو باع الكل بثمان النصف يجوز عنده فاذا باع النصف به اولی و قال لا يجوز لانه غير متعارف ولما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يختصم لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق فاذا باع الباقي قبل نقض البيع اللل تبين انه وقع وسيلة واذا لم يبع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا يجوز وهذا استحسان عندهما.

ترجمہ:- فرمایا کہ اگر کسی نے اپنا غلام بیچنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور اس نے اس کا نصف غلام فروخت کیا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عمل جائز ہوگا، کیونکہ اس جگہ وکیل بنانے میں کل یا بعض کی کوئی قید نہ لگا کر مطلق حکم دیا ہے جو دونوں کو شامل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وکیل نے کل غلام کو صرف نصف قیمت پر فروخت کر لیا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہے، پس جب اس کی پوری قیمت پر صرف نصف ہی بیچا تو بدرجہ جائز ہوگا، و قال لا يجوز الخ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ نصف بیچنا جائز نہ ہوگا کیونکہ ایسا عام دستور اور متعارف نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں دو آدمی کی شرکت کا نقصان پیدا ہو جاتا ہے۔

الا ان يبيع الخ البتہ اگر باقی نصف کو بھی وکیل اور مؤکل کے درمیان جھگڑا پیدا ہونے سے پہلے ہی وکیل فروخت کر دے تو کل جائز ہو جائے گا، کیونکہ کبھی نصف فروخت کرنے سے بھی مؤکل کے حکم پر عمل ہو جاتا ہے، مثلاً اگر وکیل کو ایسا خریدار نہ ملے جو اس کے پورے غلام کو خرید سکے تو مجبوراً علیحدہ علیحدہ دو تین رتبوں کر کے بھی فروخت کر دیتا ہے، لہذا جب پہلے نصف کی بیع ختم ہونے سے پہلے ہی وکیل دوسرے نصف کو بھی فروخت کر دے تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ پہلے نصف کو فروخت کرنا بھی اس کے حکم پر عمل کا ذریعہ تھا اس لئے جائز ہوگا، اور اگر وکیل دوسرے حصہ کو نہ بیچ سکا تو یہ ظاہر ہوگا کہ پہلے حصہ کو بیچنا اس مؤکل کے حکم پر عمل کا ذریعہ نہ ہوا، یہ فیصلہ صاحبین کا بطور استحسان ہے (ف)۔ یعنی مؤکل کا اصل مقصود تو یہ تھا کہ پورا غلام فروخت کر دیا جائے، اور اس حکم پر عمل کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ اگر کوئی اس پورے غلام کو ایک ساتھ لینے والا مل گیا تو خیر ایک ساتھ ہی کل کو بیچ دے جس سے مؤکل کا مقصود بآسانی حاصل ہو جائے گا۔

(۲) دوسری صورت یہ کہ ایک نصف کو پہلے بیچ دیا، مگر اس کی بیع ختم ہو گئی اس کے بعد پھر نصف بیچا تو جائز نہ ہوگا۔

توضیح:- اگر کسی نے اپنا غلام بیچنے کے لئے کسی کو وکیل مقرر کیا اور اس نے ایک ساتھ فروخت نہ کر کے قسطوں میں یعنی تھوڑا تھوڑا فروخت کیا، حکم، اختلاف، دلیل

وان وکله بشراء عبد فاشتری نصفه فالشراء موقوف فان اشتری باقیه لزم الموکل لان شراء البعض قد يقع وسلیة الی الامتثال بان کان موروثاً بین جماعة فیحتاج الی شرائه شقفاً شقفاً فاذا اشتری الباقي قبل رد الامر البیع تبین انه وقع وسیلة فینفذ علی الامر وهذا بالاتفاق والفرق لابی حنیفة ان فی الشری یتحقق التهمة علی مامر واکثر ان الامر بالبیع یصادف ملکه فیصح فیعتبر فیہ اطلاقه والامر بالشراء صادف ملک الغیر فلم یصح فلم یعتبر فیہ التقييد والاطلاق قال ومن امر رجلاً بیع عبده فباعه و قبض الثمن اولم یقبض فردہ المشتري علیه بعیب لا یحدث مثله بقضاء القاضی ببینة او بابراء یمین او باقراره فانه یرده علی الامر لان القاضی یتیقن بحدوث العیب فی ید البائع فلم یکن قضاؤه مستنداً الی هذه الحجج و تاویل اشتراطها فی الکتاب ان القاضی یعلم انه لا یحدث مثله فی مدة شهر مثلاً لکنه اشتبه علیه تاریخ البیع فیحتاج الی هذه الحجج لظهور التاريخ او کان عیباً لا یعرفه الا النساء او الاطباء وقولهن وقول الطیب حجة فی توجه الخصومة لانی الرد لیفترق الیها فی الرد حتی لو کان القاضی عاین البیع والعیب ظاهر لا یحتاج الی شئی منها وهو رد علی الموکل فلا یحتاج الوکیل الی رد وخصومة.

اور اگر ایک غلام خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تب وکیل نے آدھا غلام خرید اتویہ خریداری موقوف رہے گی یعنی بالاتفاق اس پر حکم جاری نہیں ہوگا، اس کے بعد اگر وکیل نے باقی غلام بھی خرید لیا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہو جائے گا، (یعنی موکل اس کے قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتا ہے) کیونکہ غلام کا ایک حصہ بھی خریدنا بھی موکل کے حکم پر عمل کرنے کا ایک ذریعہ ہو جاتا ہے، مثلاً: یہ غلام کسی جماعت کے میراث میں پایا اور اسے حصہ حصہ کر کے بیچنے کی ضرورت پڑ گئی ہو پھر آہستہ آہستہ جب اس نے اس کا باقی غلام بھی خرید لیا اس سے پہلے کہ موکل اس پہلے حصہ کے لینے سے انکار کر دے تو تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ پہلے حصہ کا خریدنا بقیہ حصہ کے خریدنے کا ذریعہ ہو گیا، اس لئے یہ بیع موکل کے ذمہ لازم ہوگی، یہاں تک امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اتفاق ہے، امام اعظمؒ نے ایسی خریداری اور فروخت کے مسئلوں میں فرق کیا ہے اس وجہ سے کہ خریداری کی صورت میں تہمت کا احتمال ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اور دوسرا فرق یہ ہے کہ فروخت کرنے کا حکم موکل کی ملک سے متفق ہوا، اس لئے حکم صحیح ہوگا تو اس میں حکم اطلاق معتبر ہوگا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے۔

متصل ہوا ہے اس لئے صحیح نہ ہوگا، یعنی ضرورت کے ساتھ جائز ہے اور اس میں مطلق یا مقید ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

قال ومن امر رجلاً الخ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کسی کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم دیا، اور اس نے اسے فروخت کر کے، اس کی قیمت پر ابھی قبضہ کیا تھا یا نہیں کیا تھا کہ خریدار نے اس غلام کو اس وکیل کے پاس کسی ایسی عیب کے پانے کی وجہ سے واپس کر دیا جو پیدا نہیں ہو سکتا ہے، اور یہ واپسی بھی قاضی کے فیصلہ سے ہوئی، خواہ قاضی نے اس عیب پر گواہوں سے بیان لے کر حکم دیا ہو، یا وکیل کے قسم کھانے سے انکار کرنے کی وجہ حکم دیا ہو، یا خود وکیل نے اس عیب کا اقرار کر لیا ہو اس لئے حکم دیا ہو، تو بہر صورت اس وکیل کو یہ اختیار ہوگا کہ اس غلام کو اس کے مالک موکل کے پاس واپس کر دے۔

لان القاضی الخ اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں قاضی کو اس کا حکم یقین ہو گیا کہ بائع کے پاس رہتے ہوئے ہی غلام اس عیب سے عیب دار تھا، اس لئے قاضی کا حکم صرف ان حجتوں پر اعتماد کرنے سے نہیں ہوا ہے، اور کتاب میں جو ان شرطوں کی قید لگائی ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قاضی کو خود اس بات کا یقین ہے کہ ایسا عیب گزشتہ چند دنوں یا ماہ ہوئے اس لئے اس تاریخ کے معلوم کرنے کے لئے ان دلیلوں کی ضرورت پڑی یا اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں ایک ایسا عیب تھا جسے ماہرین مثلاً

عورتوں یا حکیموں اور ڈاکٹروں کے سوا دوسرا کوئی نہ پہچان سکتا ہو، ایسی صورت میں عورتوں یا ان حکیموں کا قول بائع اور مشتری کے اختلاف میں دلیل ہو سکتا ہے، اور بائع پر واپس کرنے میں حجت نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے غلام واپس کرنے میں قاضی کو ان حجتوں کی ضرورت ہے، یہاں تک کہ اگر قاضی نے خود اس بیع کو دیکھا ہو اور اس وقت وہ عیب بالکل واضح ہو تو ان حجتوں کی کوئی ضرورت نہ ہوگی، بلکہ قاضی اس بائع یعنی وکیل کو واپس کر دے گا، یہی موکل کے پاس واپسی کہا جائے گی، اس طرح موکل کو واپس کرنے میں وکیل کو دعویٰ والہی کا دعویٰ اور جھگڑے کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔

توضیح۔ اگر کسی نے کسی کو ایک غلام خریدنے کا وکیل بنایا، اس نے پہلے اس کا آدھا خریدا، پھر کسی وقت بقیہ بھی خرید لیا، ایک شخص نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم دیا، اس نے اسے واپس کر دیا، مگر خریدار نے کسی عیب کی بناء پر اسے واپس کر دیا، تفصیل مسائل، احکام، اختلاف ائمہ دلائل

قال وكذلك ان رده عليه بعيب يحدث مثله بينة او بآباء يمين لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول لبعده العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسة المبيع فلزم الامر قال فان كان ذلك باقرار لزم المماور لان الاقرار حجة قاصرة وهو غير مضطر اليه لا مكانه السكوت والنكول الا ان له ان يخاصم الموكل فيلزمه بينة او بنكوله بخلاف ما اذا كان الرد بغير قضاء باقرار والعيب يحدث مثله حيث لا يكون له ان يخاصم بانه لانه بيع جديد في حق ثالث والبائع ثالثهما والرد بالقضاء نسخ لعموم ولاية القاضي غير ان الحجة قاصرة وهي الاتراد فمن حيث الفسخ ان له ان يخاصمه ومن حيث القصور في الحجة لا يلزم الموكل الابحجة ولو كان العيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء باقراره يلزم الموكل من غير خصومة في رواية لان الرد متعين وفي عامة الروايات ليس له ان يخاصمه لما ذكرنا والحق في وصف السلام ثم ينتقل الى الرد ثم الى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد وقد بيناه في الكفاية باطول من هذا.

ترجمہ:- کہا کہ اسی طرح اگر وکیل سے خریدنے والے نے وکیل کو ایسے عیب کی وجہ سے واپس کیا کہ اس جیسا عیب پیدا ہو سکتا ہے، یہ واپسی خواہ گواہوں کے ذریعہ۔ یا وکیل کے قسم کھانے پر انکار کرنے کی وجہ سے تو بھی ایسی واپسی موکل ہی کے ذمہ لازم ہوگی کیونکہ گواہی حجت مطلقہ (سبھی کے لئے حجت) ہے، اور وکیل مجبور ہے کہ براءت عیب کے سلسلہ میں قسم کھانے سے انکار کر دے، کیونکہ اس وکیل کا اس بیع سے کوئی پرانا تعلق نہ تھا اس لئے اسے ایسی بیع کے اندر عیب کا علم نہیں ہو سکتا ہے، اسی لئے وہ قسم کھانے سے انکار کرے گا، اس لئے اس غلام کی واپسی موکل ہی کے ذمہ لازم ہوگی (ف۔ چنانچہ ایسے عیب کے بارے میں کہ اس جیسا عیب دوبارہ نہیں ہو سکتا ہے جیسے ہاتھ میں چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ کہ اس میں تو وکیل اقرار کر لینے سے بھی کوئی نقصان لازم نہیں ہو سکتا ہے، اور اگر وہ عیب ایسا ہو جو دوبارہ بھی ہے ہو سکتا ہو مثلاً: زخم، پھوڑا وغیرہ تو اس میں گواہی کی طرح وکیل کا قسم سے انکار کرنا بھی ہوگا، اور وکیل پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

قال فان كان الخ امام محمد نے فرمایا ہے کہ اگر بیع کی واپسی وکیل کے اقرار کے ساتھ ہو یعنی اس صورت میں کہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا کہ اس جیسا عیب اس چیز کی فروخت کے بعد سے اس وقت کے عرصہ میں دوبارہ پیدا ہو سکتا ہو، پس جب وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا، جس کی وجہ سے واپس کی گئی ہے تو وہ بیع وکیل کے ذمہ لازم ہوگی یعنی موکل اس کا ذمہ زار نہیں ٹھہرایا جائے گا، کیونکہ اقرار کرنا کم درجہ کی حجت (قاصرہ) ہے یعنی اس حجت کا اثر دوسرے پر نہیں پڑتا ہے، اور دوسروں کے خلاف حجت نہیں ہے، اس لئے بیع کی واپسی کے بعد اس کا ذمہ دار صرف وکیل ہوگا، کیونکہ وکیل اس کے اقرار پر انتہائی

مجبور نہیں تھا، اس لئے اس کے لئے خاموش رہ جاتا بھی ممکن تھا، یا قسم کھانے سے انکار بھی کر سکتا تھا، یعنی اس نے جب یہ کام نہیں کئے اور اقرار کر لیا تو یہاں اقرار اس کے ذمہ رہے گا، البتہ بعد میں وکیل اپنے موکل سے خاصہ کرنے کا اختیار ہوگا، اس طرح سے کہ وہ اپنے گواہوں سے موکل کے خلاف یہ ثابت کر دے کہ یہ عیب موکل ہی اس کا ذمہ دار ہو جائے گا، یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ قاضی نے واپس کرنے کا حکم دیا ہو، برخلاف اس کے اگر قاضی کے حکم کے بغیر ہی صرف وکیل کے اقرار سے ایسے عیب کے بارے میں کہ اس جیسا عیب دوبارہ بھی ہو سکتا ہو تو وکیل کو اس کا اختیار بھی نہ ہوگا کہ اپنے بائع یا موکل سے کچھ جھگڑا کر سکے یا معاملہ کر سکے، کیونکہ اس واپسی کو اقبال کہا جائے گا جو تیسرے شخص کے حق میں نئی بیع کے حکم میں ہوتا، یعنی معاملہ کرنے والے دونوں شخصوں نے تو اپنے حق میں بیع صحیح کی ہے، تیسرے شخص کے نزدیک ان دونوں کے حق میں گویا دوبارہ نئی بیع ہوئی ہے، یہاں پر وہ تیسرا شخص اصل بائع ہے، تو موکل یا بائع کے حق میں گویا دوبارہ نئی بیع ہوئی ہے، یہاں پر وہ تیسرا شخص اصل بائع ہے، جو موکل بھی ہے، یعنی موکل یا بائع کے حق میں یہ نئی بیع ہے، اور اگر قاضی کے حکم کی وجہ سے واپسی ہوئی ہو تو اس میں یہ بات نہ ہوگی، کیونکہ قاضی کے حکم سے واپس کو صحیح کرنا کہا جاتا ہے، اس لئے کہ قاضی کا اختیار اور ولایت سب پر عام ہے، اس بات کے سوا کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ (کم درجہ کی حجت) ہے، بہر صورت حجت ہونے کی وجہ سے اس وکیل کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اپنے نقصان کی تلافی کا اپنے موکل سے مطالبہ کرے، مگر اس حجت کے قاصرہ ہونے کی وجہ سے اس کی واپسی موکل کے ذمہ لازم نہ ہوگی، جب تک کہ یہ وکیل کوئی دوسری حجت پیش نہ کرے، مثلاً پہلے سے عیب دار ہونے پر چند گواہ پیش کر دے اس طرح سے کہ موکل نے ہمارے سامنے اقرار کیا تھا کہ عیب اس غلام میں اسی وقت سے ہے جبکہ وہ میرے پاس تھا، یا وہ موکل سے قسم کھانے کو کہے اور وہ قسم کھانے سے انکار کر دے، اور اس بیع میں ایسا عیب ہو کہ اس جیسا عیب دوبارہ نہ ہوتا ہو، جیسے چھنگا (چھ انگلیوں والا ہونا) اور بھگا (نیزھی آنکھ سے دیکھنے والا ہونا) اور قاضی کے حکم کے بغیر واپسی ہو یعنی وکیل نے خود اقرار کر کے بیع واپس لی ہو تو اس میں علماء کا اختلاف ہے جیسا کہ مبسوط کی کتاب البیوع میں ایک روایت ہے کہ واپسی کے بغیر خاصہ کے ہونے سے موکل کے ذمہ ہوگی، کیونکہ اس کا واپس کیا جانا متعین ہے، لیکن مبسوط ہی کی عام روایتوں میں ہے کہ وکیل کو موکل سے خاصہ کرنے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ گویا اس نے ایک نئی بیع کی ہے، اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس کی واپسی متعین ہے، کیونکہ اصل حق تو یہی تھا کہ مشتری کو خرید اہوا مال بالکل صحیح و سالم ملے، بعد میں یہی حق اس کی واپسی کے وقت بھی منتقل ہو گیا، پھر اس کی کو دور کرنے کے لئے حق واپس لینے کی طرف منتقل ہو گیا، اس سے معلوم ہوا کہ بیع کو واپس کرنا لازمی بات نہیں ہے، اس مسئلہ کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ہم نے اپنی کتاب کفایۃ المنتہی میں بیان کیا ہے۔

توضیح:- اگر مشتری اپنے خریدے ہوئے مال کو کسی ایسے عیب کی وجہ سے کہ اس جیسا عیب

دوبارہ ہو سکتا ہو یا دوبارہ نہ ہو تا وکیل کے پاس واپس کر دیا خواہ قاضی فیصلہ کی بناء پر یا اس

کے بغیر ہی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن قال لاخر امرتك ببيع عبدی بنقد فبعته بنسینہ وقال المامور امرتنی بیعہ ولم تقل شیئاً فالقول قول الامر لان الامر يستفاد من جهته ولا دلالة على الاطلاق قال وان اختلف فی ذلك المضارب ورب المال فالقول قول المضارب لان الاصل فی المضاربة العموم الا ترى انه يملك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقامت دلالة الاطلاق بخلاف ما اذا ادعى رب المال المضاربة فی نوع والمضارب فی نوع آخر حيث يكون القول لرب المال لانه سقط الاطلاق فيه بتصادقهما فنزل الى الوكالة المحضة ثم مطلق الامر بالبيع ينتظمه نقداً ونسینة الى اى اجل كان عند ابی حنیفة وعندهما يتقيد باجل متعارف والوجه قد تقدم قال ومن امر رجلاً ببيع عبده

فباعه و اخذ بالثمن رهنًا فضاء في يده او اخذ به كفيلا فتوى المال عليه فلا ضمان عليه لان الوكيل اصيل في الحقوق و قبض الثمن منها والكفالة توثق به والارتهاان وثيقة لجانب الاستيفاء فيملكهما بخلاف الوكيل بقبض الدين لانه يفعل نيابة وقد انابه في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن والوكيل بالبيع يقبض اصاله ولهذا لا يملك الموكل حججه عنده.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے یہ کہا کہ میں تم سے یہ کہا کرتا ہوں کہ میرے غلام کو نقد قیمت پر بیچ دو مگر تم نے اسے ادھار بیچ دیا و قال المأمور الخ اور مامور یعنی وکیل نے کہا کہ تم نے مجھے صرف (مطلقاً) بیچنے کے لئے کہا ہے (نقد کی قید نہیں لگائی تھی) تو اس جگہ مؤکل ہی کی بات قبول ہوگی، کیونکہ اسی نے حکم دیا تھا (ف)۔ اس لئے اسی کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ اس نے کیا کہا تھا، لا دلالة الخ اور اس مؤکل کے جملہ سے ایسی کوئی بات نہیں پائی جاتی ہے کہ وہ کلام مطلق ہے (ف)۔ کیونکہ اس نے خاص کر نقد بیچنے کا حکم دیا تھا اور بیچ کبھی نقد اور کبھی ادھار ہوا کرتی ہے، اس لئے بیچ کا وکیل بنانے کے لئے مطلق ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بخلاف مضاربت کے، البتہ اگر مؤکل یہ صرف کہتا ہے کہ تم اسے فروخت کر دو (یعنی نقد فروخت کر دینا کہتا) تو مطلق ہوتا ہے کہ اس جملہ میں نقد اور ادھار دونوں ہو سکتا ہے۔

قال وان اختلف الخ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر عتدائے کئے ہوئے عتدا اور مال لال اور نقد اور ادھار یا غلات ہوں تو مضارب کا قول قبول ہوگا، کیونکہ جب دونوں کے اقرار سے مضاربت کی کسی خاص قسم کی مضاربت عام نہیں رکھی گئی ہے بلکہ کسی قسم کی مخصوص ہے تو اس کے مطلق ہونے کا احتمال ختم ہو گیا، اور یہ مضاربت صرف وکالت کے درجہ میں باقی رہ گئی پھر یہ بات بھی معلوم ہونی چاہئے کہ بیچ کے لئے وکالت کی صورت میں جب بیچ کا حکم مطلق ہو تو وہ بیچ نقد اور ادھار دونوں کو شامل ہے، خواہ اس کے لئے وقت مخصوص کیا گیا یعنی عموماً جیسا کہ متعارف ہوتا ہے یا مخصوص نہ کیا گیا ہو یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک ادھار ہونے کی صورت میں اس وقت کی قید کے ساتھ مقید ہوگی جو اس وقت متعارف اور معمول ہو، اس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے۔

(ف)۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلق ہونا معتبر ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ لفظ مطلق ہو، مگر اس سے وہی مراد ہو جو لوگوں میں مروج اور متعارف ہو، اس کے لئے موجودہ صورت میں ادھار میں بھی وہی معاد معتبر ہوگی جو عموماً لوگوں میں معتبر ہوتا ہے، اسی لئے سو برس کا وقت دینا اور اس وقت کے ساتھ مقید کرنا صاحبینؒ کے نزدیک باطل اور غلط ہے۔ قال ومن امر رجلا الخ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کے لئے کہا، اس نے کہنے کے مطابق اسے فروخت کر دیا پھر حاصل شدہ رقم کے عوض اس کا مال خود رہن رکھ لیا اور وہ مال اس وکیل کے پاس سے ضائع ہو گیا، یا وکیل نے اس غلام کی قیمت وصول کرنے کے لئے کسی کی ضمانت قبول کر لی، مگر اس کفیل کے پاس سے رقم کسی طرح ضائع ہو گئی تو اس وکیل پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا (ف)۔ ضائع ہونے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مثلاً مفلس قرار دیدیا گیا پھر وہ مر گیا، اور وہ ملکول عنہ بھی لاپتہ ہو گیا، یا وقت کا قاضی مالکی مذہب ہونے کی وجہ سے اس کے اجتہاد میں کفالت ہو جانے کے بعد اصیل یعنی موجودہ وکیل بری الذمہ ہو گیا، بہر صورت ان صورتوں میں کسی بھی وجہ سے غلام کی رقم ڈوب گئی تو وہ وکیل کسی طرح ضامن بھی نہ ہوگا، لان الوکیل الخ کیونکہ وکیل بیچ کے حقوق کے لین دین میں خود اصیل ہوتا ہے (یعنی عقد بیچ کر لینے کے بعد اس کے سارے حقوق کا تعلق اصل میں وکیل سے ہی ہو جاتا ہے)۔

وقبض الثمن الخ اور غلام کے فروخت کر دینے کے بعد اس کی رقم وصول کرنا اسی وکیل کی بڑی ذمہ داری ہے (ف)۔ اس قاعدہ کے مطابق شرعی حق کے مطابق وکیل نے اس کی رقم وصول کرنے کا حق پایا، پھر اس رقم کو وصول کرنے کے لئے کسی کو ضامن بنالیا گیا گویا وصول کو یقینی بنانے کی ایک صورت ہے، اسی طرح اس کے عوض کسی چیز کو رہن کے طور پر اپنے پاس رکھ لینا

بھی رقم وصول کرنے کو یقین بنانے کی دوسری صورت ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وکیل مذکور کو کسی کو ضامن بنالینے اور رہن رکھنے کا پورا حق اور اختیار حاصل مال کی رقم وصول کرنے کے لئے ہوتا ہے، بخلاف الوکیل الخ برخلاف ایسے وکیل کے جسے صرف قرض کے روپے وصول کرنے کے لئے کہا گیا ہو، کیونکہ وہ اس وقت اصل ہو کر نہیں بلکہ نائب ہو کر کام کرتا ہے (ف۔) کیونکہ وہ خود اصل نہیں ہوتا ہے، وقد اناہ الخ اور حال یہ ہے کہ اس وکیل کو اس کے مؤکل نے قرضہ پر قرضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے، اور کفیل بننے اور رہن لینے کے لئے نہیں کہا ہے (ف۔) لہذا اسے کفالت لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حاصل نہیں ہے، برخلاف وکیل بالبیع) والوکیل الخ اور بیع کے لئے جو شخص وکیل ہوتا ہے وہ اصل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہے (ف۔) کیونکہ وہ کسی کا نائب نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اس نے عقد بیع کر کے اس کے سارے حقوق اور ذمہ داری خود قبول کر لی ہے، بلکہ وہ مؤکل کو اپنی طرف سے وصول کرنے کا نائب بنا سکتا ہے۔

ولہذا لا یملک الخ اور اصل ہونے کی وجہ سے ہی مؤکل کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنے وکیل بالبیع کو تصرف کرنے سے روک دے (ف۔) یعنی معاملات کرنے اور لین دین سے منع کر دے کیونکہ اسے شرعاً تصرف کرنے کا حق حاصل ہوا ہے، مگر مؤکل نے یہ حق نہیں دیا ہے، کہ پھر اس سے روک سکے۔

توضیح :- ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم میرے غلام کو نقد قیمت پر بیچ دو مگر تم نے اسے ادھار بیچ دیا ہے، وکیل نے جواب دیا کہ تم نے نقد بیچنے کی قید نہیں لگائی تھی، اگر مضارب اور رب المال کے درمیان نقد اور ادھار کے درمیان اختلاف ہو جائے، ایک شخص نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کر دیا مگر اس رقم کے عوض اس کا مال رہن رکھ لیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

فصل، و اذا وکل وکیلین فلیس لاحدهما ان یتصرف فیما وکلا بہ دون الآخر وهذا فی تصرف یتحتاج فیہ الی الراۃ کالبیع والخلع وغیر ذلک لان الموکل رضی برأیہما لا برای احدهما والبدل وان کان مقدراً ولكن التقدير لا یمنع استعمال الراۃ فی الزیادۃ واختیار المشتري قال الا ان یوکلہما بالخصومة لان الاجتماع فیہا متعذر للافضاء الی الشغب فی مجلس القضاء والراۃ یتحتاج الیہ سابقاً لتقویم الخصومة قال أو بطلاق زوجته بغير عوض او بعق عبده بغير عوض او برد ودیعة عنده او قضاء دین علیہ لان هذه الاشياء لا یتحتاج فیہا الی الراۃ بل هو تعبير محض وعبارۃ المشنی والواحد سواء وهذا بخلاف ما اذا قال لہما طلقاها ان شئما او قال امرها بایدیكما لانه تفویض الی رأیہما الا ترى انه تمليك مقتصر علی المجلس ولانه علق الطلاق بفعلہما فاعتبرہ بدخولہما۔

ترجمہ :- چوتھی فصل، ایک سے زیادہ کو وکیل بنانے کا بیان

قدوری میں ہے کہ اگر کسی نے دو شخصوں کو وکیل بنایا ہو تو ان میں سے کسی ایک کو بھی اختیار نہیں ہوگا کہ جس چیز میں دونوں کو وکیل بنایا گیا ہے اس میں دوسرے وکیل کے بغیر تصرف کرے (ف۔) یعنی صرف ایک کے تصرف سے کام پورا نہیں ہوگا، کیونکہ دوسرے وکیل کی رائے نہ ہونے کی وجہ سے اس ایک کی رائے میں پختگی نہیں ہوتی ہے۔ وهذا فی تصرف الخ یہ حکم ایسے تصرف کے بارے میں ہے جس میں رائے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے بیع اور خلع وغیرہ (ف۔) تاکہ ایک سے زائد میں اتفاق ہونے سے مشورے میں پختگی آجائے، اس لئے صرف ایک کی رائے کو جائز نہیں کہا جائے گا۔

لان المؤکل الخ کیونکہ موکل تو صرف اس صورت میں راضی ہوا ہے کہ دونوں کی رائے مشترک ہو، اور صرف ایک کے مشورہ کو اس نے کافی نہیں سمجھا تھا (ف)۔ اس لئے موکل کی رضامندی نہیں ہوگی، اب اگر یہ کہا جائے کہ معاوضہ کی مقدار متعین ہو تو بظاہر اس میں دوسرے شخص کی رائے کی پھر کوئی ضرورت نہ ہو، بلکہ اتنی رقم ہی پر صرف ایک شخص کا پورا کر دے تو دوسرے کی محتاجی نہیں ہونی چاہئے، جواب یہ ہے کہ اس صورت میں بھی دوسرے وکیل کی رضامندی ضروری ہوگی (والبدل وان كان الخ معاوضہ اگرچہ معین ہو پھر بھی)۔

پرمحل کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے (ف)۔ یعنی اس نے جو مقدار معین کر دی تھی اس سے کم تو نہیں ہونی چاہئے، لیکن اس سے زیادہ ہونے میں منع نہیں ہے، پھر ایسا خریدار تلاش کرنے میں مناسب ہو گا جو پوری رقم آسانی کے ساتھ ادا کر سکتا ہو، تو اس کے پسند کرنے میں بھی دوسرے کی رائے کی ضرورت ہوگی، ان مسئلوں یہ بات معلوم ہو گئی کہ جب وکیل بنائے گئے ہوں تو ان صورتوں میں جہاں بہتر اور صحیح مشورے کی واقعی ضرورت ہو ان میں ایک وکیل کا مشورہ اور تصرف صحیح نہ ہوگا، اگرچہ اس کا معاوضہ ہی ہو جو مقرر کیا گیا ہو، سوائے ایسے وکیل کے جو خصوصیت (مقدمہ بازی) اور مفت میں طلاق دینے اور مفت میں غلام آزاد کرنے یا امانت رکھی ہوئی چیز کو واپس لانے یا قرض ادا کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہو کہ یہ صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، چنانچہ قدوریؒ نے فرمایا ہے۔

قال الا ان الخ یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہیں ہے، سوائے ان چند صورتوں کے، ایک تو یہ ہے کہ کوئی شخص دو وکیلوں کو حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے اور اس کی پیروی کرنے کے لئے مقرر کرے، کیونکہ بعض صورتوں میں دونوں کو ایک ساتھ جمع ہو کر معاملہ پیش کرنے میں مجبوری ہو جاتی ہے، اس وجہ سے بھی کہ اگر دونوں ہی بیک وقت پیش ہو جائیں تو نتیجہ کے طور پر قاضی کے دربار میں مشہور و شغب ہو سکتا ہے، البتہ دونوں کا مشورہ کر کے کسی بات پر متفق ہو جانا تو وہ پہلے سے بھی کیا جاسکتا ہے (ف)۔ لہذا خاص قاضی کی مجلس میں بھی دونوں کی حاضری ضروری نہ ہوئی۔

قال و بطلاق زوجته الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ دوسری صورت یہ بھی ہے کہ کسی نے دو شخصوں کو کسی عوض کے بغیر اپنی بیویوں کو طلاق دینے کے لئے مقرر کیا ہو تو ان میں سے ایک شخص بھی جا کر طلاق دے سکتا ہے (دوسرے کی ضرورت نہ ہوگی) تیسری صورت یہ ہے کہ اسی طرح اگر دو شخصوں کو مفت میں اپنے غلام آزاد کر دینے کا وکیل بنادے تو ان میں سے ایک کے بھی آزاد کر دینے سے وہ آزاد ہو جائے گا، چوتھی صورت یہ ہے کہ اس شخص کے پاس کسی کی امانت رکھی ہوئی تھی اس کو اس کے مالک کے پاس واپس کرنے کے لئے دو آدمیوں کو اپنا وکیل بنادے کہ اگر ان میں سے ایک شخص بھی یہ کام کر دے تو امانت ادا ہو جائے گی، پانچویں صورت یہ ہوگی کہ کوئی شخص کسی کا مقروض ہو اور اس کا قرض واپس کرنے کے لئے دو شخصوں کو وکیل بنائے اور ان میں سے صرف ایک شخص ہی یہ کام کر دے تو واپسی صحیح ہو جائے گی۔

لان هذه الاشياء الخ اس لئے کہ یہ سب کام ایسے ہیں کہ ان میں رائے کی ضرورت نہیں ہے ان میں صرف اس کے موکل کی بات اور رائے کو وہاں تک پہنچا دینا ہوتا ہے، اور موکل کی بات کو خواہ ایک آدمی بیان کرے یا دو بیان کریں برابر ہے یہ تفصیلی مسائل اس صورت میں ہوں گے جبکہ موکل نے اپنے معاملہ میں اپنے طور پر کوئی رائے قائم کر لی ہو، بخلاف ان صورتوں کے کہ مثلاً دونوں وکیلوں سے کہا کہ اگر تم چاہو تو میری بیوی کو طلاق دیدو، یعنی تم دونوں کی رائے پر موقوف ہے، یا اس طرح کہا کہ اس عورت کو طلاق دینے کا حق تمہارے ہاتھ ہے، یعنی تمہاری مرضی پر موقوف ہے، پس ان صورتوں میں فیصلہ کے لئے دونوں کی موجودگی ضروری ہے اس لئے کہ یہاں کام دونوں کی رائے پر منحصر ہے، کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ ایسا اختیار ان دونوں کا اسی مجلس تک باقی رہتا ہے، اور اس دلیل سے بھی کہ اس نے اپنی طلاق دینے کے کام کو ان دونوں وکیلوں کے کام پر معلق کر دیا ہے، تو اس بات پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ جیسے اپنی بیوی کی طلاق کو ان دونوں کے گھر جانے پر معلق کیا ہو (ف)۔ مثلاً اس طرح کہا کہ اگر تم

دونوں اس گھر میں داخل ہوئے تو میری بیوی کو طلاق ہے، اس وقت اگر ان میں سے صرف ایک ہی شخص گھر میں گیا تو طلاق نہ ہوگی، جب تک کہ دونوں داخل نہ ہو جائیں، اسی طرح جب تک اس کی رائے پر دونوں متفق نہ ہوں اور دونوں ہی اسے طلاق نہ دیں تب تک عورت کو طلاق نہ ہوگی۔

توضیح چوتھی فصل، ایک سے زیادہ کو وکیل بنانا، اگر کوئی شخص دو آدمیوں کو اپنا وکیل بنائے تو کیا ان میں سے کسی ایک کو تنہا اس میں تصرف کا حق ہوگا، کن صورتوں میں دو وکیلوں میں سے صرف ایک کا بھی تصرف جائز ہوگا، تفصیل مسائل، حکم اقوال ائمہ، دلائل

قال وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به وهذا لانه رضى براه والناس متفاوتون في الاراء قال الا ان ياذن له الموكل لوجود الرضا او يقول له اعمل برأيك لاطلاق التفويض الى رايه واذا جاز في هذا الوجه يكون الثاني وكلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينزل بموته وينزل بموت الاول وقد مر نظيره في ادب القاضي قال فان وكل بغير اذن موكله فعقد وكيله بحضرتة جاز لان المقصود حضور رأى الاول وقد حضر وتكلموا في حقوقه وان عقد في حال غيبته لم يجز لانه فات رايه الا ان يبلغه فيجزيه وكذا الوباغ غير الوكيل فبلغه فجاز له لانه حضر رايه ولو قدر الاول الثمن للثاني فعقد بغيته يجوز لان الرأى يحتاج اليه فيه لتقدير الثمن ظاهراً وقد حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهران غرضه اجتماع رأيهما في الزيادة واختيار المشتري على ما بيناه اما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول كان غرضه رايه في معظم الامر وهو التقدير في الثمن.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ وکیل کو اس بات کا حق نہیں ہے کہ جس کام کے لئے اسے وکیل بنایا گیا اس کے لئے خود بھی دوسرے کو وکیل بنادے، کیونکہ اس کے موکل نے اسے صرف کام کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے دوسرے کو وکیل بنانے کے لئے نہیں کہا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ موکل کی نظر میں بھی وہ شخص پسندیدہ ہو جبکہ ہر شخص رائے مشورہ کا اہل نہیں ہوتا ہے، نہ ہر شخص کے کام سے دل بھرتا ہے (ف۔ اس لئے اس سے یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ موکل دوسرے شخص کی رائے سے متفق ہو گیا ہے، یہ ساری باتیں اس صورت میں ہیں کہ موکل نے وکیل کو دوسرے وکیل بنانے کی اجازت نہ دی ہو قال الا ان ياذن الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ، البتہ اگر وکیل نے اپنے موکل کی طرف سے اس کی اجازت پائی ہو، یا موکل اسے ان لفظوں میں کہہ دے کہ تم اپنی رائے اور سمجھ کے مطابق کام کرو، تب وہ دوسرا وکیل بنا سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں پورے طور پر کام کو اس کی رائے اور سمجھ پر چھوڑ دیا ہے، چنانچہ جب اس وکیل نے مناسب سمجھا کہ دوسرا وکیل بھی بنالیا جائے تو اس صورت میں یہ دوسرا وکیل بھی گویا اسی موکل کا ہی وکیل ہوا یہاں تک کہ اب پہلا وکیل اس دوسرے کو معزول نہیں کر سکتا ہے نیز پہلے وکیل کے مرجع سے وہ معزول نہ ہوگا، ہاں اگر موکل ہی مرجع تب دونوں وکیل معزول ہو جائیں گے، ادب القاضی میں اس کی نظیر گذر چکی ہے۔

فان وكل بغير الخ اب اگر پہلے وکیل نے اپنے موکل کی اجازت کے بغیر ہی دوسرے کو وکیل بنالیا اور اس نے اس پہلے وکیل کی موجودگی میں معاملہ طے کر لیا تو وہ معاملہ جائز ہو جائے گا، کیونکہ موکل اپنے

وکیل کی رائے اور مشورہ سے مطمئن تھا جبکہ اسی دلیل کی موجودگی میں دوسرے نے وہ کام کر دیا تو اس پہلے وکیل کی بھی اس میں رضامندی پائی گئی، لیکن علماء نے اس دوسرے وکیل کے حقوق کے بارے میں اختلاف کیا ہے (ف۔ یعنی بعض فقہاء کے نزدیک اس معاملہ کے حقوق کا ذمہ دار پہلا وکیل ہوگا، اور دوسروں نے فرمایا

ہے کہ یہی دوسرا وکیل ان حقوق کا ذمہ دار ہوگا۔

وان عقد الخ پس اگر پہلے وکیل کی غیر حاضری میں دوسرے نے معاملہ کر لیا تو وہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں پہلے وکیل کی رائے نہیں پائی گئی، البتہ اس کے کام کی خبر پہلے وکیل کو ہونے پر اس نے اس کی اجازت دیدی، تو جائز ہو جائے گا، اسی طرح اگر دوسرے وکیل کے علاوہ بھی کسی تیسرے شخص نے اپنے طور پر اس کے مال کو بیچ دیا پھر پہلے وکیل کو اس کی خبر ملی اور اس نے اس کی اجازت دیدی تو جائز ہو جائے گا، کیونکہ اس وقت بھی پہلے وکیل کی رائے پائی گئی، ولو قدر الاول الخ اگر پہلے وکیل نے دوسرے وکیل سے اس چیز کی خریداری یا بیچنے کے لئے قیمت کا اندازہ معین کر دیا پھر پہلے وکیل کے غائبانہ میں دوسرے نے اس قیمت کے مطابق معاملہ طے کر لیا تو اسے جائز کہا جائے گا، کیونکہ وکیل مقرر کرنے اور مشورہ لینے کا مقصد زیادہ تر اس کی قیمت طے کرنا ہے جو اس صورت میں پائی گئی ہے، یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ پہلے وکیل نے دوسرے کو وکیل بنایا ہو، بخلاف اس کے اگر خود موکل نے دو وکیل بنائے ہوں اور اس کی قیمت کا اندازہ بتا دیا ہو تو صرف ایک وکیل کا معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ جب موکل نے خود قیمت معین کرنے میں دونوں متفق ہوں، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور جب موکل نے اس چیز کی قیمت کا اندازہ لگائے بغیر ہی پہلے وکیل کے حوالہ کیا تو اس وقت یہ سمجھا جائے گا کہ اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ اس طرح وکیل بنانے اور معاملہ کرنے میں اس چیز کی قیمت کا صحیح اندازہ لگانا ہے اور اس وکیل کو رائے پر عمل کرنا ہے۔

توضیح:- کیا وکیل کو یہ حق ہے کہ وہ کسی دوسرے کو اسی کام کے لئے وکیل بنا دے یا کسی تیسرے شخص سے معاملہ کر سکتا ہے، اگر موکل نے دو وکیل بنا دئے تو ان تمام صورتوں میں حقوق کس سے متعلق ہوں گے، تفصیل مسائل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال واذا زوج المكاتب او العبد او الذمی ابنته وهی صغیرة حرة مسلمة او باع او اشتری لها لم یجز معناه التصرف فی مالها لان الزوق والكفر یقطعان الولاية الا یری ان المرقوق لا یملك انکاح نفسه فكیف یملك انکاح غیره وكذا الكافر لا ولاية له علی المسلم حتی لا تقبل شهادته علیه ولان هذه ولاية نظرية فلا بد من التقویض الی القادر المشفق لیتحقق معنی النظر والرق یزیل القدرة والكفر یقطع الشفقة علی المسلم فلا تفویض الیهما و قال ابویوسف ومحمد المرتد اذا قتل علی ردة والحربی كذلك لان الحربی ابعد من الذمی فاو لی بسلب الولاية واما المرتد فتصرفه فی ماله ان كان نافذاً عندهما لكنہ موقوف علی ولده ومال ولده بالاجماع لانها ولاية نظرية و ذلك باتفاق الملة وهی مترددة ثم تستقر جهة الانقطاع اذا قتل علی الردة فیبطل وبالا سلام یجعل كانه لم یزل كان مسلماً فیصح.

ترجمہ:- اگر کسی مکاتب یا غلام یا ذمی نے اپنی چھوٹی نابالغ لڑکی کا جو کہ آزاد اور مسلمان ہے نکاح کر دیا یا اس کے لئے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہ ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو اپنی لڑکی کے مال میں تصرف کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ غلام ہونا کافر ہونا اس کے حق ولایت کو ختم کر دیتا ہے، اسی لئے یہ دیکھتے ہو کہ غلام اپنا نکاح نہیں کر سکتا ہے تو وہ دوسرے کا کس طرح نکاح کر سکے گا، اسی طرح کسی کافر کو کسی مسلمان پر حق ولایت نہیں ہوتا ہے اسی بناء پر کسی مسلمان کے خلاف کسی کافر کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ایسا حق شفقت و عنایت پر مبنی ہوتا ہے، اس لئے یہ حق ایسے ہی شخص کو دینا چاہئے جو اس کام کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور شفقت والا بھی ہو، تاکہ وہ پورے طور پر اس پر نگہداشت اور نظر رکھ سکے، جبکہ غلام ہو جانے کی وجہ سے اس سے یہ قدرت ختم ہو جاتی ہے، اور کافر ہونے کی وجہ سے اس کی شفقت مسلمان سے ختم ہو جاتی ہے،

ان تمام باتوں کی وجہ سے کسی غلام اور کافر کو ولایت کا حق نہیں دیا جائے گا۔

و قال ابو یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مرد اپنی ردت کی حالت میں (آخر کار) قتل کر دیا گیا ہو، یہی حال حربی کا بھی ہے یعنی ان دونوں کو یہ حق نہیں ہے کہ مسلمان پر کچھ تصرف کر سکے، کیونکہ حربی تو ذمی کے مقابلہ میں بہت دور رہتا ہے (ذمی تو دارالاسلام ہی میں رہتا ہے پس ذمی کا تصرف ناجائز ہے تو بدرجہ اولیٰ اس کو ولایت حاصل نہیں ہوگی (امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے)۔ ع۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک مرد کا اس کے اپنے مال سے تصرف نافذ اور جائز ہوتا ہے، لیکن اس کا تصرف اپنی اولاد اور ان کے مالی کے بارے میں بالاتفاق موقوف رہتا ہے (یعنی اگر بالآخر وہ کسی وقت مسلمان ہو جائے تو وہ صحیح اور نافذ ہو جاتا ہے اور اگر اسی ارتداد کی حالت میں مر جائے تو پھر نافذ نہیں ہوتا ہے) کیونکہ اس کی ولایت فطری مالی گئی ہے یعنی اس کی ولایت میں شفقت اور رحمت کا پہلو ہوتا ہے، اور یہ بات اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ دونوں ہی (باپ اور اس کے بچے) دین اور مذہب میں متفق ہوں، حالانکہ موجودہ صورت میں مرد کے مذہب کے بارے میں ابھی شک ہے، اسی لئے اگر وہ ردت کی حالت میں قتل کر دیا جائے تو اس سے اسلام کی توقع ختم ہو گئی اور اس سے شفقت پانے کی امید منقطع ہو گئی اسی لئے کہ وہ اپنے بچوں کے مذہب سے بھر گیا ہے، لہذا اس کا تصرف باطل ہو گیا اور اگر وہ آخر کا مسلمان ہو گیا تو یہ کہا جائے گا کہ وہ شروع سے اب تک مسلمان ہی ہے، اسی لئے اس کا تصرف صحیح مان لیا جائے گا۔

توضیح:- اگر کسی مکاتب یا غلام یا ذمی یا حربی نے اپنی نابالغہ مسلمان اور آزاد لڑکی کا نکاح کر دیا، یا اس کے مال میں بڑا تصرف کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ

باب الوکالة بالخصومة والقبض

قال الوکیل بالخصومة وکیل بالقبض عندنا خلافا لזفر هو يقول انه رضی بخصومة والقبض غیر الخصومة ولم یرض به ولنا ان من ملک شیئا ملک اتمامه وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض والفتویٰ الیوم علی قول زفر لظهور الخیانة فی الوكلاء وقد یؤمن علی الخصومة من لا یؤمن علی المال و نظیره الوکیل بالتقاضی یملك القبض علی اصل الروایة لانه فی معناه وضعاً الا ان العرف بخلاف وهو قاض علی الوضع فالفتویٰ علی ان لا یملك قال فان كانا وکیلین بالخصومة لا یقبضان الامعالاته رضی باما نتهما لا بامانة احدهما واجتماعهما ممکن بخلاف الخصومة علی مامر۔

ترجمہ:- باب، خصومت کرنے اور قبضہ کرنے کی وکالت کا بیان

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جو شخص خصومت اور معاملہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو، وہی اس چیز پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوتا ہے، یہ ہمارا مذہب ہے، لیکن امام زفرؒ کے نزدیک قبضہ کا وکیل نہیں ہوتا ہے، امام زفرؒ اس کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ موکل تو ایسے شخص کی صرف خصومت یعنی نالش اور پیروی کرنے پر راضی ہوا ہے، لیکن اس کے بعد ایسے مال پر قبضہ بھی کرنا اس خصومت کے علاوہ ایک علیحدہ چیز ہے، جس کے لئے موکل راضی نہیں ہوا ہے، (ف۔ لہذا وکیل کو اس چیز پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اسی حکم کو بخ کے مشائخ اور فقیہ ابواللیثؒ نے آج کل کے زمانہ کے لحاظ سے پسند کیا ہے۔ ع۔

ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب کسی کا کوئی کام انجام دینے کا ذمہ دار بنادیا جاتا ہے وہ اس کام کو پورے طور پر انجام دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے، اور معاملہ کرنے میں کام کو پورا کرنا اس چیز پر قبضہ کرنے کے بعد ہوتا ہے (ف۔ اس لئے معاملہ کرنے کے لئے جو وکیل ہوتا ہے اسے اختیار ہے کہ قاضی کے حکم کے بعد دعویٰ کے مال پر قبضہ کرے)۔

والفتویٰ الخ اور اس زمانہ میں امام زفرؒ کے قول پر فتویٰ ہے کیونکہ وکیلوں میں بھی اب امانت داری ختم ہو کر خیانت کا مادہ آگیا ہے، اسی لئے کسی بعض وکیل پر اس کی خصومت کرنے میں تو موکل کو اطمینان ہو جاتا اگرچہ اس کے بارے میں اس بات پر اطمینان نہیں ہوتا ہے کہ بعد میں وہ مال وصول کر کے لے آئے گا، لہذا ایسے شخص کو صرف معاملہ کرنے کا وکیل بنایا جاسکتا ہے لیکن کسی دوسرے مناسب شخص کو اس مال پر قبضہ کرنے کا بھی وکیل بنایا جاتا ہے۔

ونظیرہ الخ اس مسئلہ کی نظیر وہ مسئلہ ہے جس میں کسی شخص کو کسی سے قرض کے وصول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، کیونکہ لغوی معنی کے لحاظ سے لفظ تقاضا قرض پر قبضہ کرنے کے معنی ہیں، لیکن عرف میں اس کے خلاف ہے، اور وضع لغوی پر وضع عرفی حاکم اور مؤثر ہوتی ہے، یعنی عرف کو غالب رکھا جاتا ہے، اسی لئے مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص تقاضا کا وکیل ہوتا ہے، اسے وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے (ف۔ لیکن مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ اصل روایت پر فتویٰ نہیں ہے، اس سلسلہ میں جزئی مسئلہ بیان فرمایا ہے قال فان كانا الخ یعنی اگر خصومت کے لئے دو وکیل مقرر کئے گئے ہوں تو مال خصومت پر دونوں اسی وقت قبضہ کر سکتے ہیں جبکہ دونوں متفق ہو جائیں (ف۔ یعنی دونوں ایک ساتھ اس پر قبضہ بھی کر لیں۔

لانہ رضی الخ کیونکہ موکل نے دونوں کے اتفاق کے ساتھ دونوں کو وکیل بنایا ہے اور صرف کسی ایک کی امانت اور وکالت پر راضی نہیں ہوا ہے، اور یہ بات کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن بھی ہے بخلاف الخصومة الخ بخلاف خصومت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے، ورنہ وہاں پر ایک ہنگامہ اور شور و غوغا ہونے لگے گا جبکہ کہ ان میں سے ایک خاموش نہ ہو جائے، پس معاملہ دائر کرنے اور اس سلسلہ میں مال جواب کے لئے کسی ایک کا ہی ہونا ممکن ہے، البتہ اس مال پر قبضہ کرنے کے لئے دونوں کا متفق ہو جانا ممکن ہے، البتہ موجودہ زمانہ میں امانت غیر معتبر ہو کر رہ گئی ہے اس لئے اب فتویٰ یہ ہو گا کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔

توضیح :- باب، خصومت اور مال پر قبضہ کرنا اگر کسی شخص کو معاملہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو تو کیا اس پر قبضہ کرنا اسی کی ذمہ داری ہوگی، اگر اس کام کے لئے دو وکیل مقرر کئے گئے ہوں تو ایک وکیل کا کام کافی ہو جائے گا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ،

دلائل

الخصومة، کے معنی جھگڑا کرنا ہے، اور شریعت میں لوگوں میں آپس کا اختلاف اور جھگڑا کرنا منع ہے، اور اگر کسی شخص نے خلاف حق کسی کے مال عین یا دین میں اپنا حق ثابت کرنے کی کوشش کی تو اس کا جائز حقدار ضرور اپنے حق کے لئے خاصیت کرتا ہے، اس لئے دونوں میں سے جو شخص بھی ناحق ہو گا وہی گنہگار ہوگا، کیونکہ حق دار تو اپنا حق مانگتا ہے، پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو اپنا حق وصول کرنے کا وکیل بنادیتا ہے، ایسے شخص کو اصطلاح میں وکیل قبضہ کہا جاتا ہے، جیسے کبھی خصومت کے لئے بھی وکیل بناتا ہے، اور ایسے شخص وکیل خصومت کہا جاتا ہے، ایسے وکیل کو وکیل خصومت کہا جاتا ہے اور یہ شخص وکیل قبضہ سے اچھے مرتبہ کا ہوتا ہے۔

قال والوكيل بقبض الدين يكون وكيلاً بالخصومة عند أبي حنيفة حتى لو اقيمت عليه البيعة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل عنده وقال لا يكون خصماً وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لان القبض غير الخصومة وليس كل من يؤتمن على المال يهتدى في الخصومات فلم يكن الرضاء بالقبض رضاً بها ولا بي حنيفة انه وكله بالتملك لان الديون تقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور الا انه جعل استيفاء لعين حقه من وجه فاشبهه الوكيل بأخذ الشفعة والرجوع في الهبة والوكيل بالشراء والقسمة والرد بالعيب وهذه اشبه بأخذ الشفعة حتى يكون خصماً قبل القبض كما يكون خصماً قبل الاخذ منها لك والوكيل بالشراء لا يكون خصماً قبل مباشرة

بالشراء هذا لان المبادلة تقتضى حقوقا وهو اصيل فيها فيكون خصما فيها.

ترجمہ :- تدوری نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو قرض پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خصومت کا بھی وکیل ہوگا (اسی لئے اگر قرض دار قرض ادا کرنے سے انکار کر دے تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ نالش کر کے اسے ثابت کرنے لئے بعد اس سے وصول کر لے، کیونکہ وہ وکیل اسی طرح سے وصول کر سکتا ہے، اور وہ مدعی موکل کی طرف سے قائم مقام ہے، حتیٰ لو اقيمت الخ یہاں تک کہ اگر اس وکیل کے مقابلہ میں اس بات پر گواہ پیش کئے گئے کہ خود موکل نے یہ قرض وصول کر لیا ہے یا اس قرض دار نے قرض معاف کر دیا ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ گواہ قبول ہوں گے (ف۔ اور وہ وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام مانا جائے گا۔

وقال لا يكون الخ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ وہ وکیل اس گواہی میں مدعا علیہ نہیں ہو سکتا ہے، اور حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے، کیونکہ قبضہ کرنا اور خصومت کرنا دونوں علیحدہ علیحدہ کام ہیں (ف۔ اسی لئے قبضہ کرنے کی وکالت سے خصومت کی وکالت حاصل نہیں ہو سکتی ہے، ولیس کل الخ یہ بات ضروری نہیں ہے کہ جس شخص کے متعلق امانت دار ہونے کا یقین ہو وہ مقدمہ کی پیروی بھی کر سکتا ہو، اس لئے مال وصول کرنے پر راضی ہو جانے سے خصومت پر راضی ہونا لازم نہیں آتا ہے (ف۔ یعنی جس شخص کو امین سمجھ کر مال وصول کرنے کا امین بنایا گیا ہو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ موکل نے اس شخص کو صرف مال وصول کرنے کے لئے امین اور اہل سمجھا ہے، لیکن قرض دار سے معاملہ اور خصومت کرنے کے لئے موکل کی اجرت کے بغیر اس کام کا اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بات ضروری نہیں ہے کہ ایک ہی شخص کو ان دونوں کاموں کے کرنے کا اہل سمجھ لیا جائے اور اس سے راضی ہو جائے، کیونکہ شاید اسے معاملہ کرنے کا ڈھنگ نہ آتا ہو اور موکل اس سے معاملہ دائر کرانے پر راضی نہ ہو، اس لئے قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ موکل سے معاملہ کرانے اور خصومت کرانے پر بھی راضی ہو۔

ولا بی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اس کو ملکیت حاصل کرنے کا وکیل بنایا ہے، کیونکہ ہر قسم کا قرض اس چیز کی مثل ہی دے کر ادا کیا جاتا ہے جو قرض میں لی گئی ہو، وجہ یہ ہے کہ قرض لی ہوئی چیز تو ختم ہو جاتی ہے، پھر اسے مالک کے پاس لوٹا دینا، تو ممکن ہی نہیں ہوتا ہے، پھر بھی ایسے وصول کو عین حق کی وصولی اس لئے مانا گیا ہے کہ یہ ایک اعتبار سے عین حق ہے، اس بناء پر قبضہ کے وکیل کی ایسے وکیل سے مشابہت ہو گئی جو حق شفعہ لینے یا ہبہ سے رجوع کرنے، یا خریداری کے لئے یا مال مشترک کی تقسیم کے لئے یا مبیع میں عیب پائے جانے کی وجہ سے واپس کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو (ف۔ مذکورہ دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ مثلاً زید کو کسی نے قرض کی واپسی کے وقت اسی رقم کو واپس نہ کر سکے تو، اب مجبوراً اسی قسم کی دوسری رقم یا چیز واپس کر کے ہی سبکدوش ہوگا، اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ وکیل بھی قرض میں دی ہوئی اصل چیز کی بجائے اس کی جیسی چیز پر ہی ملکیت حاصل کرے گا، اس لئے یوں کہا جائے گا کہ اس کے موکل نے اسے ملک حاصل کرنے ہی کے لئے وکیل بنایا ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ اس نے اپنا اصل دیا ہو قرض وصول نہیں کیا تو یہ بات کیوں کہی جاتی ہے کہ اس نے اپنا قرض پورا پایا جواب یہ ہوگا کہ قرض میں دی ہوئی چیز کے مثل جو چیز دی گئی ہے وہ مثل ہونے کی بناء پر اصل حق کے برابر ہے، اسی کے لئے یہ بات کہی جاتی ہے کہ اس نے اپنا پورا پورا حق پایا ہے اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ قرضہ وصول کرنے کے وکیل کو اصل قرض کی جیسی چیز پر مالک ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہے تب اسے معاملہ دائر کرنے یعنی خصومت کا بھی حق حاصل ہو گیا، اس لئے وہ قرض دار کے مقابلہ میں خصم یا ایک فریق ہو سکتا ہے جیسے حق شفعہ لینے کا وکیل خریدار کے مقابلہ میں خصم ہو سکتا ہے، اسی طرح سے اس کے وصول کرنے کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے، اور جیسے کہ ہبہ واپس لینے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے مثلاً موکل نے کسی کو کچھ ہبہ کیا، پھر ایک وکیل کو بھیجا تاکہ جسے ہبہ کیا گیا ہے مثلاً زید اس سے واپس لے لے، اس وقت اس زید نے وکیل کے

سامنے ایسے گواہ پیش کر دئے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ ہمہ کرنے والے نے اس چیز کا بدلہ مجھ سے لے لیا ہے، اس بناء پر یہ گواہ مقبول ہوں گے، یا ایک مشترک مال میں اس کی تقسیم کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنا کر بھیجا، تب شریک نے اس بات پر گواہ پیش کر دئے کہ اس کے موکل نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے، تو یہ گواہ بھی قبول ہوں گے، یا کسی مال کے خریدار نے کسی عیب کی وجہ سے اس مال (بیع) کے واپس کرنے کے لئے وکیل مقرر کیا، اور بائع نے اس بات پر گواہ پیش کر دئے کہ اس کا موکل اس عیب پر راضی ہو چکا ہے، یا مطلقاً کسی بھی عیب پر راضی ہو چکا ہے، تو یہ گواہ بھی قبول ہوں گے، پس وکیل قبضہ کا بھی یہی حال ہے۔

وہذا اشبه الخ اور اس مسئلہ یعنی وکالت قبضہ کو شفعہ لینے کی وکالت سے زیادہ مشابہت ہے، اس بناء پر وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرض دار کے مقابلہ میں ایک فریق اور خصم ہوتا ہے، جیسے کہ شفعہ لینے کے وکیل کو شفعہ حاصل کرنے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہے، لیکن جو شخص کسی طرح کی خریداری کے لئے وکیل بنایا گیا ہو وہ خریداری سے پہلے فریق نہیں ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مبادلہ کا عمل کچھ حقوق کا مطالبہ کرتا ہے، چونکہ حقوق کے بارے میں وکیل ہی اصل ہوتا ہے، لہذا ان حقوق کے بارے میں بھی وہی وکیل اسکیل کے حکم میں ہوگا۔

توضیح:- وہ شخص جسے قرض پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا ہو کیا وہ خصومت کا بھی وکیل ہو جاتا ہے، جب کوئی اپنا اصل دیا ہو ا قرض وصول نہیں کرتا ہے تو یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنا قرض پورا پا لیا ہے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال والوكيل بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة لانه امين محض والقبض ليس بمبادلة فاشبه الرسول حتى ان من وكل وكيلا بقبض عبده فاقام الذي هو في يديه البينة على ان الموكل باعه اياه وقف الامر حتى يخضر الغائب في هذا استحسان والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البينة قامت لاعلى خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان انه خصم في قصر يده لقيام الموكل في القبض فيقتصر يده وان لم يشتت البيع حتى لو حضر الغائب تعاد البينة على البيع فصار كما اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانها تقبل في قصر يده وكذا رهنا قال وكذلك العتاق والطلاق وغير ذلك معناه اذا اقامت المرأة البينة على الطلاق والعبد والامة على العتاق على الوكيل بنقلهم تقبل في قصر يده حتى يحضر الغائب استحساناً دون العتق والطلاق.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ وہ شخص جسے مال عین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو وہ خصومت کا وکیل نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کی حیثیت صرف ایک امین کی ہے، اور کسی پر قبضہ کرنا مبادلہ نہیں کہلاتا ہے، اس بناء پر ایسا شخص محض ایک قاصد کے مشابہہ ہو گیا، حتیٰ ان الخ یہاں تک کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو ایک شخص (مثلاً زید) سے اپنا غلام وصول کرنے کا وکیل بنایا، پس اس شخص (زید) نے (جس کے قبضہ میں غلام ہے اس بات پر گواہ پیش کر دئے کہ اس کے موکل نے اس غلام کو تو میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، تب یہ معاملہ موقوف رہے گا، یہاں تک کہ وہ شخص (زید) خود حاضر ہو جائے، یہ حکم استحسانی ہے، کیونکہ قیاس یہ کہتا ہے کہ وہ غلام اسی شخص سے لے کر اس وکیل کو دیدیا جائے، کیونکہ یہ گواہی جو دی گئی ہے کسی خصم یا فریق کے خلاف نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص امانت کے وصول کرنے کا وکیل بنایا جاتا ہے وہ خصم اور فریق نہیں ہوتا ہے، لہذا ایسی گواہی کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، پھر استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنا ہاتھ کو تہا ہونے میں خصم ہے، یعنی وہ غلام پر قبضہ کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، اس لئے اسے گواہی دینے سے روک دیا جائے گا، تو وہ اس حیثیت (کو تہا ہاتھ ہونے) میں خصم ثابت ہوا، کیونکہ اس وقت وہ قبضہ کرنے میں اپنے موکل کا قائم مقام ہوا، اس لئے اس کے ہاتھ کو رد کا جائے گا، اگرچہ اس گواہی سے بیع ثابت نہیں ہوگی، لہذا وہ موکل جو غائب تھا جب کبھی آجائے گا تب بیع ہونے پر دوبارہ گواہی پیش کرے کہ موکل

نے اس وکیل کو اس پر قبضہ کرنے سے منع کر دیا ہے، اس طرح یہ گواہی صرف اس بات میں قبول ہوتی ہے کہ وکیل کے اختیار کو کم کر دیا جائے، اسی طرح اس جگہ بھی گواہی قبول ہو جائے گی۔

(ف)۔ اس پوری دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ وکیل قبضہ کے خلاف جو گواہی ہوئی ہے کہ وکیل فی الفور اس پر قبضہ نہ کرے، اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسے وکالت سے علیحدہ کر دیا ہے تو بھی اس گواہی سے اس کا علیحدہ ہونا ثابت نہ ہوگا، بلکہ صرف موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے میں مقید ہوگا اسی لئے وہ قبضہ نہیں کر سکتا ہے، یہاں تک کہ جب موکل خود حاضر ہوگا تو اس پر بیعت نہ ہونے پر اس کی گواہی کو دوبارہ پیش کرنا لازم ہوگا۔

قال و كذلك العتاق الخ امام محمد نے فرمایا ہے کہ یہی حکم عتق اور طلاق کا بھی ہے، یعنی اگر عورت نے اپنی طلاق پانے پر کوئی گواہ پیش کر دئے، یا غلام یا باندی نے وکیل کے سامنے اپنی آزادی پر گواہ پیش کئے، اور یہ وکیل ان گواہوں کو لینے آیا تھا، صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ ایک شوہر نے اپنی بیوی کو لانے کے لئے اپنا وکیل بھیجا، یا مولیٰ نے اپنا غلام یا باندی لانے کے لئے وکیل بھیجا تب بیوی نے وکیل کے سامنے گواہ حاضر کر دئے، جنہوں نے یہ گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسے طلاق دیدی ہے یا غلام یا باندی نے گواہ پیش کئے کہ مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا ہے، تو اتنا سنا یہ گواہی صرف اس مقصد میں قبول ہوگی کہ وکیل کچھ نہ کر سکے، یہاں تک کہ وہ غائب موکل خود حاضر ہو جائے اسی طرح غلام کی آزادی اور عورت کی طلاق پانے کے معاملہ میں مقبول نہ ہوگی (ف)۔ یہاں تک کہ موکل جب بھی حاضر ہوگا تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا اس وقت واجب ہوگا جب وہ انکار کر بیٹھے۔

توضیح :- وہ شخص جسے مال عین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو وہ خصومت کا وکیل بن سکتا ہے یا نہیں، تفصیل مسئلہ، حکم، دلائل

قال واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي جاز اقراره عليه ولا يجوز عند غير القاضي عند ابي حنيفة ومحمد استحساناً الا انه يخرج من الوكالة وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القضاء وقال زفر والشافعي لا يجوز في الوجهين وهو قول ابي يوسف أولاً وهو القياس لانه مأمور بالخصومة وهي منازعة والاقرار بضاده لانه مسالمة والامر بالشئ لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الصلح والابراء ويصح اذا استثنى الاقرار وكذا لو وكله بالجواب مطلقاً يتقيد بجواب هو خصومة لجريان العادة بذلك ولهذا يختار فيه الا الهدى فالاهدى وجه الاستحسان ان التوكيل صحيح قطعاً وصحته يتناوله ما يملكه قطعاً وذلك مطلق الجواب دون احدهما عينا وطريق المجاز موجود على ما بينه ان شاء الله تعالى فيصرف اليه تحريماً للصحة قطعاً ولو استثنى الاقرار فمع ابي يوسف انه لا يصح لانه لا يملكه وعن محمد انه يصح لان للتخصيص زيادة دلالة على ملكه وعند الاطلاق يحمل على الاولى وعنه انه فصل بين الطالب والمطلوب ولم يصح في الثاني لكونه مجبوراً عليه ويخير الطالب فيه فبعد ذلك يقول ابو يوسف ان الوكيل قائم مقام الموكل واقاراه لا يختص بمجلس القضاء فكذا اقرار نائبه وهما يقولان ان التوكيل يتناول جواباً يسمى خصومة حقيقة او مجاز او الاقرار في مجلس القضاء خصومة مجازاً اما لانه خرج في مقابلة الخصومة اولاً لانه سبب له لان الظاهر اتيانه بالمستحق عند طلب المستحق وهو الجواب في مجلس القضاء فيختص به لكن اذا اقيمت البينة على اقراره في غير مجلس القضاء يخرج من الوكالة حتى لا يؤمر بدفع المال اليه لانه كالاتي او الوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع المال اليه.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر وکیل خصومت نے قاضی کے سامنے اپنے موکل کے ذمہ کچھ لازم ہونے کا اقرار کیا تو اس وکیل کا اقرار موکل پر ان چیز کو لازم کر دے گا، اور اس اقرار جائز ہوگا، لیکن قاضی کے سوا دوسری کسی جگہ بھی اقرار کرنے موکل پر لازم نہ ہوگا، یہ حکم استحساناً ہے ورنہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے، مگر اس کے بعد سے وہ وکیل اپنے موکل کا وکیل باقی نہ رہے گا۔

وقال ابو یوسفؒ الخ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ موکل کے بارے میں اس وکیل کا اقرار مطلقاً جائز ہوگا، اگرچہ اس وکیل نے قاضی کی مجلس کے سوا کسی اور جگہ میں اقرار کیا ہو، اور امام زفر و شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں (قاضی کے سامنے یا چھپے) میں اقرار جائز نہ ہوگا، امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی تھا، قیاس بھی یہی چاہتا ہے، کیونکہ یہ وکیل خصومت ہی کے لئے مقرر کیا گیا ہے اور خصومت کے معنی منازعت کے ہیں جس کے معنی ہیں اپنے فریق مخالف (خصم) سے مخالفت پر حجت کرنا جبکہ اقرار کر لینا اس کی ضد ہے، کیونکہ اقرار کا مطلب مصالحت یعنی دوسرے کے قول کے موافقت اور اس کے ساتھ صلح کر لینا ہے، اور جب کسی کام کا حکم دیا جائے تو یہ حکم اس مطلب کی ضد کو شامل نہیں ہوتا ہے، اس لئے منازعت کے لئے کسی کو ذمہ دلا دینا اس کو مصالحت کرنے کی اجازت یا حکم نہیں ہو سکتا ہے) اسی لئے وکیل کو صلح کرنے یا بری کر دینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے، اور اگر اس موکل نے اقرار کر لینے کو مستثنیٰ کر لیا تو وکیل الخصومت صحیح ہوتی ہے (ف)۔ یعنی معاملہ دائر کرنے (توکیل الخصومت) کے حقوق میں سے اگر وکیل سے کسی نے کہا کہ میں نے تم کو خصومت کرنے کا وکیل بنایا سوائے انکار کرینے کہ تمہارا انکار کر لینا مجھے ناگوار ہے، پس ایسی وکالت باطل ہوگی، کیونکہ خصومت کے اندر انکار بھی شامل ہوتا ہے، اس لئے اس استثناء مذکور کے بعد جائز نہ ہوگا، اور اگر برعکس یہ کہہ دیا کہ تمہارا اقرار مجھے منظور نہیں ہے تو وکالت صحیح ہوگی، کیونکہ اقرار کرنا خصومت میں داخل نہیں ہوتا ہے، اسی لئے اگر خصومت کے وکیل نے موکل کے خلاف کسی بات کا اقرار کر لیا تو یہ اقرار صحیح اور جائز نہ ہوگا۔

و کذا لو وکله الخ اسی طرح اگر موکل نے وکیل کو مطلق جواب دینے پر مقرر کیا تو اس صورت میں اسے اقرار اور انکار دونوں کا اختیار ہوگا لیکن عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ مطلق وکالت اس بات کے ساتھ مقید ہوگی کہ یہ خصومت صرف جواب دہی کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ وکالت اس بات کے ساتھ مقید ہوگی، کیونکہ اسی قسم کی عادت ہے، اسی وجہ سے ہر ایسے شخص کو اختیار کرے گا جو معاملہ بازاری میں سب سے زیادہ ہوشیار ہو، پھر جو اس سے کم ہوشیار ہو (ف)۔ علیٰ هذا القیاس سب سے اعلیٰ درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم، اسی طرح چھانٹ چھانٹ کر مقرر کرتا ہے یہ ساری باتیں قیاسی دلیل کی بناء پر ہیں۔

وجہ الاستحسان الخ اور استحسان دلیل یہ ہے کہ یہ وکالت قطعاً اور یقیناً صحیح ہے۔ (ف)۔ دلیل استحسانی کی تقریر اس طرح ہے ہم نے جب اس وکالت میں غور کیا تو وہ صحیح ثابت ہوئی، اور اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، وصحة يتناولہ الخ اور چونکہ اس جگہ وکالت اجماعاً صحیح ہے اس لئے موکل جن چیزوں کا یقینی طور سے مالک ہے ان تمام چیزوں کو صحت کا حکم شامل ہوگا (ف)۔ یعنی اگر موکل کو کسی کام کا اختیار نہ ہو تو اس کام کے لئے وکالت بھی صحیح نہیں ہوتی ہے، اس لئے یہاں اس مذکورہ وکالت میں صرف ایسا ہی فعل داخل ہوگا جس کے کرنے کا خود موکل کو بھی اختیار ہوگا، پس اس وکالت میں ہر فعل داخل ہوگا جس کا موکل مجاز ہے وذلك مطلق الجواب الخ اور اس موکل کو جس چیز کا اختیار ہے وہ مطلقاً جواب دینا ہے یعنی کسی بات کے صرف اقرار یا صرق انکار کا حق نہیں ہوتا ہے۔ یعنی موکل کے لئے کوئی تخصیص نہیں ہے کہ وہ فقط انکار ہی کر سکتا ہے یا حرف اقرار ہی کر سکتا ہے، بلکہ اگر چاہے تو اقرار کر لے یا چاہے تو انکار کر لے، تو اسی طرح اس کے نائب یعنی وکیل کو بھی ان دونوں میں سے ہر ایک بات کا اختیار ہوگا۔

وطریق المعجاز الخ اور یہاں مجازی معنی لینے کا طریقہ بھی موجود ہے، کیونکہ موکل نے اسے لفظ خصومت کہہ کر مطلقاً جواب کا اختیار دیا ہے، چنانچہ اس بحث کو ان شاء اللہ آئندہ دوبارہ بیان کر دیں گے، اس لئے اس کی وکالت کو صحیح بنانے کے لئے اس کی وکالت کو اس کے معنی مجازی کی طرف پھیر دیا جائے گا، اگر موکل نے وکیل کو حق وکالت دیتے ہوئے وکیل سے اقرار کے حق کو مستثنیٰ کر لیا تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایسا کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ وکیل کو استثناء کا اختیار نہیں ہے، یعنی کبھی وکیل کو صرف انکار حلال نہیں ہوتا ہے، مگر امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اقرار کا استثناء صحیح ہے کیونکہ صریح اقرار کا استثناء کرنے میں اس بات کی زیادہ دلیل پائی گئی کہ موکل ہی اس کا مالک ہے یعنی وکیل بھی اس کا مالک ہو جائے گا، اور جب موکل نے وکالت کو مطلق رکھا ہے تو اس کی وکالت ایسی صورت پر محمول ہوگی جو اولیٰ ہو یعنی مطلقاً جواب دینا اس طرح کہ چاہے تو اقرار کر لے اور نہ چاہے تو انکار کر دے، اور امام محمدؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ انہوں نے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ اگر مدعی علیہ کا وکیل بنایا گیا ہو تو اس صورت میں اس کی وکالت سے اقرار کے استثناء کو صحیح نہیں جانا ہے، کیونکہ مدعی علیہ تو ترک انکار پر مجبور ہوتا ہے، لیکن مدعی کو اس کے انکار یا اقرار کرنے کا اختیار ہوتا ہے (یعنی مدعی کو جب اقرار و انکار کرنے میں ہے ایک اختیار تھا تو استثناء کا فائدہ ہو سکتا ہے، لیکن مدعی علیہ کی وکالت سے اقرار کا استثناء صحیح نہیں ہے، کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعویٰ صحیح کر لیا یا دعویٰ منوالیا تو مدعی علیہ اس کے اقرار کرنے پر مجبور ہوگا، کیونکہ انکار کرنے کی وجہ سے اس پر قسم لازم آجاتی ہے۔ م۔ ع۔

(اس کے بعد امام ابو یوسفؒ) فرماتے ہیں کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہوتا ہے، اور یہ بات ضروری نہیں ہے کہ موکل کا اقرار صرف قاضی کی مجلس ہی میں ہونا مخصوص نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وکیل بنانے کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی خصومت ہوئی خواہ ہیضہ ہو یا مجازا ہو اس کی وہ جواب دہی کرے، قاضی کی مجلس میں اقرار کرنا تو ہیضہ نہیں بلکہ مجازاً خصومت ہوتی ہے، خواہ اس وجہ سے کہ یہ جواب خصومت کے مقابلہ میں ہوا ہے، یا یہ خصومت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہے، کیونکہ اس جگہ یہی بات ظاہر ہے کہ جب کبھی کسی حق دار نے اپنے حق کا مطالبہ کیا تو اسے ویسا ہی جواب دیا جائے گا کہ جس کا وہ مستحق ہو، اور جواب دہی ہوگا جو قاضی کی مجلس میں ہو، اس لئے قاضی کی مجلس سے اس کی خصوصیت ہو گئی، لیکن اگر اس وکیل کے سامنے چند گواہوں نے آکر یہ گواہی دی کہ اس شخص نے قاضی کی مجلس کی علاوہ کسی دوسری جگہ میں اپنے موکل کے خلاف اقرار کر لیا ہے تو وہ وکیل اپنی وکالت سے نکل جائے گا، یہاں تک کہ اب اسے مال دینے کا حکم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس نے بات میں دو متضاد باتیں کہی ہیں، (کیونکہ اگر وہ وکیل کی حیثیت سے ہے تو وہ صرف اقراری وکیل رہے گا، حالانکہ اسے مطلقاً وکیل بنایا گیا ہے۔ الکافی۔ ع۔

اور اس اقرار وکیل کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کہ کسی کے باپ یا وصی نے قاضی کی مجلس میں اقرار کیا تو یہ صحیح نہ ہوگا اور اسے مال نہیں دیا جائے گا۔ (ف۔ مثلاً باپ یا وصی نے نابالغ بچہ کے لئے کسی چیز کا دعویٰ کیا اور اس مدعی علیہ نے اس حق کا انکار کر دیا اور اس کے بعد ہی باپ یا وصی نے اس کی تصدیق کر دی، تو یہ تصدیق اس بچہ کے حق میں صحیح نہ ہوگا اس کے باوجود اگر اس بچہ کے حق میں کسی طرح وہ مال ثابت ہو جائے تو وہ اس کے باپ یا اس وصی کو نہیں دیا جائے گا، کیونکہ ان کے حق میں اس مال کو لینا باطل ہوگا، اور اقرار اس لئے صحیح نہ ہوگا کہ اس باپ یا وصی کو یہ حق ولایت ان کی خاص محبت اور شفقت کے پیش نظر ہے، مگر اس نابالغ بچہ کے مقابلہ میں اس کے مدعی علیہ کی تصدیق کرنے میں تو کوئی نظر شفقت نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اگر وکیل سے خارج اور ساقط ہو گیا، پھر اگر موکل کا کوئی مال مدعی علیہ پر ثابت ہو جائے تو وہ وکیل اس مال کو وصول نہ کر سکتا ہے، کیونکہ وہ تو پہلے ہی اس بات کا اقرار کر چکا ہے کہ موکل نے یہ مال پالیا ہے یا اب موکل کا کوئی حق باقی نہیں ہے، اس لئے اب اس کے دعویٰ کی وجہ سے موکل کا مال نہیں مل سکتا ہے۔

توضیح:- اگر کسی کے وکیل خصومت نے قاضی کے سامنے یا اس کی غیبت میں اپنے موکل کے ذمہ کچھ باقی رہنے کا اقرار کر لیا، اگر موکل نے وکیل کو مطلق جواب دینے پر مقرر کیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن كفّل بمال عن رجل فوكله صاحب المال بقبضه عن الغريم لم يكن وكيلا في ذلك ابدان الوكيل من يعمل لغيره ولو صححناها صار عاملا لنفسه في ابواء ذمته فانعدم الركن ولان قبول قوله ملازم للوكالة لكونه امينا ولو صححناها لا يقبل لكونه مبرئا نفسه فيعدم بانعدام لازمه وهو نظير عبد ماذون مديون اعتقه مولاه حتى ضمن قيمته للغرماء ويطالب العبد بجميع الدين فلو وكله الطالب بقبض المال عن العبد كان باطلا لما بيناه.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے زید کی طرف سے کچھ مال کی کفالت کی پھر مال والے یعنی مکفول نے کفیل کو وہ مال زید سے وصول کرنے کا وکیل بنایا تو وہ اس معاملہ میں کبھی بھی وکیل نہ ہوگا۔ لان الوکیل الخ کیونکہ وکیل تو وہ شخص ہوتا ہے جو دوسرے کے لئے کام کرتا ہے، یعنی وکالت کے لئے ایک رکن یہ ہے کہ وہ شخص دوسرے کے لئے کام کرے، اس بناء پر اگر ہم موجودہ مسئلہ میں وکالت کو صحیح مان لیں تو وہ اپنی ذات کے لئے کام کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہو جاتا ہے، اس لحاظ سے وکالت کارکن باقی نہ رہا، اور اس وجہ سے بھی کہ وکالت کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ دوسرے کی توکیل اور اس کی بات کو قبول بھی کرے، کیونکہ وہ امین ہوتا ہے، اس بناء پر اگر موجودہ مسئلہ میں وکالت صحیح ہو تو یہاں اس کا قول مقبول نہ ہوگا (مثلاً زید نے کہا کہ میں نے تو وصول کر کے دیدیا ہے تو یہ قول قبول نہ ہوگا) کیونکہ وہ زید اس قول سے اپنی ذات کو بری کرنے والا ہوگا، پس جو چیز وکالت کے لئے لازم نہ ہو تو ملزم بھی باقی نہیں رہتا ہے، اور ہم نے یہ دیکھا ہے کہ وکیل کی بات قبول کی جاتی ہے جو کہ وکالت کے لئے لازم بات ہے یہاں نہیں پائی جا رہی ہے، تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ خود وکالت بھی باقی نہ رہی۔

وہو نظیر الخ اور یہ مسئلہ ماذون غلام کے مسئلہ کی نظیر ہے، اس طرح سے کہ اگر کسی مولیٰ نے اپنے ایک ایسے قرض دار غلام کو جس کو پہلے تجارت کی اجازت دے رکھی تھی آزاد کر دیا یہاں تک کہ اس کے قرض خواہوں کے لئے اس کی قیمت کا ضامن بنا، اب وہ اپنے اس غلام سے پورے قرضہ کا مطالبہ کرے گا، اس صورت میں اگر اس کو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل بنایا تو اوپر کی بیان کی ہوئی دلیل کی بناء پر ایسی وکالت باطل ہوگی (ف) کیونکہ یہ مولیٰ اپنی قیمت کے اندازہ کے مطابق بری ہونے کا وکیل ہے، اور شرح طحاوی میں لکھا ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے مقروض غلام کو آزاد کیا تو جائز ہوگا، البتہ اس کے قرض خواہوں کو یہ اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہیں تو براہ راست اسی غلام سے اپنے قرضہ کا مطالبہ کریں، اور اگر چاہیں تو اس کے مولیٰ سے قرضہ یا اس کی قیمت میں سے جو کم ہو اس کے مطابق مطالبہ کریں، اس طرح حاصل کلام یہ ہوا کہ اگر قرض خواہوں نے اس غلام کے آقا ہی کو اس لئے وکیل بنایا کہ وہ اس سے ان لوگوں کا قرض وصول کرے تو جائز نہ ہوگا، کیونکہ وہ مولیٰ خود بھی اس کی قیمت کے برابر اس کا ضامن ہے، اس لئے وہ تو اپنی بچاؤ اور براءت کے لئے حتی الامکان کوشش کرے گا، جبکہ یہ جائز نہیں ہے۔ م۔ ع۔

توضیح:- اگر کسی نے زید کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر مکفول نے یعنی مال والے نے کفیل

کو اپنی طرف سے یہ مال زید سے وصول کرنے کا وکیل بنایا، مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلیل

قال ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه لانه اقرار على نفسه

لان ما یقضیه خالص ماله فان حضر الغائب فصدقه والادفع الیه الغریم الدین ثانیاً لانه لم یثبت الاستیفاء حیث انکر الوکالۃ والقول فی ذلک قوله مع یمینہ فیفسد الاداء ویرجع بہ علی الوکیل ان کان باقیاً فی یدہ لان غرضہ من الدفع برأۃ ذمتہ ولم یحصل فله ان ینقض قبضہ وإن کان ضاع فی یدہ لم یرجع علیہ لانه بتصدیقہ اعترف انه محق فی القبض وهو مظلوم فی هذا الاخذ والمظلوم لا یظلم غیرہ قال الا ان یکون ضمنہ عند الدفع لان الماخوذ ثانیاً مضمون علیہ فی زعمہا وهذا کفالة اضيفت الی حالة القبض فیصح بمنزلة الکفالة بما ذات له علی فلان ولو کان الغریم لم یصدقہ علی الوکالۃ اودفعہ الیہ علی ادعائه فان رجع صاحب المال علی الغریم رجع الغریم علی الوکیل لانه لم یصدقہ فی الوکالۃ وانما دفعہ الیہ علی رجاء الاجازۃ فاذا انقطع رجاءہ رجع علیہ وكذا اذا دفعہ الیہ علی تکذیبہ ایاہ فی الوکالۃ وهذا اظهر لما قلنا و فی الوجوہ کلہا لیس له ان یسترد المدفوع حتی یحضر الغائب لان المؤدی صار حقاً للغائب اما ظاهراً او محتملاً فصار کما اذا دفعہ الی فضولی علی رجاء الاجازۃ لم یملک الاسترداد لاحتمال الاجازۃ ولان من باشر التصرف لغرض لیس له ان ینقضہ مالم یمسک عن غرضہ.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر زید نے یہ دعویٰ کیا کہ میں فلاں غائب شخص کی طرف سے اس کے قرض کو وصول کرنے کا وکیل ہوں پھر اس قرض دار نے بھی اس کی اس بات کی تصدیق کر دی تو قرض دار سے کہا جائے گا کہ تم وہ قرض اس کے حوالہ کر دو، کیونکہ قرض دار نے خود ہی اپنے اوپر قرض کا اقرار کر لیا ہے، اس لئے اس کا کہنا مؤثر ہوگا، کیونکہ اس وقت وہ جو کچھ بھی دے گا اپنی ذاتی مال دے گا۔

فان حضر الغائب الخ اس کے بعد وہ غائب موکل آگیا اور اس نے اس وکیل کی بات کی تصدیق کر دی تو اچھی بات ہے (قرض ادا ہو گیا) ورنہ وہ قرض دار دوبارہ وہ رقم قرض خواہ کو ادا کرے گا، کیونکہ جب اس شخص نے اسے اپنا وکیل ماننے سے انکار کر دیا تو اس کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا اور اختلاف کی وجہ سے قسم کے ساتھ موکل ہی کا قول قبول ہوگا لہذا اس کا ادا کرنا فاسد اور غلط ہو گیا (ف۔ اور اب وہ رقم دوبارہ قرض خواہ کو ادا کر دے گا) ویو جمع الخ اور اگر دیا ہو مال اس وکیل کے پاس اب تک موجود ہو تو اس سے واپس مانگ لے، کیونکہ اس وکیل کو دینے کی غرض اس مقروض کی یہ تھی کہ میں قرض کے بارے میں ہلکا اور فارغ ہو جاؤں، مگر اس کی یہ غرض پوری نہیں ہوئی، اس لئے اسے اس بات کا اختیار ہوگا کہ قابض کا قبضہ ختم کر دے۔

وان کان ضاع الخ اور اگر وہ مال جو اس وکیل نے اپنے قبضہ میں لیا تھا ضائع ہو گیا ہو تو یہ قرض دار اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ قرض دار کے وکیل کی بات کی اس نے خود ہی تصدیق کی تھی، یہ کہہ کر کہ وہ وصول کرنے میں حق پر ہے، اور اس کا یہ سمجھنا کہ قرض خواہ کو دوبارہ دینے کی صورت میں مجھ پر ظلم ہو رہا ہے (میں مظلوم ہوں درست نہیں ہے) کیونکہ مظلوم کو یہ حق نہیں ہوتا ہے کہ اپنی سمجھ میں وہ جسے حق پر سمجھتا ہو اس پر ظلم کر کے اس سے تاوان وصول کر لے (ف۔ لہذا وہ وکیل سے تاوان نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس وکیل نے اس کے مال کو اپنے پاس رکھ کر عداً ضائع نہیں کیا ہے، بلکہ اس کے ارادہ اور حرکت کے بغیر ہی وہ ضائع ہو گیا ہے۔ لہذا وہ معذور ہوا۔

قال الا ان یکون الخ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ البتہ اگر قرض دار نے وکیل کو اپنا مال دیتے وقت کسی سے ضمانت لی ہو تب اسے واپس لینے کا حق ہوگا، مثلاً اس قرض دار نے اس وکیل سے کہا کہ میں اگرچہ اس بات سے واقف ہوں کہ تم اس کے وکیل ہو پھر بھی مجھے اس بات کا خطرہ ہے کہ شاید وہ قرض خواہ اس وکالت سے انکار کر کے دوبارہ مجھ سے قرض وصول کرنا چاہے اس لئے تم اپنا کوئی ایک ضامن لاؤ، کہ اس صورت میں وہ قرض دار اس وکیل سے اپنا ادا کیا ہو مال واپس لے سکتا ہے، کیونکہ قرض خواہ نے دوبارہ جو کچھ بھی وصول کیا وہ قرض دار اور وکیل دونوں کے خیال میں اس پر تاوان ہے اس لئے اس کا پھیر دینا واجب ہوگا، اس

لئے یہ کفالت بھی جائز ہوگی، اور یہ ایسی کفالت ہے جو قبضہ کی طرف منسوب ہوئی ہے یعنی اگر قرض خواہ وصول کرے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے یہ کفالت بھی صحیح ہے، جیسے کہ یوں کہا کہ تمہارا اس شخص پر جو کچھ باقی نکلے میں اس کا ضامن ہوں (ف)۔ پس ان دونوں کے درمیان حساب و کتاب کے بعد جو کچھ اس شخص پر باقی نکلے گا، نفیل اس باقی کا ضامن ہوگا، اگرچہ فی الحال اس پر کچھ بھی لازم نہ ہو۔

ولو كان الغريم الخ اور اگر قرض دار نے وکالت کے مسئلہ میں وکیل کی بات کی تصدیق نہیں کی، اور صرف اس کے وکالت کے دعویٰ پر ہی اس کا قرض دیدیا، اور بعد میں قرض خواہ نے قرض دار سے اپنا قرض وصول کیا تو قرض دار وکیل سے وصول کر لے گا، کیونکہ اس نے اس وکیل کے دعویٰ وکالت کی تصدیق نہیں کی تھی، بلکہ صرف اجازت پانے کی امید پر اس کا قرض اسے دیدیا اور بعد میں قرض خواہ نے قرض دار سے اپنا قرض وصول کیا تو قرض دار اس وکیل سے وصول کر لے گا، کیونکہ اس نے اس وکیل کے دعویٰ وکالت کی تصدیق نہیں کی تھی، بلکہ صرف اجازت پانے کی امید پر اس کا قرض اسے دیدیا، اب جبکہ اس کی وہ امید ختم ہوگئی اس لئے اپنا قرض وصول کر لے گا، وکذا اذا دفعه الخ، اسی طرح اگر وکیل کو وکالت میں جھوٹا کہتے ہوئے بھی قرض ادا کر دیا ہو تو بھی اپنا قرض واپس مانگ لے گا، یہ حکم اس صورت میں ہماری مذکورہ دلیل کے لئے زیادہ ظاہر ہے۔

وفي الوجوه الخ ان مذکورہ صورتوں میں جو کہ چار ہوتی ہیں۔

(۱) وکالت کی تصدیق کے ساتھ ضامن بنائے بغیر (۲) وکالت کی تصدیق کے ساتھ ضامن بنانے کے بعد (۳) خاموشی سے دے کر جھوٹا سچا بتائے بغیر (۴) جھوٹا کہتے ہوئے دے کر تو قرض دار کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ جو کچھ دیا ہو اسے واپس کر لے، یہاں تک کہ قرض خواہ جو ابھی وہاں نہیں ہے وہ حاضر ہو جائے، کیونکہ قرض دار نے جو کچھ دیا ہے وہ قرض خواہ کا حق ہو گیا ہے، خواہ ظاہری طور پر ہو یا احتمالی ہو، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی قرض دار نے کسی فضولی یا اجنبی کو اس امید پر دے دیا ہو کہ شاید قرض خواہ اس کی اجازت دیدے، اس لئے اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے بھی کہ کوئی شخص جب کوئی کام اپنی کسی غرض سے کرتا ہے اس کو اس کام کے ختم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ خود اسی شخص کا دل اس سے بھر جائے اور اس سے مایوسی ہو جائے۔

توضیح:- اگر زید نے یہ دعویٰ کیا کہ میں فلاں شخص کی طرف سے جو کہ فی الحال غائب ہے تم سے اس کے قرض کے وصول کرنے کا وکیل ہوں، اور بعد میں خود وہ شخص بھی اجازت دیدے، اس کی احتمالی تمام صورتوں کے ساتھ وکیل کے مطالبہ پر قرض دار نے جو کچھ دیا، اس کا دینا غلط ثابت ہوا، مگر وہ مال اب تک وکیل کے پاس موجود ہو، یا ضائع ہو گیا ہو، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

ومن قال اني وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقرار بمال الغير بخلاف الدين ومن ادعى انه مات ابوہ وترك الوديعة ميراثا له لا وارث له غيره و صدقه المودع يؤمر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته فقد اتفقا على انه مال الوارث ولو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها فصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه لانه مادام حياً كان اقراراً بملك الغير لانه من اهله فلا يصدقان في دعوى البيع عليه قال فان وكل وكيلاً بقبض ماله فادعى الغريم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال اليه لان الوكالة قد ثبت بالتصادق والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يؤخر الحق قال ويتبع رب المال فيستحلفه رعاية لجانبه ولا

یستحلف الوکیل لانه نائبه.

ترجمہ :- (قدورٹی نے فرمایا ہے) اگر ایک شخص نے کہا کہ میں اس شخص کی طرف سے جس نے تمہارے پاس اپنا مال بطور امانت رکھا ہے وہ امانت تم سے واپس لینے کے لئے آیا ہو، اور اس امین شخص نے بھی اس کی بات کی تصدیق کر دی، پھر بھی اس امین کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ تم اس کی امانت اس مدعی امین کو دیدو، کیونکہ اس امین نے صرف اس بات کا اقرار کیا ہے (کہ ہاں یہ مال حقیقت میں اسی کامیرے پاس بطور امانت ہے) لیکن اس پر خود اپنا مال ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے، بخلاف قرض کے (کہ قرض کی ادائیگی لئے ہوئے عین مال سے نہیں ہوتی ہے بلکہ اس جیسا مال دینے سے ادا ہوتی ہے) تو گویا اس وقت وہ اسے اپنا ہی مال دیتا ہے اس طرح اس قرض دار کے اقرار کا اعتبار ہوتا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اگر ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ میرا باپ مر گیا ہے اور اس رکھی ہوئی امانت کو میرے لئے میراث کے طور پر چھوڑ گیا ہے میرے سوا دوسرے اس کا کوئی وارث بھی نہیں ہے، اور اس مال کے مستودع نے اس کی بات کی تصدیق بھی کر دی تو اس امانت والے مستودع کو یہ حکم دیا جائے گا کہ تم اس مدعی کو یہ امانت حوالہ کر دو، کیونکہ مودع امانت رکھنے والے کی موت کے بعد وہ مال اس کا باقی نہیں رہا، اور فی الحال اس مدعی اور مستودع دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ وارث کا مال ہے اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ

میں نے امانت رکھنے والے مودع سے یہ امانت خرید لی ہے پھر اس مستودع نے اس کی بات کی تصدیق کی تو اس کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ امانت اس خریدار کے حوالہ کر دو، کیونکہ یہ مودع (اصل مالک امانت رکھنے والا) زندہ ہے اس وقت تک اس امانت رکھنے کا اس کی تصدیق کرنا غیر کے مال کا اقرار کرنا ہوگا، کیونکہ وہ غیر یعنی مودع ابھی تک اس کا مالک ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا اس مدعی اور مستودع کی تصدیق اس مودع پر نہیں ہوگی۔

قال فان وكل الخ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی کو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل بنایا پھر مدعی علیہ قرض دار نے کہا کہ مال کے مالک نے اپنا سامان مال وصول کر لیا ہے، تو اس مستودع کو یہ حکم ہوگا کہ یہ مال اس مذکور وکیل کے حوالہ کر دے۔ لان الوكالة الخ کیونکہ دونوں کی متفقہ تصدیق سے ہی وکالت ثابت ہو گئی ہے اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے حق کے دلوانے میں تاخیر نہیں کی جائے گی۔

قال و يتبع الخ اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ قرض خواہ اپنے قرض دار کا دامن پکڑے گا یا اس کا پیچھا کر کے اس سے قسم لے گا تاکہ قرض دار کی طرف بھی خیال رہے لیکن وہ وکیل سے قسم نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وکیل اپنے موکل کا نائب ہوتا ہے (ف) جبکہ نائب پر قسم لازم نہیں آتی ہے۔

توضیح :- ایک شخص نے دوسرے شخص کے پاس آکر کہا کہ فلاں شخص کا مال امانت جو تمہارے پاس ہے اسے لینے کے لئے میں اس کی طرف سے آیا ہو، پھر اس دوسرے شخص نے اس کی تصدیق بھی کر دی، اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ تمہارے پاس امانت رکھنے والے اس کی امانت خرید لی ہے، وہ دوسرے شخص نے اس کی بھی تصدیق کر دی، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال ومن وكله بعيب في جارية فادعى البائع رضا المشتري لم يرد عليه حتى يحلف المشتري بخلاف مسألة الدين لان التدارك ممكن هنالك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عند نكوله وفي الثانية غير ممكن لان القضاء بالفسخ ماض على الصحة وان ظهر الخطأ عند ابى حنفية كما هو مذهبه ولا يستحلف المشتري عنده بعد ذلك لانه لا يفيد واما عندهما قالوا يجب ان يتحد الجواب على هذا في الفصلين ولا يؤخر

لان التدارك ممكن عندهما لبطان القضاء و قيل الاصح عند ابي يوسف ان يؤخر في الفصلين لانه يعتبر النظر حتى يستحلف المشتري له كان حاضراً من غير دعوى البائع فينتظر للنظر قال ومن دفع الى رجل عشرة دراهم لينفقها على اهله فانفق عشرة عليهم من مئة فاعشورة بعشرة لان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرناه وقد قدرناه فهذا كذلك وقيل بهذا استحسان وفي القياس ليس له ذلك ويصير متبرعاً وقيل القياس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء واما الاتفاق يتضمن الشراء فلا يدخلانه والله اعلم.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے اگر کسی نے اپنی خریدی ہوئی باندی میں عیب پا کر ایک شخص کو اس کے واپس کرنے کے لئے وکیل بنا کر بھیجا، اس وقت بائع نے کہا کہ اس کا خریدار تو اس عیب پر بھی راضی ہو چکا تھا، اس جواب پر وکیل بائع کے پاس باندی کو واپس نہیں کر سکتا ہے، البتہ اگر مشتری اپنے انکار پر قسم کھالے بخلاف قرض کے مسئلہ کے (ف) جو کہ اوپر گذر چکا ہے، کہ اس میں قرض دار کو حکم دیا گیا تھا کہ قرض خواہ سے قسم لئے بغیر ہی اس کا قرضہ وکیل کو دیدے (اس بات کی قسم کہ میں نے قرض وصول نہیں کیا ہے، اس طرح ان دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

لان التدارك الخ کیونکہ قرضہ کے مسئلہ میں اس کا علاج اور تدارک ممکن ہے اس طرح سے کہ جب قرض خواہ کی قسم سے انکار کرنے پر غلطی پڑی جائے تو اس سے پہلے جو کچھ بھی وکیل نے وصول کیا ہو اس کو وکیل سے واپس لے سکتا ہے، مگر بیع کے مسئلہ میں وہ تدارک اور دفعیہ ممکن نہ ہوگا، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر بیع کو قاضی ایک بار فسخ کر دے تو وہ ہمیشہ کے لئے فسخ ہی رہے گی، اگرچہ خطا ظاہر بھی ہو جائے، جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے، اور اس کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خریدار سے قسم نہیں لی جائے گی، کیونکہ اس کا کچھ بھی فائدہ نہیں ہے (ف) یعنی جب قاضی کے حکم سے ظاہر و باطن ہر اعتبار سے بیع فسخ ہو گئی تو پھر اس کے مشتری سے قسم لینے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، کیونکہ اس کے بعد قاضی اپنے فسخ کو فسخ نہیں کر سکتا ہے، اگرچہ اسے معلوم ہو جائے کہ مشتری نے قسم کھانے سے انکار کر دیا ہے، اور یہ معلوم ہو جائے کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو چکا تھا، یہ فرق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

واما عندهما الخ اور مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک قرضہ کی صورت اور بیع میں عیب پائے جانے کی ان دونوں صورتوں میں ایک ہی جیسا جواب ہونا چاہئے یعنی حکم میں تاخیر نہیں کی جائے، یعنی وکیل کو قرضہ دلویا جائے اور بائع کو مبیع واپس ملنی چاہئے، کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک تدارک ان دونوں صورتوں ہی میں ممکن ہے، اس لئے کہ جب خطا ظاہر ہو جائے تو حکم قضا باطل ہو جاتا ہے (ف) لہذا اگر قرض خواہ نے آکر وکالت سے انکار کر دیا تو اس مقروض نے جو کچھ دیا ہے وہ وکیل سے واپس مانگ لے گا، اسی طرح جب وکیل کے دعویٰ سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پھر مشتری کے آجانے سے یہ معلوم ہوا کہ وہ عیب ظاہر ہو جانے پر بھی راضی ہو گیا تھا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ قاضی نے جو فیصلہ سنایا تھا وہ باطل تھا، لہذا بیع ثابت اور بحال ہو گئی، اور واپسی کا حکم باطل کر دیا جائے گا۔ و قيل الاصح الخ اور بعض مشائخؒ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصح یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر کی جائے کیونکہ ان کے نزدیک تاخیر کا اعتبار کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس مشتری سے قسم لے لی جائے بشرطیکہ بائع تنگے دعویٰ کے بغیر ہی وہ آجائے، تو نتیجہ اور دینے پر غور و فکر کے لئے انتظار کیا جائے گا (ف) اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ قرضہ کی وکالت کی صورت میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ شاید قرض خواہ نے انکار کر دیا بیع کی صورت میں شاید مشتری سے عیب پر رضامندی ثابت ہو گئی ہو تو قاضی کا حکم باطل ہو جائے گا، جیسے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے لئے تاخیر ہوتی ہے، تاکہ قاضی کا فیصلہ باطل سے محفوظ رہے۔

و قال ومن دفع الخ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر زید نے بکر کو دس روپے اس لئے دئے کہ وہ میرے (زید کے) بال بچوں پر خرچ کرے، لیکن اس نے ان روپے کی بجائے اپنے روپے ان پر خرچ کر دئے تو یہ دس ان دس روپے بدلہ کے

صحیح مان لئے جائیں گے۔ لان الوکیل الخ کیونکہ بالاتفاق یہ وکیل خرید کا وکیل ہے، اور دس کا حکم وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے اور اس کی اچھی طرح وضاحت بھی کر دی ہے، لہذا اس کا حکم بھی وہی ہے جو کتاب میں پہلے کیا جا چکا ہے۔ وقیل هذا استحسان الخ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ استحسنائی حکم ہے، کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کو بدلنا جائز نہیں ہونا چاہئے، پھر اپنی طرف سے جتنے روپے بھی خرچ کئے ہیں ان کے خرچ میں وہ بچوں پر احسان کرنے والا ہوگا (ف)۔ چنانچہ اس وکیل نے اپنے موکل سے جتنے روپے بھی لئے تھے وہ باقی رہ گئے اور آخر میں اپنے موکل کو واپس کر دئے۔

وقیل القیاس الخ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ قیاس و استحسان کا یہ حکم صرف قرض کی اداء کی صورت میں ہے، کیونکہ وہ خرید کے معنی میں نہیں ہوتا ہے، البتہ اگر خرچ کے جو معنی پائے گئے ہیں وہ خرید تو نہیں ہے البتہ اس کے ایک ضمنی معنی یعنی محض خرید ہے، اس لئے اس میں قیاس و استحسان کا حکم داخل نہیں ہوگا (ف)۔ یعنی اگر قرض دار نے ایک ہزار روپے اپنے وکیل کو دئے تاکہ اس کے قرض چکا دے یعنی ادا کر دے، لیکن وکیل نے ان روپے کی بجائے اپنے پاس سے روپے قرض ادا کر دئے تو قیاس کے تقاضا کے مطابق یہ کہنا ہوگا کہ وکیل نے احسان کیا ہے اور اپنے موکل کو بار قرض سے ہلکا کر دیا ہے، کیونکہ قرض ادا کرنے کے معنی کسی چیز کی خریداری کے نہیں ہوتے ہیں، اسی لئے یہی روپے دینے ہوں گے، اور اگر خرید کے معنی اس میں پائے جاتے تو اس کا عوض یا رقم اسی وکیل کے ذمہ لازم ہوتے، تو اس وکیل کو یہ اختیار ہو تاکہ ان روپے کو اگر چاہے تو ان روپے جیسے دوسرے روپے ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل ہی کے ذمہ لازم ہوتے، اب جبکہ وہ روپے وکیل کے ذمہ ہونا ثابت ہو گیا تو لامحلہ یہ وکیل اپنے مال سے تبرع اور احسان کرنے والا ہو گیا، کیونکہ ہم اس کے ذمہ کسی طرح بھی قرض لازم نہیں کر سکتے ہیں، برخلاف اس کے اگر کسی نے وکیل کو اپنے بچوں پر خرچ کرنے کے لئے دس روپے دئے تو اس صورت میں خرچ کرنا خریداری کے معنی کو بھی شامل ہے اس طرح سے کہ ان روپے سے سامان خرید کر ان بچوں پر صرف کرے گا، پھر خریداری سے جو رقم اس کے ذمہ واجب ہوگی وہ وہی روپے نہیں ہوں گے جو اسے ملے ہیں بلکہ ان کے جیسے ہیں، اس لئے اگر چاہے تو وہ اپنے مال سے ادا کر دے اور اس کام میں وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا، کیونکہ وکیل کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ بھی رقم ادا کرے وہ اپنے موکل سے وصول کر لے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح:- اگر کسی نے اپنی خریدی ہوئی باندی میں عیب پا کر اس کے بائع کے پاس اپنے ایک شخص کو وکیل بنا کر بھیجا، جانے کے بعد بائع نے اس سے کہا کہ اس کا خریدار تو عیب پر راضی ہو چکا تھا، اگر زید نے بکر کو دس روپے دئے کہ یہ روپے بچوں پر خرچ کر دو، اس نے ان روپے کے عوض دوسرے روپے اس کے قرض دار کو دیدئے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف مشائخ، دلائل

باب عزل الوکیل

قال وللموکل ان یعزل الوکیل عن الوکالة لان الوکالة حقہ فله ان یبطلہ الا اذا تعلق به حق الغیر بان کان وکیلاً بالخصومة یطلب من جهة الطالب لما فیہ من ابطال حق الغیر و صار کالوکالة الی تضمینها عقد المرهن قال فان لم یبلغه العزل فهو علی وکالته و تصرفه جائز حتی یعلم لان فی العزل اضراراً به من حیث ابطال ولايته او من حیث رجوع الحقوق الیه فینقد من مال الموکل و یسلم المبیع فیضمنه فیتضرر به ویستوی الوکیل بالنکاح و غیره للوجه الاول و قد ذکرنا اشتراط العدد او العدالة فی المخبر فلا نعیده۔

ترجمہ :- باب، وکیل کو معزول کرنے کا بیان

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ موکل کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کر دے، کیونکہ وکالت تو موکل کا حق ہے، اس لئے اسے اختیار ہو گا کہ اپنے فیصلے پر حق کو باقی رکھے یا ختم کر دے، البتہ اگر اس وکالت کے بعد اس سے کسی دوسرے کا حق مل گیا ہو تو اس دوسرے کی رضامندی کے بغیر اسے ختم نہیں کر سکتا ہے، مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے کسی نالش اور خصومت میں وکیل بنایا ہو تو اس کی رضامندی کے بغیر اس وکیل کو ختم اور معزول نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے دوسرے کا حق ضائع کرنا لازم آتا ہے، اس کی مثال اس وکالت کی ہو گئی جس میں عقد رہن پایا جا رہا ہو (ف۔ مثال کے طور پر، زید نے بکر سے ہزار روپے قرض لے کر اپنا باغ اس بکر کے پاس رہن رکھ دیا، پھر ان دونوں کی متفقہ رائے سے ایک شخص عادل کے پاس جس کی امانت پر یہ دونوں متفق ہیں اس باغ کو بطور امانت رکھا گیا اس شرط کے ساتھ کہ اگر زید اس کے ہزار روپے دو سال کے اندر واپس نہ کر دے تو بخوشی وہ عادل وکیل اسے فروخت کر کے اس کی قیمت سے اس بکر مرتہن کے روپے ادا کر دے، اس جگہ وکالت اس سے ملی ہوئی ہے جس سے مرتہن کا حق ملا ہوا ہے، اس کے درمیان اگر وہ زید راہن یہ چاہے کہ اس درمیانی عادل شخص کو وکالت سے علیحدہ کر دے تو وہ ایسا نہیں کر سکے گا اور اگر وہ اپنے طور پر اسے معزول کر بھی دے تو وہ وکیل معزول نہ ہو گا، اسی طرح قاضی کے دربار میں مدعی کچھ درخواست پر مدعی علیہ نے ایک شخص کو وکیل خصومت بنایا تو مدعی کی رضامندی کے بغیر وہ وکیل کو علیحدہ نہیں کر سکتا ہے، یہ حکم اس صورت میں ہو گا جبکہ مدعی کی درخواست پر وکیل بنایا گیا ہو، کیونکہ اگر اس کی درخواست کے بغیر از خود وکیل بنایا ہو تو جب چاہے اسے معزول کر سکتا ہے البتہ اس وقت یہ بات ضروری ہو گی کہ اس وکیل کو معزول ہونے کی خبر پہلے مل جائے۔

قال فان لم الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر وکیل کو اس کے معزول کی خبر نہیں پہنچی (جو کہ ضروری ہے) تو وہ معزول نہ ہو گا یعنی حسب دستور وکیل باقی رہے گا، اسی لئے اس کا تصرف بھی صحیح ہو گا، مگر جب اسے معزول ہونا معلوم ہو جائے (تب معزول ہو جائے گا) لان في العزل الخ کیونکہ اسے معزول کر دینے میں اس وکیل کا نقصان ہے خواہ اس وجہ سے کہ بغیر اطلاع اس کی ولایت باطل کر دی گئی ہے، یا اس وجہ سے کہ اس کے معاملات کے سارے حقوق اسی سے متعلق ہوتے ہیں، اب اگر وکیل نے کچھ خرید لیا ہو تو اس کی قیمت اپنے موکل سے لے کر ہی ادا کرے گا اور بیع کی صورت میں بیع کو بائع سے لے کر مشتری کے حوالہ کرے گا، یعنی دونوں صورتوں میں وہ یا تو قیمت کا یا اس مال بیع کا ضامن ہو کر اس سے نقصان اٹھائے گا (ف۔ حالانکہ شرعاً وہ کسی نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوتا ہے، جس کی صورت یہی ہو گی کہ اسے معزول کرنے سے پہلے اطلاع دیدی جائے۔

و یتوی الوکیل الخ نہ کو رہ دو وجہوں میں سے پہلی وجہ کی دلیل خواہ وہ نکاح کا وکیل ہو یا کوئی دوسری قسم کا وکیل ہو حکم میں سب برابر ہیں، اور خبر دینے والے کے عدد گواہ یا عدالت گواہ کے شرط ہونے کے بارے میں ہم نے پہلے ہی بیان کر دیا ہے لہذا اب ان باتوں کو ہم دوبارہ بیان نہیں کریں گے (ف۔ یعنی جب بغیر اطلاع وکیل کی وکالت و ولایت کو باطل کرنا جائز نہیں ہے تو اس میں وکیل نکاح و غیر نکاح سب برابر ہوں گے، لہذا بغیر اطلاع کے نکاح کا وکیل بھی معزول نہ ہو گا، اور وکیل کو مطلع کرنے کی صورت یہ ہو گی کہ اس وکیل کو خبر دی جائے، پھر خبر دینے والا اگر ایک ہی شخص ہو تو ہمارے نزدیک اس کا عادل ہونا شرط ہے، اور اگر دو گواہ ہوں تو صرف ان کی خبر ہی کافی ہو گی، اس میں عدالت شرط نہیں ہے، یہاں تک وکیل کو معزول کرنے کا بیان تھا، اب بعض صورتوں میں وکیل خود ہی معزول ہو جاتا ہے جبکہ وکالت باطل ہو جائے، اس کی کئی صورتیں ہیں جنہیں اب مصنف بیان فرمائیں گے۔

توضیح:- باب وکیل کو معزول کرنے کا بیان، کیا کسی کو وکیل بنالینے کے بعد مؤکل کو یہ حق ہوتا ہے کہ اسے معزول کر دے، تو کن شرطوں کے ساتھ، اگر وکیل کو اپنے معزول ہونے کی خبر نہ ملی اور کچھ تصرف کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال: وبطل الوکالة بموت الموکل وجنونه جنونا مطبقا ولحقه بدار الحرب مرتدا لان التوکیل تصرف غیر لازم فیکون لدوامه حکم ابتدائه فلا بد من قیام الامر وقد بطل بهذه العوارض وشرط ان یکون الجنون مطبقا لان قلیله بمنزله الاغماء وحد المطبق شرط عند ابی یوسف اعتبارا بما تسقط به الصوم وعنه اکثر من یوم و لیلۃ لان یسقط به الصلوة الخمس فصار کالمیت وقال محمد حول کامل لانه تصرفات المرتد موقوفۃ عنده فکذا وکالته فان اسلم نفذ وان قتل کو لحق بدار الحرب بطلت الوکالة فاما عندهما تصرفاته نافذة فلا یبطل وکالته الا ان یموت او یقتل علی ردتہ او یحکم بلحقه وقد مر فی السیر وان کان الموکل امرآة فارتدت فالوکیل علی وکالته حتی تموت او تلحق بدار الحرب لان ردتها لا تؤثر فی عقودها علی ما عرف

ترجمہ: قدوزئی نے فرمایا ہے کہ ان صورتوں سے وکالت باطل ہو جاتی ہے (۱) جبکہ مؤکل مر جائے (۲) یا اسے جنون لاحق ہو جائے (۳) یا وہ مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے۔ لان التوکیل الخ کیونکہ ایسا تصرف ہے جو لازمی نہیں ہے اس لئے اس کے باقی رہنے کا حکم بھی وہی ہو گا جو اس کی ابتداء کا ہے۔ پس حکم کا قائم رہنا ضروری ہے۔ حالانکہ انہ کو یہ باتوں (عوارض) سے ختم ہو گیا ہے۔ (ف) اس کی توضیح یہ ہے کہ کسی کو وکیل بنانا ایسا کوئی عمل اور تصرف نہیں ہے جو لازم ہو جاتا ہو۔ بلکہ مؤکل اور وکیل میں سے ہر ایک کو اس کے باطل کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ پس جبکہ توکیل ایسا عمل تھا تو اس کام (توکیل) کی ابتداء میں جو بات ہونی چاہئے وہی بات اس کے باقی رہنے تک کے لئے بھی ہونی چاہئے۔ چنانچہ ابتداء میں مؤکل کا حکم ہوتا چاہئے تو اسی حکم کو اس کے باقی رہنے تک کے لئے بھی ہونا چاہئے اسی صورت میں توکیل باقی رہے گی۔ حالانکہ جب مؤکل مر گیا تو اس کا حکم بھی ختم ہو گیا۔ یہی حکم باقی رہنے والی دیواگی کا بھی ہے (گا ہے گا ہے دیواگی ہو جانے کا یہ حکم نہ ہو گا) اسی طرح مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ جانے میں بھی یہی حکم ہو گا (کہ اگرچہ وہ دنیا میں موجود ہے مگر نہ ہونے کے برابر ہے) الحاصل ان تمام صورتوں میں توکیل ختم ہو جائے گی۔ وشرط ان یکون الخ اس جگہ کتاب قدوری میں جنون کی صورت میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ گھیرے رہنے والا یا باقی رہنے والا ہو اس لئے کہ تھوڑا سا جنون تو بیہوش ہو جانے کے حکم میں ہوتا ہے۔ (ف) یعنی جیسے بلیغ دماغ میں زیادہ ہو جائے تو اس سے حواس بیکار ہو کر انسان بیہوش ہو جاتا ہے۔ اسی طرح تھوڑی دیر کے لئے دیواگی کا ہو جانا بھی کوئی خاص بات نہیں ہے یعنی اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اعتبار اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ وہ گھیرے ہوئے یا دیرپا ہو۔ وحد المطبق الخ اور جنون مطبق یعنی دیرپا کی حد امام ابو یوسف کے نزدیک ایک ماہ ہے انہوں نے اسے اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے کہ اتنے ہی دنوں تک دیواگی رہ جانے سے رمضان کا فرض روزہ ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ (ف) یعنی اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ دیوانہ رہ جائے تو اس پر اس کی قضاء لازم نہیں آتی ہے۔ اسی طرح اس کی توکیل بھی ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ اس مدت میں عبادت کرنے کے لئے عبادت الہی کا مخاطب ہی نہیں رہتا ہے تو دینی معاملہ کی طرح دنیاوی معاملہ بھی اس سے ساقط ہو جاتا ہے۔ یہی بات شیخ بھاص الرازی نے امام ابو حنیفہ سے بھی روایت کی ہے۔ وعنه اکثر من الخ اور امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ بھی ہے کہ جنون مطبق اس وقت کہا جائے گا جب کہ ایک دن رات سے بھی زیادہ رہ جائے۔ کیونکہ اتنی دیر رہ جانے سے پانچوں فرض نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں اس طرح وہ مجنوں مردے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ (ف) اسی بناء پر اس کا دنیاوی تصرف یعنی وکیل بنانا وغیرہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ وقال محمد الخ اور امام محمد نے فرمایا ہے جنون مطبق ہونے کے لئے پورے ایک سال تک مجنوں رہنا شرط ہے۔ کیونکہ سال بھر

مجبور رہ جانے سے بھی اس کے ذمہ سے ساری عبادتیں ساقط ہو جاتی ہیں یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہذا اسی مدت سے احتیاطاً اندازہ کیا گیا ہے مشائخ نے فرمایا ہے کہ کتاب قدوری میں مرتد ہو کر دارالحرب میں چلے جانے کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے۔ یعنی دارالحرب پہنچ جانے کی شرط امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مرتد کے تصرفات اور معاملات موقوف رہتے ہیں تو اسی میں اس کی طرف سے کسی کو وکیل بنانے کا حکم بھی موقوف ہی رہ جائے گا۔ یعنی اگر وہ دوبارہ مسلمان ہو جائے تو اس کا تمام تصرف نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر وہ قتل کر دیا جائے یا دارالحرب پہنچ جائے تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی (اسی سے یہ بات معلوم ہوئی کہ توکیل باطل ہونے کے لئے (دارالحرب پہنچ جانا شرط ہے) اور صاحبینؒ کے نزدیک اصل تو یہ ہے کہ مرتد کے بھی تصرفات نافذ اور جاری رہتے ہیں اس بناء پر اس کی توکیل باطل نہیں ہوتی ہے۔ صرف اسی صورت میں باطل ہوتی ہے کہ وہ مر جائے یا مرتد رہتے ہوئے قتل کر دیا جائے۔ یا اس کے بارے میں قاضی کا یہ حکم ہو جائے کہ وہ دارالحرب پہنچ گیا ہے۔ یہ اختلاف اور بحث کتاب السیر میں گذر چکی ہے۔ (یعنی یہ کہ امام اعظمؒ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبینؒ کے نزدیک نافذ ہوتے ہیں) یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ موکل یعنی جس نے وکیل بنایا ہے وہ مرد ہو۔ کیونکہ اگر بجائے مرد کے عورت ہو اور وہ مرتد ہو گئی تو اس کا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہ جائے گا البتہ اگر وہ مر جائے یا دارالحرب پہنچ جائے تب اس کی وکالت باطل ہوگی۔ کیونکہ عورت کے مرتد ہو جانے سے اس کے معاملات میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ جیسا کہ کتاب السیر میں اپنی جگہ پر بیان کیا جا چکا ہے (ف)۔ کیونکہ عورت مرتد ہو جانے پر قتل نہیں کی جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ موت وغیرہ جو عوارض بیان کئے گئے ہیں ان سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔

توضیح:- وکالت کن باتوں سے باطل ہوتی ہے۔ جنون مطبق کسے کہتے ہیں۔ موکل کے مرتد ہو جانے کی صورت میں اس عورت یا مرد ہونے میں فرق ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال واذا وكل المكاتب ثم عجز او الماذون له ثم حجر عليه او الشريكان فافتراق هذه الوجوه تبطل الوكالة على الوكيل علم او لم يعلم لما ذكرنا ان بقاء الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل بالحجر والعجز والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكمي فلا يتوقف على العلم كالوكيل بالبيع اذا باعه الموكل

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مکاتب نے کسی کو اپنا وکیل بنایا پھر بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا۔ (ف)۔ مطلب یہ ہے کہ وہ مکاتب اپنے بدل کتابت کی رقم کی ادائیگی اور اس کی قسطوں کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا اس بناء پر اسے پھر سے غلام رہنے کا حکم دیدیا گیا۔ یا ایسے غلام نے جسے کاروباری اجازت دی گئی ہو کسی کو اپنا وکیل بنایا بعد میں اس غلام کو معاملات کرنے سے روک دیا گیا۔ (ف)۔ یعنی ایک غلام کو اس کے مولیٰ نے کاروبار کی اجازت دی تھی اسی زمانہ میں اس نے کسی کو خرید و فروخت کے لئے اپنا وکیل بنایا۔ پھر اس کے مولیٰ نے اس غلام کو تجارت کرنے سے منع کر دیا اس لئے اب اس کا تصرف ناجائز ہو گیا۔ او الشريكان الخ یادو شریک کاروباریوں نے کسی کو اپنا وکیل بنایا پھر دونوں نے شرکت ختم کر دی، (ف)۔ یعنی دو آدمیوں نے آپس میں شرکت معاوضہ یا شرکت عمان کا معاملہ کیا اسی وقت ان دونوں نے کسی کو اپنا وکیل بنایا، پھر انہوں نے اس شرکت کو ختم کر دیا اور علیحدہ ہو گئے) فہذہ الوجوہ الخ تو یہ صورتیں ایسی ہیں جن سے وکیل کی وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ خواہ اس کی خبر ہو یا نہ ہو۔ (ف)۔ یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائے گا خواہ اس کو مکاتب کی عاجزی یا ماذون کی مجبوری یعنی کاروبار سے ممانعت یا شرکاء کی جدائیگی کا علم ہو یا نہ ہو۔

لماذکرنا الخ اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے کہ وکالت کا باقی رہنا خود حکم دینے والے کے قائم رہنے کے اعتماد پر ہے۔ حالانکہ موکل کا حکم عاجزی یا ممانعت یا جدا ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو گیا ہے۔ (ف) اور جب حکم ہی نہ رہا تو اس کی وکالت بھی ختم ہو گئی۔ کیونکہ مکاتب عاجز ہو گیا اور ماذون کو منع کر دیا گیا اور شریکین نے شرکت ختم کر دی۔ لیکن قدوری کی شرح میں اقطع نے کہا ہے کہ عقد مفادضہ کرنے والے دونوں نے یا کسی ایک شریک نے وکیل مقرر کیا پھر اس معاملہ شرکت کو ختم کر دیا۔ پھر وکیل نے جان بوجھ کر وکالت پر عمل کیا تو اس کا اثر دونوں پر لاگو ہوگا۔ جیسا کہ الاصل میں ہے۔ اور مبسوط میں ہے کہ وکالت اسی صورت میں باطل ہوگی جبکہ خرید و فروخت کی وکالت ہو۔ کیونکہ قرضہ کی ادائیگی یا قرضہ کے تقاضا کی وکالت باطل نہیں ہوگی۔ مع۔ اس مسئلہ میں وکیل کو معلوم ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ ولا فرق بین الخ۔ اور وکیل کے باخبر ہونے یا نہ ہونے میں اس وجہ سے فرق نہیں ہے کہ اس طرح کی وکالت کا ختم ہو جانا حکمی ہے یعنی اسے کسی نے معزول نہیں کیا ہے۔ پھر بھی معزول ہو گیا ہے اس لئے یہ حکم وکیل کے جاننے پر موقوف نہ ہوگا۔ (ف) جیسے موت وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے۔ کالوکیل بالبیع الخ جیسے کسی چیز کو بیچنے کا وکیل کہ بعد میں خود موکل نے وہ چیز بیچ دی ہو۔ (ف) مثلاً زید نے بکر کو اپنا غلام بیچنے کے لئے وکیل بنایا پھر زید نے خود ہی اس غلام کو فروخت کر دیا تو یہ بکر معزول ہو جائے گا خواہ اسے اس کی خبر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ وہ تو حکماً معزول ہوا ہے۔ اس لئے کہ وکیل کے لئے اس کے تصرف کی کوئی جگہ باقی نہ رہی۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جب کہ خود موکل کی طرف سے عوارض پیدا ہوئے ہوں۔

توضیح :- کون سی صورتیں ایسی ہیں جو وکیل کی وکالت کو باطل کر دیتی ہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ اختلاف۔ مشائخ۔ دلائل۔

قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالة لانه لا یصح امره بعد جنونه وموته وان لحق بدار الحرب مرتدا لم یجز التصرف الا ان یعود مسلما قال وهذا عند محمد فاما عند ابی یوسف لا یعود الوکالة لمحمد ان الوکالة اطلاق لانه رفع المانع اما الوکیل یتصرف بمعان قائمة به وانما عجز بعارض اللحاق لتباین الدارین فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وکیلا ولا بی یوسف انه اثبات ولاية التنفيذ لانه ولاية اصل التصرف باهلیة وولاية التنفيذ بالملك (واللحاق) لحق بالاموات وبطلت الولاية فلا تعود کملکه فی ام الولد والمدير ولو عاد الموکل مسلما وقد لحق بدار الحرب مرتدا لا تعود الوکالة فی الظاهر وعن محمد انها تعود کما قال فی الوکیل والفرق له علی الظاهر ان مبنى الوکالة فی حق الموکل علی الملك وقدر زال فی حق الوکیل علی معنى قائم به ولم یزل باللحاق.

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ وکیل مر جائے یا اسے مستقل دیوانگی ہو جائے۔ تو اس کی وکالت باطل ہو جائیگی۔ لانه لا یصح الخ کیونکہ وکیل کے مجتوں ہو جانے یا اس کے مر جانے کے بعد اس کو مامور کرنا صحیح نہیں ہے۔ (ف) کیونکہ ہم یہ بات پہلے بتا چکے ہیں کہ وکالت اسی وقت تک باقی رہتی ہے جب تک کہ موکل میں حکم دینے کی اور وکیل میں حکم قبول کرنے کی صلاحیت باقی ہو۔ اس لئے جب موکل کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اس وجہ سے کہ موکل میں اس کی صلاحیت نہ رہی یا اس وجہ سے کہ وکیل میں صلاحیت باقی نہ رہی اس لئے وکالت باطل ہو گئی۔ اسی وجہ سے وکیل کے مرنے یا مجنوں ہونے سے اس کی وکالت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب کہ اس کا جنوں مطبق یاد رہا ہو۔ کیونکہ تھوڑی دیر کی دیوانگی تو نیند آ جانے کے حکم میں ہے۔ وان لحق الخ اور اگر وکیل مرتد ہو کر دار الحرب بھی پہنچ گیا تو اس کا تصرف جائز نہ ہوگا ہاں اگر وہ مسلمان ہو کر دوبارہ واپس آجائے۔ (ف) یعنی دار الحرب سے پھر دار الاسلام چلا آئے۔ تو اس کی وکالت باقی رہ جائے گی۔

قال هذا الخ مصنف نے فرمایا ہے کہ یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی وکالت نہیں لوئے گی۔ (ف) یعنی صاحبینؒ کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں البتہ اس صورت میں کہ وہ دار الحرب پہنچ جائے تو وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ اور اگر اس کے بعد بھی دوبارہ دار الاسلام لوٹ آئے تب امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکالت نہیں لوئے گی۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک جب بھی لوٹ آئے گی۔ (ف) لمحمد الخ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت نام ہے اطلاق کا یعنی ممانعت کو دور کرنا (ف) یعنی وکیل کو مؤکل کے معاملہ میں تصرف کرنے سے (اس کے دار الحرب چلے جانے کی بناء پر) ممانعت ہو گئی تھی۔ جب اس نے دار الاسلام واپس آکر وہ ممانعت دور کر دی تو پرانی اجازت اس کی پھر سے حاصل ہو گئی۔ اب اس کے لئے کوئی رکاوٹ اور مخالفت باقی نہ رہی۔ اور اس میں اطلاق آگیا۔ یعنی اس کا ہاتھ کھل گیا کہ اب اگر چاہے تو تصرف کر سکتا ہے۔

امالو کیل الخ اور وکیل تو اوصاف و معانی کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اس میں موجود ہیں (ف) یعنی اس کا آزاد و عاقل اور بالغ ہونا اور انہیں اوصاف کو پا کر مؤکل نے اس پر اعتماد کرتے ہوئے اسے اجازت دیدی ہے۔ وانما عجز الخ اور وکیل صرف اس وجہ سے وکالت سے عاجز ہو گیا ہے کہ وہ دار الحرب میں پہنچ کر ان لوگوں سے مل گیا ہے۔ کیونکہ دار الاسلام اور دار الحرب میں تباہی ہے۔ (ف) خلاصہ کلام یہ ہوا کہ وکیل کو پہلے تو پوری اجازت تھی اور مؤکل کی طرف سے اب بھی اسے اجازت ہے لیکن اس وکیل سے ایک حرکت صادر ہو گئی یعنی وہ دار الحرب کے لوگوں سے مل گیا ہے اسی وجہ سے اسے وہ تصرف کرنے سے عاجز ہو گیا تھا۔ فاذا زال الخ پھر جب اس کی عاجزی اس سے ختم ہو گئی۔ اور مؤکل کی طرف سے اسے جو مطلقاً اجازت دی گئی تھی وہ باقی رہ گئی اس لئے اب پھر سے وہ وکیل ہو گیا۔ جیسے کہ پہلے تھا۔ (ف) اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ اگر وکیل مسلمان ہو کر واپس آجائے تو وہ اپنی وکالت پر قائم رہے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکالت کے یہ معنی ٹھیک نہیں ہیں۔

ولابی یوسف الخ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت کے معنی ہیں نافذ کرنے اور اثر ڈالنے کی ولایت حاصل کرنا۔ (ف) یعنی تصرف کا نام وکالت نہیں ہے بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہے۔ یعنی مؤکل نے وکیل کو تصرف نافذ کرنے کا مالک بنایا ہے۔ اور اصل تصرف کا مالک نہیں بنایا ہے۔ لان ولایۃ الخ کیونکہ وکیل کو نفس تصرف کی قدرت تو اس کی اپنی لیاقت سے حاصل ہے (ف) یعنی وکیل چونکہ عاقل آزاد اور بالغ بھی ہے اسی لئے اسے تصرف کی لیاقت حاصل ہے۔ اور وہ مؤکل کے مال میں بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے لیکن اس کو یہ تصرف جائز نہیں ہے۔ یہاں تک کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے) اور نافذ کرنے کی ولایت ملک سے ہے۔ (ف) یعنی جب خود تصرف کا مالک ہو تو نافذ بھی کر سکتا ہے۔ پس جب مؤکل نے اسے وکیل بنادیا تو وہ اسے نافذ کرنے کا مالک ہو گیا۔ وباللحاق الخ اور وکیل جب دار الحرب میں جا کر لوگوں میں گھل مل گیا تو اب اسے یہ کہا جائے گا کہ وہ مردوں میں جا کر خود بھی مردہ کے حکم میں ہو گیا۔ اس کی وجہ سے اب اس کی ولایت باطل ہو گئی۔ یعنی اب اس میں نافذ کرنے کی صلاحیت نہیں رہی۔ اسی لئے اس میں دوبارہ ولایت کی صلاحیت نہیں آئے گی۔

کملکہ فی الخ جیسے ام ولد اور مرد برہونے کی صورت میں اس کی ملکیت نہیں لوٹتی ہے۔ (ف) یہاں تک کہ اگر وہ وکیل مرتد ہو کر دار الحرب میں پہنچ جائے یعنی اس کے بارے میں قاضی نے دار الحرب پہنچ کر مردہ ہو جانے کا حکم لگا دیا۔ تو اس کی باندی اور ام ولد آزاد ہو گئی۔ اور اس کا مدبر غلام بھی آزاد ہو گیا۔ اگر اس کے بعد پھر وہ مرتد دار الحرب سے مسلمان ہو کر واپس آجائے تو ام ولد یا مدبر اس کی ملکیت میں واپس نہیں آئینگے۔ اسی طرح اس کی وکالت بھی واپس نہیں آئے گی۔ یعنی اسے اب دوبارہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ اور اگر خود مؤکل ہی دار الحرب میں پہنچ جائے تو اس کی طرف سے وکالت باطل ہو جائے گی۔ جیسا کہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

ولو عاد المؤمن الخ اور اگر مؤکل مرتد ہو کر دار الحرب پہنچ جانے کے بعد دوبارہ مسلمان ہو کر دار الاسلام واپس آجائے تو اب اس کی وکالت یعنی توکیل نہیں لوئے گی۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے۔ وعن محمد الخ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ مؤکل کی

توکیل کا حق بھی لوٹ آئے گا۔ جیسے کہ وکیل کے بارے میں ان کا قول ہے۔ (ف۔ یعنی نوادر میں امام محمدؒ سے روایت مذکور ہے کہ اگر مؤکل دارالحرب سے مسلمان ہو کر واپس آجائے تو اس سے پہلے اس نے جسے وکیل بنایا ہو گا اس کی وکالت لوٹ آئے گی۔ یعنی وہ حسب دستور وکیل رہ جائے گا۔ جیسے اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب پہنچ جائے۔ پھر مسلمان ہو کر واپس آجائے تو امام محمدؒ کے نزدیک وہ بدستور اپنی وکالت پر بحال ہو جائے گا۔ اس طرح امام محمدؒ سے مؤکل کے بارہ میں دو روایتیں پائی گئیں۔ ان میں سے ایک روایت نوادر کی ہے اس روایت کے مطابق وکیل اور مؤکل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یہاں تک کہ دونوں کے دارالاسلام میں واپس آجانے پر دونوں کی وکالت اور توکیل لوٹ آتی ہے۔ اور دوسری روایت ظاہر الروایہ ہے یعنی اس میں وکیل اور مؤکل دونوں کے درمیان فرق ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب پہنچ جانے کے بعد واپس آجائے تو اس کی وکالت لوٹ آتی ہے اور اگر مؤکل واپس آجائے تو اس کی وکالت نہیں لوٹتی ہے۔ والفرق لہ الخ یعنی ظاہر الروایہ کے مطابق امام محمدؒ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ مؤکل کے بارہ میں بنیاد ملکیت پر ہے جو کہ ختم ہو چکی ہے۔ اسی وقت جب کہ وہ مرتد ہو کر دارالحرب پہنچ گیا تھا۔ اور وکیل ہونے کے بارے میں ایسے معنی پر وکالت مبنی ہے جو وکیل کی ذات میں موجود ہیں یعنی عقل اور بلوغ کے ساتھ ہوشیاری کے ساتھ کام کرنا ہے۔ اور یہ باتیں دارالحرب میں چلے جانے سے بھی ختم نہیں ہوتی ہیں۔ (ف لہذا وہ جب دارالحرب سے دارالاسلام واپس آگیا تو وکالت کے تقاضہ کے مطابق کام کر سکتا ہے

توضیح:- جب وکیل مر جائے یا اسے مستقل دیوانگی رہنے لگے۔ اگر وکیل یا مؤکل مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے پھر وہاں سے مسلمان ہو کر واپس آجائے مؤکل کے بارے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن وكل اخر بشئ ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة وهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابه فاعتقه او كاتبه المؤكل بنفسه او يوكله بتزويج امراته او بشراء شئ ففعله بنفسه او يوكل بطلاق فطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت عدتها او بالخلع فخالعها بنفسه لانه لما تصرف بنفسه تعذر على الوكيل التصرف فبطلت الوكالة حتى لو تزوجها بنفسه وبانها لم يكن للوكيل ان يزوجه منه لان الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزوجه الوكيل وبانها له ان يزوج المؤكل لبقاء الحاجة وكذا لو وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلو رد عليه ببيع بقضاء القاضي فعن ابي يوسف انه ليس للوكيل ان يبيعه مرة اخرى لان بيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل وقال محمد له ان يبيعه مرة اخرى لان الوكالة باقية لانه اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع لم يكن للوكيل ان يهب ثانيا لانه مختار في الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا عاد اليه قديم ملكه كان له ان يبيعه والله اعلم.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر زید نے کسی کو اپنے ایک کام کے لئے وکیل بنایا لیکن خود ہی وہ کام کر لیا تو وکیل کی وکالت باطل ہو گئی، اس مسئلہ کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً نمبر ایک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے لئے کسی کو وکیل کیا۔ دوم یہ کہ اپنا غلام مکاتب بنانے کے لئے کسی کو وکیل بنایا پھر مؤکل نے خود ہی اس غلام کو آزاد کر دیا یا مکاتب بنادیا۔ سوم یہ کہ اپنا نکاح کسی مخصوص عورت مثلاً عہدہ سے کرنے کے لئے یا کسی بھی مخصوص چیز کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا پھر اس کام کو خود ہی کر لیا۔ چہاں یہ کہ اپنی بیوی کو طلاق دینے کے لئے کسی کو اپنا وکیل بنایا اس کے بعد شوہر نے اسے خود ہی تین طلاقیں دیدیں۔ یا ایک ہی طلاق دی مگر اس پر عدت بھی گزر گئی۔ چہم یہ کہ اپنی بیوی کو خلع دینے کے لئے وکیل مقرر کیا بعد میں مؤکل نے خود ہی

اسے خلع دیدیا۔ تو ان تمام صورتوں میں اس کی وکالت باطل ہو گئی۔ اس لئے کہ جب مؤکل نے بذات خود معاملہ میں تصرف کر لیا تب اس کے وکیل کے لئے اس معاملہ میں تصرف کرنا ناممکن ہو گیا اس لئے اس کی وکالت ہی باطل ہو گئی۔ یعنی اگر اس کے بعد مؤکل نے دوبارہ اسی عورت کو طلاق بائن دیدی تو وکیل کو یہ اختیار ہو گا کہ مؤکل سے اس عورت کا دوبارہ نکاح کر دے۔ کیونکہ ضرورت پوری ہو چکی ہے۔

بخلاف ما اذا الخ بخلاف اس کے اگر وکیل نے اس عورت سے خود ہی نکاح کر کے اسے بائنہ کر دیا تب اس وکیل کو یہ اختیار ہو گا کہ اس عورت کا اپنے مؤکل (سابق شوہر) سے نکاح کر دے۔ کیونکہ ابھی مؤکل کی ضرورت باقی ہے۔ وکذا لو وکله الخ اسی طرح اگر کسی کو اپنا غلام بیچنے کے لئے وکیل بنایا پھر اسے خود ہی بیچ دیا تو بھی اس کی وکالت باطل ہو گئی۔ فلور د علیہ الخ۔ پھر اگر وہ غلام کسی عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم کی وجہ سے واپس کر دیا گیا تو امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت ہے کہ وکیل کو اس بات کا اختیار نہ ہو گا کہ اسے دوبارہ بیچ دے۔ کیونکہ مؤکل (مالک) کا خود ہی اسے بیچ دینے کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے اپنے وکیل کو اس غلام میں اب تصرف کرنے سے روک دیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہو گئی کہ گویا مؤکل نے اپنے وکیل کو اس میں تصرف کرنے سے صاف صاف منع کر دیا ہے۔ وقال محمد ارج اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وکیل کو دوبارہ بھی فروخت کرنے کا اختیار ہو گا۔ کیونکہ وکالت کے معنی میں اطلاق ہے یعنی اس کام کے کرنے کی پوری اجازت ہے۔ اور اس کی وکیل کی اپنے کام کے کرنے سے جو مجبوری ہو گئی تھی وہ دور ہو گئی ہے۔ یعنی مؤکل نے جب خود ہی اسے پہلے بیچ دیا تو اب اس میں دوبارہ بیچنے کی گنجائش باقی نہ رہی۔

بخلاف اس کے اگر وکیل سے کہا کہ میرے یہ غلام فلاں کو تم بہہ کر دو۔ پھر کسی وقت خود ہی اسی شخص کو بہہ کر دیا اور اس سے واپس بھی لے لیا تو اب وکیل کو یہ اختیار نہیں ہو گا کہ اسے دوبارہ بہہ کر دے۔ کیونکہ مؤکل نے اس سے بہہ واپس لے کر اپنی رائے ظاہر کر دی کہ اسے بہہ کرنا منظور نہیں ہے۔ یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ مؤکل کو اب بہہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور بیچ میں قاضی کے حکم سے اگر واپس لینا پڑ جائے تو اس میں اس بات کی دلالت نہیں ہوتی ہے کہ مؤکل کو اسے فروخت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے جب مؤکل کے پاس اس کی پہلی اور پرانی ملکیت کی وجہ سے وہ غلام واپس آ گیا تو وکیل کو اختیار ہو گیا کہ اسے بیچ ڈالے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح:- اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنا کوئی کام کرنے کے لئے وکیل بنایا۔ پھر وہ کام خود ہی کر لیا۔ اس کی چند نظیریں۔ اگر کسی کو اپنا غلام بیچنے کے لئے وکیل بنایا پھر خود ہی اسے بیچ دیا، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

کتاب الدعوی

قال المدعى من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على الخصومة ومعرفة الفرق بينهما من اهم ما بيتنى عليه مسائل الدعوى وقد اختلف عبارات المشائخ فيه فمنها ما قال فى الكتاب وهو حد عام صحيح وقيل المدعى من لا يستحق الابحجة كالخارج والمدعى عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة كذى اليد وقيل المدعى من يتمسك بغير الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وقال محمد فى الاصل المدعى عليه هو المنكر وهذا صحيح لكن الشان فى معرفته والترجيح بالفقه عند الحذاق من اصحابنا لان الاعتبار للمعانى دون الصور فان المودع اذا قال رددت الودیعة فالقول قوله مع اليمين وان كان مدعيا

للرد صورة لانه ينكر الضمان معنى .

دعویٰ کے بیان میں

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ مدعی ایسے شخص کو اصطلاح میں کہا جاتا ہے کہ اگر وہ دعویٰ نہ کرے تو اسے معاملہ دائر کرنے (خصوصاً) پر مجبور نہ کیا جائے۔ (ف۔ یعنی اگر ایک مرتبہ خصومت اور نالش کر کے چھوڑ دے اور دوبارہ مطالبہ نہ کرے تو شرعاً اسے دعویٰ کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ بلکہ اسے یہ اختیار ہو کہ اگر چاہے تو وہ اپنے پہلے دعویٰ پر قائم رہے اور نہ چاہے تو اپنا دعویٰ واپس لے یا دعویٰ چھوڑ دے۔ کیونکہ اس نے اپنی مرضی اور اختیار سے دعویٰ کیا تھا۔ والمدعی علیہ الخ اور مدعی علیہ ایسے شخص کو کہا جاتا ہے کہ جب اس پر کسی کا دعویٰ قائم ہو جائے تو وہ مخاصمت چھوڑ نہ سکے یعنی اس پر یہ لازم ہو جائے کہ اس دعویٰ کا جواب دے و معرفة الفرق الخ معلوم ہونا چاہئے کہ جن باتوں میں دعویٰ کے مسائل کی بنیاد ہے ان میں سے مدعی و مدعی علیہ کے درمیان فرق کرنا دوسرے اہم اور بیان کئے ہوئے امور میں بہت ہی ضروری ہے۔ وقد اختلفت الخ اور مدعی کی تعریف کرنے میں مشائخ کی عبارات مختلف ہیں۔ ان میں سے ایک عبارت یہی ہے جو کتاب قدوریؒ میں بیان کی گئی ہے۔ اور یہ تفصیل و تقریر ہر طرح کے مدعی پر شامل صحیح ہوتی ہے۔

وقبل المدعی الخ اور بعضوں نے کہا ہے کہ مدعی ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو صرف حجت کے بعد یعنی گواہوں کو پیش کر کے یا دوسرے کے اقرار کر لینے سے ہی مستحق ہو۔ جیسے کہ وہ شخص جو اس عین پر قابض نہ ہو جس کا کہ اس نے دعویٰ کر رکھا ہو۔ اور مدعی علیہ وہ شخص ہوتا ہے جو صرف اپنے کہنے یا دعویٰ سے کسی حجت کے بغیر ہی مستحق ہو۔ جیسے کہ وہ شخص جو فی الحال مال پر قابض ہو۔ اور کچھ فقہاء نے کہا ہے کہ مدعی وہ شخص ہے جو خلاف ظاہر دعویٰ کرے۔ اور مدعی علیہ وہ شخص ہے جو ظاہر کے مطابق دعویٰ کرے۔ (الحاصل جو شخص کسی عین مال پر قابض ہو وہ ظاہر حال سے اپنے مالک ہونے کا مدعی ہے۔ اور جو شخص اس مال پر دعویٰ کرتا ہے وہ خلاف ظاہر دعویٰ کرتا ہے) اور امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ مدعی علیہ وہ شخص جو انکاری ہو۔ مگر یہ قول اگرچہ صحیح ہے۔ لیکن ہماری گفتگو اس شخص کی شناخت میں ہے (کیونکہ بعض ایسی صورتیں بھی ہو جاتی ہیں جن میں ایک شخص بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہے مگر معنی وہ منکر ہوتا ہے۔ نیز بظاہر ایک شخص منکر معلوم ہوتا ہے مگر معنی وہ مدعی ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک ہی شخص ایک اعتبار سے مدعی مگر دوسرے اعتبار سے وہی مدعی علیہ ہوتا ہے۔ یعنی اس میں دونوں باتیں ایک ساتھ جمع معلوم ہوتی ہیں)۔ اور دعویٰ و انکار میں سے ایک کو فقہی طور سے ترجیح دینے کا ملکہ ہمارے ان فقہاء کرام کو ہوتا ہے جو اپنے فن میں خوب ماہر ہوں۔ کیونکہ حقیقت میں معنی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور ظاہری صورت اور لفظ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اگر کسی امانت دار نے یوں کہا کہ میں آپ کی امانت واپس کر چکا ہوں اور وہ قسم بھی کھالے تو اسی کی بات کا اعتبار ہو گا۔ اگرچہ وہ بظاہر امانت کی واپسی کا دعویٰ دار ہے۔ لیکن حقیقت میں وہ منکر ہے۔ کیونکہ وہ معنی کے اعتبار سے اپنے اوپر کسی بھی قسم کا تاوان لازم ہونے سے انکار کرتا ہے۔

توضیح :- کتاب الدعویٰ۔ اس کتاب میں مدعی و مدعی علیہ اور مال یا حق جس کا دعویٰ ہو اور مدعی و مدعی علیہ کی پہچان۔ اور دعویٰ کے صحیح ہونے کا بیان ہے۔ مدعی پر گواہ اور منکر پر قسم لازم آتا ہے۔ اور قسم سے انکار کرنے کا مطلب دعویٰ کو تسلیم کر لینا ہوتا ہے۔ اور جب قاضی کی مجلس میں دعویٰ صحیح ہو تو مدعی علیہ پر اس کا جواب دینا لازم آتا ہے۔ اور گواہوں کی پیشی اور عدالت وغیرہ سب قاضی کی مجلس ہی میں ہوگی، اسی لئے اس بحث میں

اسی قسم کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف، ان دونوں کے پہچاننے کا طریقہ، مدعی کی تعریف جاننے میں مشائخ کی عبارات، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف اقوال مشائخ، دلائل

قال ولا يقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في جنسه وقدره لان فائدة الدعوى الالتزام بواسطة اقامة الحجة والالتزام في المجهول لا يتحقق فان كان عينا في يد المدعى عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى وكذا في الشهادة والاستحلاف لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل ممكن والاشارة ابلغ في التعريف ويتعلق بالدعوى وجوب الحضور وعلى هذا القضاة من آخرهم في كل عصر وجوب الجواب اذا حضر ليفيد حضوره ولزوم احضاره العين المدعاة لما قلنا واليمين اذا انكره وسنذكره ان شاء الله تعالى قال وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها ليصير المدعى معلوما لان العين لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به وقد تعذر مشاهدة العين وقال الفقيه ابو الليث يشترط مع بيان القيمة ذكر المذكورة والانونة.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ کوئی دعویٰ اسی وقت قابل قبول ہوتا ہے جب کہ مدعی کسی ایسی معلوم چیز کو بیان کرے جس کی جنس اور قدر دونوں معلوم ہوں۔ کیونکہ دعویٰ کرنے کا فائدہ یہی ہوتا ہے کہ حجت قائم کر کے اس کو مدعی علیہ پر لازم کر دیا جائے۔ کیونکہ کسی مجہول چیز کو لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ (ف۔ اس لئے یہ بات ضروری ہو گئی کہ جس چیز کا دعویٰ کیا جائے اس کی جنس اور مقدار بیان کر دی جائے۔ فان كان الخ پس اگر مدعی علیہ کے قبضہ میں کوئی عین مال ہو یعنی مال منقول اور معین ہو تو اسے اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ اس مال کو کچھری میں لے کر حاضر ہو۔ تاکہ دعویٰ کرتے ہوئے اس کی طرف واضح اشارہ ہو سکے۔ اسی طرح گواہی میں اور قسم لینے میں بھی اس کی طرف اشارہ ہو سکے۔ لان الاعلام الخ کیونکہ جہاں تک لوگوں کو بتانا ممکن ہو اسے پوری حد تک بتانا شرط ہے۔ اور اس طرح سے مال منقول کا بتانا اشارہ کرنے سے ہی ممکن ہوتا ہے۔ کیونکہ منتقل ہونے والی چیز کو قاضی کی کچھری میں منتقل کرنا ممکن بھی ہوتا، اس کی طرف اشارہ کر دینے سے ہی اس کی پوری پوری پہچان ہو جاتی ہے۔

و يتعلق بالدعوى الخ اور دعویٰ کے صحیح ہونے کے ساتھ ہی مزید چند ضروری باتوں کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی (۱) مدعی علیہ پر حاضر ہونا واجب ہے۔ اسی وجہ سے شروع سے اب تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر عمل کرتے آئے ہیں (۲) یہ کہ مدعی علیہ جب بھی حاضر ہو جائے اس پر مدعی کے دعویٰ کا جواب دینا واجب ہے تاکہ اس کا حاضر ہونا مفید ہو (۳) ایسا مال جس کے بارے میں دعویٰ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ممکن ہو تو اسے بیان کردہ دلیل کے مطابق وہاں پر لانا بھی لازم ہے (۴) اگر وہ دعویٰ کو تسلیم نہ کرے اور اسی بناء پر اس سے قسم کھانے کو کہا جائے تو اس پر قسم لازم ہوگی۔ اس بحث کو انشاء اللہ ہم عن قریب مزید بیان کریں گے۔ قال وان لم تكن الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر وہ مال باقی نہ رہا ہو یعنی خواہ وہ ضائع ہو گیا ہو یا اسے وہاں پر لانا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت بیان کر دے تاکہ جو کچھ دعویٰ ہو وہ معلوم ہو سکے۔ کیونکہ کسی بھی مال عین کی پہچان صرف اس کا وصف بیان کر دینے سے نہیں ہوتی ہے یعنی اس کی اتنی پہچان ہو سکے جتنی شرط ہے یا ہونی چاہئے۔ البتہ قیمت کا اندازہ بتا دینے سے پہچان ہو سکتی ہے۔ جب کہ موجودہ صورت میں مال عین کا مشاہدہ کرنا ناممکن ہے۔ (ف مثلاً غلہ کی بڑی ڈھیر کے بارے میں دعویٰ ہو تو پوری ڈھیر کو کچھری میں لے کر جانا مشکل ہوتا ہے اس لئے بجائے ڈھیر لے جانے کے اور وصف بیان کرنے کے اس کی قیمت کا اندازہ بیان کر دینے کے ساتھ ہی اس کے مذکور یا مٹونٹ ہونے کو بھی بتا دینا ضروری ہے۔ (ف یہ ساری تفصیل مال منقول کے بارے میں ہے۔

توضیح:- دعویٰ کے قابل قبول ہونے کی شرط۔ دعویٰ کے صحیح ہونے کے بعد بھی ضروری باتیں، اگر دعویٰ کا مال باقی ہو یا ضائع ہو گیا ہو۔ تو کیا باتیں ضروری ہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال فان ادعى عقارا حده و ذكر انه في يد المدعى عليه و انه يطالبه به لانه تعذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى التحديد فان العقار يعرف به و يذكر الحدود الاربعة و يذكر اسماء اصحاب الحدود و انسابهم و لابد من ذكر الحد لان تمام التعريف به عند ابى حنيفة على ما عرف هو الصحيح ولو كان الرجل مشهورا يكتفى بذكره فان ذكر ثلثة من الحدود يكتفى بها عندنا خلافا لفرق لوجود الاكثر بخلاف ما اذا غلط في الرابعة لانه يختلف به المدعى ولا كذلك بتركها و كما يشترط التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة وقوله في الكتاب و ذكر انه في يد المدعى عليه لابد منه لانه انما ينتصب خصما اذا كان في يده وفي العقار لا يكتفى بذكر المدعى و تصديق المدعى عليه انه في يده بل لا يثبت اليد فيه الا بالبينة او علم القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواضعه اذ العقار عساه في يد غيرهما بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة وقوله و انه يطالبه به لان المطالبة حقه فلا بد من طلبه و لانه يحتمل ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال وعن هذا قالوا في المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق .

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی نے کسی غیر منقولہ جائیداد (عقار) کا دعویٰ کیا تو اس پر لازم آتا ہے کہ اس کی چودہ (حدود) بیان کر دے۔ اور یہ بھی بتلائے کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے۔ اور یہ کہ اس مدعی نے اس سے اپنی اس عقار (جائیداد) کا مطالبہ کیا ہے۔ لہذا تعذر الخ کیونکہ اس جائیداد کے منتقل نہ ہونے کی وجہ سے جب اشارہ سے اس کی پہچان ممکن نہیں ہوئی تو اس کی چودہ بیان کر دینے کی ضرورت ہوئی۔ کیونکہ عقار (جائیداد غیر منقولہ) کی پہچان اسی طرح سے ہوتی ہے۔ پھر حدود اربعہ بیان کرے۔ اور ان لوگوں کے نام و نسب کو بھی بیان کرے جن کی جائیداد چاروں اطراف میں ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ زید بن بکر بن خالد۔ اس میں باپ کے ساتھ ہی دادا کا نام بھی بیان کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دادا کا نام بیان کر دینے سے ہی اس کی شناخت مکمل ہوتی ہے۔ جیسا کہ پہلے اپنے موقع پر بیان کیا جا چکا ہے۔ اور یہی صحیح روایت ہے۔ (ف۔) یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ شخص مشہور نہ ہو۔ یعنی جو شخص اس کی چودہ میں سے کسی بھی حد کا مالک ایسا ہو کہ لوگ عموماً سے جانتے پہچانتے نہ ہوں۔

ولو كان الرجل الخ اور اگر وہ شخص خود ہی مشہور ہو تو صرف اس کا نام ہی ذکر کر دینا کافی ہو گا۔ (ف۔) یعنی اس کا باپ اور دادا کے نام بیان کئے بغیر صرف اسی کا نام ذکر کر دینا کافی ہو گا۔ مثلاً اس جائیداد کی شرعی (پوری) جانب کا مالک فلاں شخص ہے جو اپنے طور پر مشہور شخص ہے۔ فان ذكر الخ اب اگر بجائے چاروں حد بیان کرنے کے صرف تین ہی حدود بیان کئے تو امام زفرؒ کے قول کے برخلاف ہمارے نزدیک اکتفاء کیا جائے گا۔ کیونکہ اکثر حدود کا ذکر ہو گیا ہے۔ (ف۔) مگر صرف دو حدود ذکر کرنا کافی نہ ہو گا۔ کیونکہ اکثر کا حکم کل کے برابر ہوتا ہے۔ بخلاف ما الخ اس کے برخلاف اگر چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کر دی تو دعویٰ غلط ہو جائے گا۔ کیونکہ جس چیز کے بارے میں دعویٰ ہے وہی چیز مختلف ہو گئی۔ اور چوتھی حد کا بیان چھوڑ دینے سے یہ بات ہمیں ہوتی ہے۔ (ف کیونکہ وہ چوتھی حد تو اپنی جگہ پر ہی رہی اگرچہ بیان نہیں کی گئی ہے۔ و کما يشترط الخ اور جیسے دعویٰ کرتے وقت حدود کا بیان کرنا شرط ہے اسی طرح گواہی دیتے وقت بھی حدود کا بیان کرنا شرط ہے۔ (ف یعنی جو لوگ ایسے دعویٰ کے سلسلہ میں گواہی دینے آئیں ان پر بھی لازم ہو گا کہ اس جائیداد کے حدود بیان کریں۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ و قوله في الكتاب

الخ اور کتاب قدوری کے حوالہ سے جو یہ لکھا گیا ہے کہ مدعی یہ بیان کرے کہ یہ عقار اس مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے، کیونکہ ایسا کرنا ضروری ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ مدعی علیہ کو محصم یا فریق ثانی اسی وقت کہا جائے گا جب کہ وہ جائیداد اس کے قبضہ میں بھی ہو۔

وفي العقار الخ اور عقار (جائیداد غیر منقولہ) میں مدعی کے بیان کرنے اور مدعی علیہ کی اس طرح تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اسی شخص (مدعی علیہ) کے قبضہ میں ہے اکتفاء نہیں کیا جائے گا۔ (ف) یعنی اگر کسی عقار کا دعویٰ کیا اور اس میں یہ کہا کہ وہ عقار مذکور مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے۔ اور اس مدعی علیہ نے اس بات کی تصدیق بھی کر دی کہ جس عقار پر مدعی کا دعویٰ ہے وہ اس مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے۔ بل لایثبت الخ بلکہ عقار میں قبضہ ثابت نہیں ہو گا۔ البتہ اسی وقت ثابت ہو گا جب کہ اس دعویٰ پر گواہ پیش کر دے یا قاضی کو اس کی خبر ہو چکی ہو۔ (ف) مثلاً گواہ نے یوں کہا کہ ہم نے اس مکان کو اس مدعی علیہ کے قبضہ میں ناحق پایا ہے تو یہ کہنا کافی نہ ہو گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ اس طرح سے مواضع کی تہمت کی نفی کرنے کے لئے۔ (یعنی اس احتمال کو دور کرنے کے لئے کہ دونوں گواہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا ہو کہ کسی طرح مدعی علیہ اس مدعی کے قول کی تائید کر دے تاکہ اس کے بعد قاضی مدعی ہی کے قبضہ میں رہنے کے بارے میں فیصلہ کر دے۔ اس کے بعد مدعی اپنی مرضی کے مطابق اس میں تصرف کر سکے)۔ اذا العقار الخ کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ شاید وہ جائیداد ان دونوں میں سے کسی کا بھی اس پر قبضہ نہ ہو بلکہ اور کسی تیسرے کا اس پر قبضہ ہو۔

بخلاف المنقول الخ برخلاف مال منقول کے کہ منقول مال میں قابض کا قبضہ خود ہی ظاہر اور گواہ بھی ہو رہا ہے۔ (ف) اور کسی چیز کا کسی کے قبضہ میں ہونا ہی اس پر ملکیت کی دلیل ہے اس لئے ظاہر حال سے دعویٰ صحیح ہو گیا۔ و قوله انه الخ اور قدوری نے جو یہ فرمایا ہے کہ یہ بیان کرے کہ مدعی اس کو اس مدعی علیہ سے مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ وہ مال عقار تو مدعی کا حق ہے اس لئے یہ بات شرط لازم ہو گی کہ مدعی اس مدعی علیہ سے مطالبہ کرے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ وہ جائیداد اگرچہ اس مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے مگر رہن کے طور پر ہو یا قرض کی ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے اس کے پاس رکھا ہوا ہو۔ (ف) یعنی شاید کہ مدعی نے مدعی علیہ سے قرض لے کر یہ جائیداد اس کے پاس رہن رکھی ہوئی ہو۔ یا مدعی نے اس سے خرید اٹھا مگر اس کی قیمت ادا نہ کرنے کی وجہ سے مدعی علیہ نے اسے حوالہ نہ کیا بلکہ روک رکھا ہو۔ تو مال کا اس کے پاس صرف موجود ہونا دعویٰ کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہوئی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ وبالمطالبة الخ اور مطالبہ کے بعد یہ احتمال ختم ہو جاتا ہے۔ (ف) کیونکہ جو چیز بطور رہن ہو یا قیمت کی ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے روکی گئی ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہیں لی جاسکتی ہے۔ اب جب کہ اس نے مطالبہ کیا تو ملکیت کے دعویٰ میں یہ احتمال باقی نہیں رہا۔ وعن هذا الخ اور ان ہی احتمالات سے بچنے کے لئے مشائخ نے فرمایا ہے کہ مال منقول کے دعویٰ میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اس مدعی علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے۔ (ف) اس جملہ کے کبدینے کی وجہ سے یہ احتمال ختم ہو گیا کہ وہ مرہون شے یا قیمت کی ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے رکھی ہوئی ہے۔ کیونکہ تہن بیا بائع کا یہ قبضہ حق بجانب ہے یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ مال عین میں ہو۔

توضیح:- اگر مدعی کا دعویٰ غیر منقولہ جائیداد پر ہو تو اسے کیا کرنا چاہئے۔ جائیداد کی چوحدی بیان کرتے وقت صرف اس کی دو یا تین حدیں بیان کیں۔ مال منقول کے دعویٰ میں کن باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے، تفصیل مسائل، حکم، اقوال مشائخ، دلائل

قال وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالب به لما قلنا وهذا لان صاحب الذمة قد حضر قلم يبق الا المطالبة

لكن لا بد من تعريفه بالوصف لانه يعرف به .

قال واذا صحت الدعوى سأل القاضى المدعى عليه لينكشف وجه الحكم فان اعترف قاضى عليه بها لان الاقرار موجب بنفسه فيأمر بالخراج عنه وان انكر سأل المدعى البينة لقوله عليه السلام لك بينة فقال لا فقال لك بيمينه سأل ورتب اليمين على فقد البينة فلا بد من السؤال ليمكنه الاستحلاف .

قال وان احضرها قاضى بها لانتهاء التهمة عنها وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استحلفه عليها لما روينا ولا بد من طلبه لان اليمين حقه الا ترى انه كيف اضيف اليه بتحرف اللام فلا بد من طلبه .

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر وہ چیز جس کا دعویٰ ہے کوئی ایسا حق ہو جو مدعی علیہ کے ذمہ ہو تو مدعی یہ بیان کرے کہ فلاں شخص پر میرا دعویٰ ہے اس سے میں اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہوں۔ اسی دلیل کی بناء پر جو گزر گئی ہے۔ (ف)۔ یعنی یہ کہ مطالبہ کرتا اس مدعی کا حق ہے جس کا مطالبہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ وھذا لان الخ یہ اس لئے کہ جس کے ذمہ باقی ہے وہ تو موجود ہے۔ اس لئے اس سے مطالبہ کرنے کے سوائے کوئی کام یعنی مطالبہ کرنے کے دوسری کوئی چیز باقی نہیں رہی ہے (ف)۔ کیونکہ وہ حق مال عین نہیں ہے کہ اس کی طرف اشارہ ہو سکے۔ لیکن لا بد الخ لیکن اس حق کو اس کے وصف کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ جو حق کہ ذمہ میں واجب ہو اور غیر معین ہو اس کی پہچان اسی وصف کے بیان سے ہوتی ہے۔ (ف)۔ مثلاً یوں کہے کہ پانچ سو کھرے درہم یا اوسط درجہ کے جن کا وزن اتنا اور اتنا فلاں سکھ کا ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اپنا دعویٰ صحیح کرنے کے لئے جو باتیں لازم ہوں وہ سب بیان کر دے۔

قال واذا صحت الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ اس طرح جب دعویٰ صحیح ہو جائے تب قاضی مدعی علیہ سے اس دعویٰ کے متعلق دریافت کرے۔ (ف)۔ کہ تم اس دعویٰ کے بارے میں کیا کہتے ہو۔ کیا تم اس کا اقرار کرتے ہو یا انکار کرتے ہو۔ پوچھنے کا مقصد یہ ہو گا کہ اس کے بعد ہی مناسب فیصلہ کر سکے۔ (ف)۔ کہ قاضی نے مدعی علیہ کے اقرار کرنے پر اس پر حکم جاری کیا ہے۔ یا وہ اس کا انکار کر چکا تھا۔ پھر گواہوں سے بیان لے کر دعویٰ ثابت ہونے کے بعد حکم جاری کیا ہے۔ فان اعترف الخ اب اگر مدعی علیہ نے دعویٰ کا اقرار کر لیا تو قاضی اس دعویٰ کا اس پر حکم لگائے۔ لان الاقرار الخ کیونکہ خود اس کے اپنے اقرار سے ہی حق لازم ہوا ہے۔ اس وقت قاضی اس لئے حکم دے گا تاکہ وہ اپنے اقرار کے مطابق مدعی کو اس کا حق ادا کر کے بری الذمہ ہو جائے۔ (ف) یعنی آدمی کو اس کی اپنی ذات پر اختیار ہے کہ جو چاہے اقرار کرے تاکہ وہی اس پر نافذ ہو جائے۔ پس جب کہ مدعی علیہ نے اپنی ذات پر اس حق کا اقرار کر لیا تو دوسری کسی جہت کے بغیر ہی وہ حق اس پر لازم ہو گیا۔ لہذا قاضی اس پر یہ حکم جاری کرے گا کہ اس کا حق ادا کر کے بری الذمہ ہو جائے۔

وان انكر الخ اور اگر مدعی علیہ اس کے دعویٰ کا انکار کر دے تب قاضی اس مدعی سے گواہ کا مطالبہ کرے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جو آپ نے ایک مدعی سے فرمایا تھا کہ کیا تمہارے دعویٰ پر تمہارے پاس گواہ ہیں۔ انہوں نے انکار میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اب تمہارے لئے اس مدعی علیہ کی قسم ہے۔ (ف) اس کی روایت بخاری و مسلم اور سنن اربع نے کی ہے۔ سال و رتب الخ اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ چاہے۔ پھر گواہ نہ ہونے کی صورت میں قسم لازم کی۔ اس لئے یہ لازم ہوا کہ قاضی پہلے سوال کرے تاکہ اسے مدعی علیہ سے قسم لینا ممکن ہو۔ (ف) پس سب سے پہلے قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے۔ قال وان احضرها الخ قدوری نے کہا ہے کہ اگر مدعی گواہوں کو بلا کر لے آئے یعنی اگر ان کا عادل ہونا بھی ثابت ہو جائے تب قاضی ان کی گواہی کے مطابق حکم دے۔ کیونکہ اس دعویٰ سے تہمت دور ہو گئی۔

وان عجز الخ اور اگر مدعی اپنے گواہوں کو لانے سے عاجز ہو کر مدعی علیہ سے قسم کھانے کو کہے تو قاضی اس دعویٰ کے مطابق مدعی علیہ سے قسم لے گا۔ اس کی دلیل بھی وہی حدیث ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی۔ (ف) یعنی وہ یہ ہے کہ حضرت اشعث

بن قیس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے بارے میں جھگڑا تھا۔ اس لئے میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لے آیا۔ اس وقت رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس اپنے گواہ ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ نہیں۔ تب آپ نے اسی یہودی سے فرمایا کہ تم قسم کھاؤ۔ تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ یہ تو قسم کھا جائے گا۔ اور میرا مال لے جائے گا۔ اور یہ شخص بے خوف اور نڈر ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ جو شخص ایسی قسم کھالے جس کی وجہ سے وہ مال کا حقدار بن جائے حالانکہ وہ حقیقت میں اپنی قسم کھانے میں جھوٹا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر سخت غصہ میں ہوں گے۔ اس کی روایت مسلم نے کی ہے۔ اور تمام صحاح ستہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ اسی موقع پر یہ آیت نازل کی گئی ﴿هَٰذَا الَّذِي يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا لَّوْلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾۔ تک۔ جیسا کہ صحاح ستہ میں ہے۔ ولا یدمن طلبہ الخ اور مدعی کے لئے اس موقع پر قسم کھانے کا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ قسم کھلانے کا اسی کا حق ہے۔ الا تروی الخ کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے (الک بیتہ فقال لا فقال لک بیئہ فرما کر) کیونکہ لک۔ میں لام مدعی کی طرف مجرور اور مضاف ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدعی کے لئے ضروری ہے قسم کا مطالبہ کرنا۔ (ف یعنی حدیث میں لک بیئہ فرمایا گیا ہے۔ تمہارے لئے مدعی علیہ کی قسم ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہے۔ پس وہ جب اپنا حق طلب کرے گا حاکم اس کو مدعی علیہ سے دلا دے گا۔

توضیح:- مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے اگر وہ ایسا حق ہو جو مدعی علیہ کے ذمہ ہو تو مدعی کس طرح دعویٰ کرے گا۔ دعویٰ صحیح ثابت ہو جانے کے بعد قاضی کیا کرے گا۔ اگر مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا۔ یا دعویٰ کا انکار کر دیا۔ اگر مدعی اپنے گواہوں کو لانے سے عاجز ہو کر مدعی علیہ سے قسم کھانے کو کہے، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

﴿باب الیمین﴾

واذا قال المدعی لی بینة حاضرة وطلب الیمین لم يستحلف عند ابی حنیفة معناه حاضرة فی المصر وقال ابو یوسف يستحلف لان الیمین حقه بالحديث المعروف فاذا طالبه به یجبیه ولا یمی حنیفة ان ثبوت الحق فی الیمین مرتب علی العجز عن اقامة البينة لما روینا فلا یمکن حقه دونہ کما اذا كانت البينة حاضرة فی المجلس ومحمد مع ابی یوسف فیما ذکره الخصاص ومع ابی حنیفة فیما ذکر الطحاوی. قال ولا ترد الیمین علی المدعی لقوله علیه السلام البينة علی المدعی والیمین علی من انکر قسم والقسمۃ تنافی الشرکة وجعل جنس الایمان علی المنکرین وليس وراء الجنس شئی وفیه خلاف الشافعی.

باب قسم کا بیان

ترجمہ:- اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور اس نے مدعی علیہ سے قسم کھانے کا مطالبہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔ معناه الخ۔ مدعی کے اس بات کے کہنے کا مطلب کہ گواہ حاضر ہیں یہ ہے کہ میرے گواہ اسی شہر میں ہیں۔ (ف اور اس کی مراد یہ نہیں ہے کہ وہ قاضی کی کچہری میں آگئے ہیں۔ کیونکہ وہ کچہری میں آچکے ہوں تو بمقتاق مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور اگر یوں کہا کہ میرے گواہ شہر میں ہیں تو اس صورت میں قسم کھانے کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس طرح سے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قسم نہیں لی جائے گی۔ وقال ابو یوسف الخ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ قسم مدعی کا حق ہے۔ مشہور حدیث کی بناء پر پس جب مدعی نے مدعی علیہ سے قسم کا

مطالبہ کیا تو وہ اسے قبول کر لے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسم میں مدعی کا حق اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ وہ گواہ حاضر کرنے سے عاجز ہو جائے۔ جس کی دلیل وہی حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کر دی ہے۔ اس لئے گواہی سے عاجز ہوئے بغیر قسم لینا مدعی کا حق نہ ہوگا۔ جیسے کہ اگر قاضی کی مجلس میں گواہ موجود ہوں تو اس وقت بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہیں ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ سے دو مختلف روایتیں ہیں۔ جیسا کہ خصافؒ کی روایت میں ہے کہ وہ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔ اور طحاویؒ کی روایت میں ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ (ف انزاریؒ نے غایۃ البیان میں اعتراض کیا ہے کہ خصافؒ نے امام محمدؒ کا قول بالکل نقل نہیں کیا ہے۔ اسی طرح طحاویؒ نے بھی مختصر میں ذکر نہیں کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ع۔

قال ولا مرد الخ قدوریؒ نے لکھا ہے کہ مدعی پر قسم نہیں لوٹائی جائے گی۔ امام احمدؒ سے یہی ظاہر الروایہ ہے۔ ع۔ (ف یعنی کسی حال میں بھی ایسا نہیں ہوگا کہ مدعی کے قسم کھانے پر حجت دعویٰ کے بغیر حکم دیا جائے گا۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ مدعی پر گواہ لازم ہوتے ہیں۔ اور جو انکار کرے اس پر قسم لازم ہوتی ہے۔ (ف شیخین وغیرہ مانے اس کی روایت کی ہے) اس فرمان میں حکم کو بائٹ دیا گیا ہے۔ اور تقسیم یا بٹوارہ شرکت کے مخالف ہوتا ہے۔ (ف یعنی گواہی نمبر (۱) اور قسم نمبر (۲) دونوں کو رسول اللہ ﷺ نے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان تقسیم کر دیا ہے۔ اور تقسیم ہو جانے کے بعد کسی چیز میں شرکت باقی نہیں رہتی ہے۔ ورنہ تقسیم کا کوئی قاعدہ اور مقصد نہ ہوگا۔ اس میں رسول اللہ ﷺ نے جس قسم کو انکار کرنے والوں کے لئے مخصوص کر دیا ہے۔ (ف اس طرح سے کہ الہمین کو الف اور لام جنس کے ساتھ فرمایا ہے۔ کیونکہ یہاں پر بالاتفاق کوئی معبود قسم نہیں ہے۔ اس لئے جس قسم منکر کے لئے ہوئی)۔ اور جنس کے علاوہ دوسری کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ (ف یعنی جب جس قسم مدعی علیہ کے ساتھ مخصوص ہو گئی تب کوئی قسم ایسی باقی نہیں رہی جو مدعی کے لئے ہو سکے۔

وفیہ خلاف الشافعی قسم کے اس حکم کے بارے میں امام شافعیؒ کا اجتہاد سب کے مخالف ہے، (ف: چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک جب مدعی کا کوئی گواہ نہ ہو۔ اس لئے قاضی نے مدعی علیہ کو قسم کھانے کے لئے کہا اور اس نے بھی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو وہ قسم اب خود مدعی پر لوٹ آئے گی۔ چنانچہ اگر مدعی قسم کھالے تو اسی کی قسم کی بناء پر قاضی فیصلہ سنا دے گا۔ اسی طرح اگر مدعی صرف ایک گواہ حاضر کر کے دوسرے گواہ کو حاضر کرنے سے عاجزی کا اقرار کر لے تب بھی اس پر قسم لازم آجائے گی۔ پھر اگر ایک گواہ ہونے کے علاوہ وہ قسم بھی کھالے تب قاضی اسی کے دعویٰ کے مطابق حکم دیدے گا۔ اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر جائے تو کوئی حکم نہیں دے گا۔ ک۔ یہی قول امام مالکؒ کا ہے۔ اور یہی ایک روایت امام احمدؒ کی بھی ہے۔ مگر بعض علماء شافعیہؒ نے فرمایا ہے کہ امام احمد اور جمہور فقہاء کا بھی مذہب ہے۔ اور امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ سنا دیا۔ ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو مالکؒ سے ایک جماعت نے موصول بیان کیا ہے۔ جن میں سے حضرت عثمان ابن خالد العثماني و اسمعیل بن موسیٰ الکونی بھی ہیں۔ اور باقرؒ نے حضرت جابرؒ سے موصول روایت کی ہے جسے حفاظ کی ایک جماعت نے اسناد کیا ہے۔

اور یہ حدیث حضرات ابن عباسؒ و جابرؒ و ابو ہریرہؒ و زید بن ثابتؒ و عمرو بن عمروؒ و علیؒ و سعد بن عبادہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و غیرہ بن شعبہؒ اور مسروقؒ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے۔ اور یہ حدیث ابن عباسؒ کو مسلم و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارقطنی اور بیہقی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے۔ اور ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ صحیح ہے۔ اس میں کسی کو طعن کرنے کی مجال نہیں ہے۔ اور علماء نے کہا ہے کہ اس باب میں تقریباً بیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے۔ جس میں حسن و صحیح روایتیں بہت ہیں۔ ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ متواترات ہیں۔ طحاویؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اس کے اسناد میں قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے ثابت نہیں ہوئی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دونوں ملکی وثقہ تاشی ہیں۔ اور قیس بن سعدؒ سے بخاری و مسلمؒ نے روایت کی ہے۔ اور ابن المدینیؒ نے کہا

ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ اور قیس کی متابعت کی ہے محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اس کو دوسری سند سے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ سوائے اس کے کہ ترمذی نے علل کبیر میں بخاری سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو ابن عباسؓ سے نہیں سنا ہے۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ عمرو بن دینار نے ابن عباسؓ سے احادیث کی روایت کی ہے اور ان سے ملاقات بھی ممکن ہے۔ یہاں تک کہ مسلم نے تصحیح کی ہے۔ اس کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح اور عیب نہیں ہے جب کہ راوی ثقہ ہے۔ اور دارقطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباسؓ روایت کی ہے۔ اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباسؓ روایت کی۔ اس طرح ثقہ طریقہ سے وصل ثابت ہے۔ اس کے علاوہ یہی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے سنن اربعہ میں مرفوعاً مروی ہے۔ اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔ اور اس کے سارے راوی مدنی اور ثقہ ہیں۔

اور حضرت جابرؓ سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی ہے۔ اور ابن خزیمہ و ابو عوانہؓ نے اس کو صحیح میں شمار کیا ہے۔ اور حق بات یہ ہے کہ حدیث یقیناً ثابت ہے۔ اس کے جواب میں کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث منسوخ ہے۔ لیکن اسے بھی اس طرح رد کیا جاتا ہے کہ نسخ کا دعویٰ صرف احتمال سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث میں قرآن پاک سے کوئی مخالفت لازم نہیں آتی ہے۔ کیونکہ نص میں یہ بات واضح نہیں ہے کہ اس سے کم جائز نہیں ہے۔ دارقطنیؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ و ابو بکر و عمرو و عثمان رضی اللہ عنہم سب کے سب ایک گواہ کی گواہی کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے۔ اور امام مالکؒ نے اپنی موطا میں ابو الزناد سے روایت کی ہے کہ عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے کوفہ کے عامل کو جن کا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب تھا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم ہونے پر فیصلہ سنایا کرو۔ اور مالکؒ نے بلاغیہ فتویٰ ابو سلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا۔ اور مالکؒ نے کہا ہے کہ سنت جاری ہو چکی ہے کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جائے۔ خلاصہ بحث یہ ہوا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے علاوہ صحابہ اور تابعین کرام کی ایک بڑی جماعت اس بات پر متفق ہے کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم ہو جانے کے بعد حکم دیا جائے۔ اور ہمیں یہ حکم ہے کہ ہم خلفائے راشدینؓ کی اتباع کریں۔ دوم یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے قضاء کا یہ حکم بطریق تواتر نقل ہوا ہے۔ اور یہ حدیث مشہور کئی درجہ سے کم نہیں ہے۔ جب کہ بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ نیز کتاب اللہ میں اگر کوئی حکم مطلق یا عام ہو تو وہ مشہور حدیث سے منسوخ ہو سکتا ہے۔ پس اصول الحنفیہ کی بناء پر بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود حنفیہ نے اس زیادتی کے موافق چند مسائل میں کیا بھی ہے۔ چنانچہ کسی عورت کا نکاح اس کی پھوپھی یا خالہ کے نکاح میں رہتے ہوئے جائز نہیں ہے۔ حالانکہ قرآن پاک میں ہے وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ لَآئِهٖ مَوْجُودَہ۔ اور جیسے موزوں پر مسح کرنا جائز اور پالتو گدھے کا گوشت کھانا حرام ہونا وغیرہ دوسرے مسائل ہیں۔

پھر اصول حدیث میں یہ بات مسلم ہو چکی ہے کہ کسی نص میں اگر کسی عدد کا ذکر موجود ہو مگر مقصود نہ ہو تو اس سے کم یا زیادہ کرنا بھی ثبوت کے بعد جائز ہے۔ اور یہاں خود حدیث و آثار میں بیان موجود ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل کرنا واجب ہے۔ اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ بظاہر حنفیہ کے اجتہاد کی اصل یہ ہے کہ ہم نے قرآن پاک کے اندر معاملات کے سلسلہ کی نصوص میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کا حکم پایا ہے۔ اس لئے اس سے کم کی گواہی کی اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ زیادہ گواہ ہونے کی صورت میں بالاتفاق کوئی ممانعت اور مخالفت نہیں ہے۔ اس لئے اگر مذکورہ تعداد سے کم کرنے میں بھی ممانعت مقصود نہ ہو تو اس آیت سے کوئی حکم ہی ثابت نہ ہوگا۔ اور یہ بات خلاف اجماع ہے۔ پس ظاہر قرآن سے یہ سمجھ میں آیا کہ اس سے کم جائز نہیں ہے۔ پھر ہمیں حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی۔ ایک تو یہ کہ آپ ﷺ نے ایک گواہ کی گواہی کے بعد مدعی سے قسم لینے کے بعد حکم دیا۔ دوم یہ کہ آپ نے مدعی پر گواہ اور مدعی علیہ پر قسم کھانے کے عمل کو تقسیم کر دیا ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اس تقسیم عمل میں قسم کی جنس مدعی علیہ کی جانب رکھی گئی ہے۔ اس لئے کوئی اور کسی قسم کی قسم مدعی پر لازم نہیں

ہوئی۔ تو بظاہر اس حدیث اور پہلی حدیث کے مفہوم میں تعارض پیدا ہوتا ہے۔ لیکن یہ تعارض ظاہری طور پر استنباط کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر ہم اس کی تاویل اس طرح کریں کہ مدعی علیہ کے ذمہ قسم ہے مگر اس صورت میں جب کہ مدعی علیہ قسم کھائے اور مدعی کے پاس دو گواہ ہوں، اور جب مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو اور دو گواہ نہ ہوں تو اس صورت میں قسم کو مدعی کے لئے لازم کرنے میں پہلی حدیث کے مطابق مضائقہ نہیں ہے۔ ایسی تاویل کرنے سے دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض باقی نہ رہے گا۔ لیکن اس سے یہ بات لازم آجائے گی کہ اصل میں مدعی کے ذمہ دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

تاکر ایک گواہ ہونے اور دوسرا گواہ نہ ہونے کی صورت میں اس دوسرے کے عوض مدعی کی قسم کافی ہو جائے۔ کیونکہ اگر مدعی کے ذمہ قسم ہی کافی ہوتی۔ اور کم سے کم دو گواہ ہونا ضروری نہ ہو تا تو ایک گواہ کے بغیر بھی صرف مدعی کی قسم سے ہی فیصلہ ہو جاتا۔ حالانکہ اس کا قائل کوئی بھی نہیں ہے۔ اب جب کہ ہم اس نتیجہ پر پہنچے کے آیت پاک میں بلاشبہ حقیقت میں مدعی کے لئے کم از کم دو گواہوں کا ہونا ہی مقصود ہے۔ پھر حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ایک گواہ کے عوض مدعی کی قسم ہی کافی ہوتی ہے تو ہمارے لئے آیت میں کوئی تعارض باقی نہ رہا۔ البتہ حدیث میں تعارض رہا۔ ساتھ ہی ان دونوں میں توفیق دینا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ توفیق بھی قرآن سے معارض ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور احتمال رہ گیا ہے کہ شاید وہ ایک گواہ کوئی خاص شخص ہو۔ (عام طور پر حکم نہ ہو)۔ اس لئے قرآن مجید کی دی ہوئی ترجیح اور حدیث سے موافقت لے گئی۔ اور ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی حدیث کو کسی خاص واقعہ پر محمول کیا گیا اور دوسرے علماء نے کہا کہ واقعہ کو خاص اس لئے نہیں کہا جائے گا کہ خلفاء راشدین نے بھی اسی کے موافق فیصلہ کیا ہے۔ اور حدیث مشہور سے زیادتی بھی جائز ہے۔ پس وجہ استدلال کو ترجیح کے بغیر قائم ہونا چاہئے۔ کیونکہ حدیث مشہور بھی ساقط نہیں ہوتی ہے۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

توضیح:- باب قسم لینے کا بیان۔ اگر مدعی کے گواہ موجود ہوں خواہ قاضی کی مجلس میں یا اس شہر میں پھر بھی مدعی علیہ سے قسم کھانے کا وہ مطالبہ کرے۔ کیا کسی صورت میں مدعی سے بھی قسم لی جاسکتی ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ولا تقبل بینه صاحب الید فی الملك المطلق وبنہ الخارج اولی وقال الشافعی یقضی بینه ذی الید لا اعتضادھا بالید فیقوی الظہور وصار کالتناج والنکاح ودعوی الملك مع الاعتاق او الاستیلاذ او التدبیر ولنا ان بینه الخارج اکثر اثباتا و اظهارا لان قدر ما اثبتہ الید لا یثبتہ بینه ذی الید اذا الید دلیل مطلق الملك بخلاف التناج لان الید لا تدل علیہ وکذا علی الاعتاق واختیہ وعلی الولاء الثابت بها۔

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ملک مطلق کے دعوی میں قابض کے گواہ قبول نہ ہوں گے۔ اور غیر قابض کے گواہ قبولیت میں اولی ہیں۔ (ف۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر کسی مال عین پر ایک شخص کا قبضہ ہے اسی مال کے بارے میں کسی اور شخص نے یعنی جس کا اس پر قبضہ نہیں ہے اپنا مال ہونے کا دعوی کیا۔ تو اس وقت دعوی کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو دعوی میں اس کی وجہ بھی بیان کی ہو مثلاً یہ غلام جس پر اس شخص کا قبضہ ہے اس کا مالک دراصل میں ہی ہوں کیونکہ یہ میری ملکیت میں رہتے ہوئے میری باندی سے پیدا ہوا ہے۔ یا یہ تیل میری مملوکہ گائے سے میری ملکیت میں پیدا ہوا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس کی ملکیت کا کوئی خاص سبب بھی بیان کر دیا ہو۔ یا یہ کہ اس پر صرف مطلق ملکیت کا دعوی ہو۔ مثلاً یہ چیز میری مملوکہ ہے۔ اور اس شخص کا اس پر غاصبانہ قبضہ ہے۔ پس اگر قابض نے اس چیز پر اپنی ملکیت کے گواہ پیش کر دیئے۔ اور غیر قابض مدعی نے بھی اپنی ملکیت کے گواہ پیش کر دیئے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ زیادہ بہتر اور قابل قبول ہوں گے۔ اور قابض شخص کے گواہ قبول نہ ہوں گے۔ وقال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے قابض کے گواہوں کے مطابق حکم ہوگا۔ کیونکہ اس قابض کی گواہی زیادہ قابل

قبول ہوگی اس لئے کہ اس پر اس کا قبضہ بھی ہے۔ اس لئے ظہور قوی ہوا۔ (ف۔ اور جس سے حق زیادہ واضح ہو اسی پر حکم دینا واجب ہے۔

وصار کا لتاج الخ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتائج اور نکاح کا۔ (ف۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک چوپایہ حیوان ہے اس پر بکر نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ پیش کر دئے اس بات پر کہ میں ہی اس کا مالک ہوں۔ اور میرے جانور کے پیٹ سے یہ پیدا ہوا ہے۔ تو اس پر قابض کے گواہ قبول ہوں گے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور وہ عورت ان میں سے ایک کے قبضہ میں بھی ہے تو اسی قابض کے گواہ قبول ہوں گے۔ (ع۔) و دعویٰ المملک الخ اور جیسے کسی غلام کو آزاد کرنے یا ام ولد یا مد بر بنانے کے دعویٰ کے ساتھ ملکیت کا دعویٰ کرنا بھی۔ (ف۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک غلام ہے اس پر بکر نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور میں نے اسے آزاد کر دیا ہے۔ اور ان باتوں پر گواہ بھی پیش کر دئے۔ اسی طرح اسی پر زید نے بھی دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو اپنی مملوکیت کی حالت میں آزاد کیا ہے اور اسی کے ساتھ گواہ بھی پیش کر دئے تو قابض کے گواہ زیادہ قابل قبول ہوں گے۔ اسی طرح ایک باندی پر ایک ایسے شخص نے جس کا اس پر قبضہ نہیں ہے یہ دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دئے کہ میں نے اس کو اپنے قبضہ میں لا کر ام ولد بنایا ہے۔ اسی طرح اس پر جس کا قبضہ ہے اس نے بھی اسے اپنی ام ولد بنانے پر گواہ پیش کر دئے تو وہ جس کے قبضہ میں ہوگی اسی کی بات قبول کی جائے گی۔ اسی طرح ایک غلام کے مد بر بنانے پر قابض اور غیر قابض مدعی میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کر دئے کہ میں نے اسے اپنا مد بر بنایا ہے۔ تو وہ جس کے قبضہ میں ہو گا اسی کے گواہ قبول ہوں گے۔ اسی طرح اگر ملک مطلق کا دعویٰ کیا ہو تو بھی قابض کے ہی گواہ بہتر اور مقبول ہوں گے۔ کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ ظہور اور ثبوت ہوا۔)

ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہوں سے قابض کے گواہوں کے مقابلہ میں ملکیت کا زیادہ اثبات یا اظہار ہے۔ کیونکہ ملکیت کو جتنا قبضہ نے ثابت کیا تھا اتنا قابض کے گواہوں نے ثابت نہیں کیا ہے۔ کیونکہ قبضہ سے تو صرف مطلق ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ بخلاف نتائج (بچہ پیدا ہونے) کے کیونکہ نتائج پر قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے (نتائج یا بچہ ہونے کا لازمی مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ اس پر اس کا قبضہ بھی ہے) اسی طرح اعتناق پر یا استیلاء (ام ولد بنانے) یا مد بر بنانے یا دلاء پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے۔ (ف۔ حاصل یہ ہوا کہ کسی چیز پر کسی کا قبضہ ہونے سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے وہ اس کا مالک ہے۔ اور اس کے گواہوں نے جو کچھ گواہی دی اس کی وجہ سے مدعی پر کچھ برتری یا استحقاق ثابت نہیں ہوا زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ اس کی ملکیت کی تائید ہوگئی۔ کیونکہ جس شخص کا اس پر قبضہ نہ تھا اس کی اس پر کچھ بھی ملکیت نہ تھی۔ اور اس غیر قابض کے گواہوں نے اس کی ملکیت ثابت کر دی۔ اس طرح قابض شخص کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض شخص کے گواہوں کو ترجیح ہوئی اس طرح سے کہ انہوں نے قابض کی ظاہری ملکیت کو ختم کر کے یا اس کا مقابلہ کر کے غیر قابض کی ملکیت ثابت کر دی۔ بخلاف نتائج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہوں نے نتائج یا اعتناق وغیرہ ثابت کیا اسی طرح اس قابض شخص کے گواہوں نے بھی ان باتوں کو ثابت کر دیا۔ کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ اور نتائج وغیرہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ پس جب قابض اور غیر قابض دونوں کے گواہوں نے نتائج وغیرہ کو یکساں اور ایک طرح ثابت کیا اس لئے ترجیح کی ضرورت ہوئی چنانچہ ہم نے قابض کو ترجیح دی۔

توضیح:- ملک مطلق کے دعویٰ میں قابض کے گواہ قبول ہوں گے یا غیر قابض کے اگر

دونوں ہی اس کی ملکیت کے مدعی ہوں، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

قال واذا نکل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ بالنکول والزمہ ما ادعی علیہ وقال الشافعی لا یقضی بہ

بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضى به لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبة والترفع عن الصادقة واشتباہ الحال فلا ینتصب حجة مع الاحتمال ویمین المدعی دلیل الظهور فیصار الیه ولنا ان النکول دل علی کونه باذلا او مقرا اذ لو لا ذلک لا قدم علی الیمین اقامة للواجب ودفعاً للضرر عن نفسه فیرجح هذا الجانب ولا وجه لرد الیمین علی المدعی لما قدمناه . قال وینبغی للقاضی ان یقول له انی اعرض علیک الیمین ثلاثاً فان حلفت والافقضت علیک بما ادعاه وهذا لانذار لاعلامه بالحکم اذ هو موضع الخفاء . قال فاذا کرر العرض علیہ ثلاث مرات قضی علیہ بالنکول ولهذا التکرار ذکره الخصاص لزيادة الاحتیاط والمبالغة فی ایلاء العذر فاما المذهب انه لو قضی بالنکول بعد العرض مرة جاز لما قدمناه هو الصحیح والاولی ثم النکول قد یكون حقیقا کقولہ لا احلف وقد یكون حکمیا بان یسکت وحکمه حکم الاول اذا علم انه لافاة به من طرش او خرس هو الصحیح .

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ مدعی علیہ کو قسم کھانے کے لئے کہنے کے باوجود اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو قاضی اس کے اس انکار کی وجہ سے اس پر دعویٰ کو نافذ کر دے گا۔ جس کا دعویٰ مدعی نے کیا ہو۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ صرف انکار کرنے کی وجہ سے اس مدعی علیہ پر کچھ حکم نہیں کرے گا۔ بلکہ اسی قسم کو خود مدعی پر لازم کر دے گا۔ پس اس کے قسم کھا لینے کے بعد قاضی مدعی کے حق میں اور اس کے موافق فیصلہ سنا دے گا۔ کیونکہ مدعی علیہ کا قسم کھانے سے انکار کی وجہ شاید یہ احتمال ہو کہ وہ جھوٹی قسم کھانے سے پرہیز یا سچی قسم کھانے سے احتیاط کرتا ہو۔ تو اس میں احتمال و اشتباہ حال ہو گیا۔ پس اس احتمال کے باوجود قسم سے انکار کرنا کوئی حجت نہیں ہو سکتی ہے۔ نیز مدعی کا اپنے دعویٰ پر قسم کھانا ظہور حق کی دلیل ہے۔ تو اسی کی طرف قاضی کا فیصلہ لوٹے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے مال کے دعویٰ کو فراخ دلی کے ساتھ ادا کرنا چاہتا ہے۔ یا یہ کہ وہ مدعی کے حق کا اقرار کرنے والا ہے۔ کیونکہ اگر ان میں سے کوئی بات نہ ہوتی تو وہ ضرور آگے بڑھ کر قسم کھا لیتا۔ تاکہ شریعت نے جو کچھ اس پر واجب کیا ہے اسے بجالائے۔ نیز اپنی ذات سے نقصان کو جو اس پر عائد ہو سکتا ہے اسے دور کر دے۔ پس اس جانب کو ترجیح ہوگی۔ اور مدعی پر قسم لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ ف یعنی اس مدعی حلیہ کے قسم کھانے سے انکار کی وجہ میں ایک احتمال تو وہ ہے جو امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے کہ شاید جھوٹ ہو۔ یا یہ کہ اس نے پرہیزگاری کے طور پر قسم نہ کھائی ہو۔ لیکن اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس پر یہ بات لازم تھی کہ وہ شریعت کے حکم یعنی قسم کھانے کو بجالائے (کہ ایسے کام کو کرنے سے بھی بچنا پرہیزگاری نہیں ہے) اسی طرح اپنی ذات پر لازم ہونے والی برائی سے بچنا اور اسے دور کرنا بھی ایک ضروری کام ہے۔ پس اسی احتمال کو ترجیح ہوگی کہ اس نے یا تو مدعی کے دعویٰ کو مان لیتا ہے۔ یا قسم کو چھوڑ کر دلیری کے ساتھ مال ادا کرنے کو ہی قبول کیا ہے۔ لہذا اسی حکم کو لازم کیا گیا ہے۔

قال و ینبغی الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ جب قاضی مدعی علیہ پر قسم کھانے کو لازم کرنا چاہے تو اس طرح کہے کہ میں تمہارے سامنے تین بار قسم کھانے کے لئے کہوں گا۔ اگر تم نے اس کے مطابق قسم کھائی تو تمہارے ہی حق میں بہتر ہو گا اور قسم نہ کھانے کی صورت میں اس چیز کو تم پر لازم کر دوں گا جس کا مدعی نے تم پر دعویٰ کیا ہے۔ اس کہنے کا مقصد اسے قسم سے انکار کا حکم بتا دینا ہے کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے قسم سے انکار کا حکم پہلے سے معلوم نہ ہو (ف) یعنی ممکن ہے کہ اسے صرف امام شافعیؒ کا اجتہاد معلوم ہو سکا ہو کہ قسم کے انکار سے مدعی علیہ پر کوئی حکم لازم نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ وہی قسم مدعی پر لازم ہو جاتی ہے اس لئے یہ قاضی اسے اپنے اجتہاد سے بھی واقف کر دے کہ بہر صورت یا تو تم پر قسم لازم آئے گی ورنہ اس کا مطالبہ منظور کرنا ہوگا)۔ قال فاذا کرر الخ پھر جب قاضی بار بار یعنی تین بار مدعی علیہ کو قسم کھانے کے لئے کہدے اور وہ انکار

کردے تو اس کھنکار کی وجہ سے مدعی کا مطالبہ کو اس پر لازم کر دے۔ اس موقع پر تین بار قسم کے لئے کہنے کو خصافؒ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس طرح کہنے سے احتیاط کی زیادتی اور عذر کو ظاہر کر دینے میں مبالغہ ہے۔ ویسے مذہب تو یہی ہے کہ اگر ایک ہی بار قسم کھانے کو کہا جائے اور مدعی علیہ انکار کر دے پھر اس کے انکار کی وجہ سے قاضی اپنا فیصلہ سنا دے تو جائز ہو گا۔ کیونکہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ صحیح ہو یا غلط مطالبہ کا مال ادا کرنے میں راضی ہے۔ یا کہ مدعی کے دعویٰ کو وہ تسلیم کرتا ہے۔ اور یہی مذہب صحیح ہے۔ اور امام خصافؒ نے جو ذکر کیا ہے اس کے مطابق عمل کرنا بہتر ہے۔ پھر قسم سے انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہے۔ مثلاً یوں کہا کہ میں قسم نہیں کھاتا ہوں۔ اور کبھی انکار حکمی ہوتا ہے اس طرح سے کہ وہ بالکل خاموشی اختیار کر لے۔ لیکن اس حکمی انکار کا حکم بھی حقیقی انکار کے جیسا ہی ہوتا ہے۔ بشرطیکہ پہلے سے یہ معلوم ہو کہ یہ مدعی علیہ نہ بہر اے اور نہ گونگا ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔

توضیح :- اگر مدعی علیہ کو قاضی قسم کھانے کے لئے کہے پھر بھی وہ انکار کر دے تو قاضی کیا کرے گا جب قاضی مدعی علیہ پر قسم کو لازم کرنا چاہے تو کس طرح کہے، اور کیوں، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال وان كانت الدعوى نكاحا لم يستحلف المنكر عند ابى حنيفة ولا يستحلف عنده فى النكاح والرجعة والقيء فى الايلاء والرق والاستيلاء والنسب والولاء والحدود واللعان وقال ابو يوسف ومحمد يستحلف فى ذلك كله الا فى الحدود واللعان وصورة الاستيلاء ان تقول الجارية انا ام ولد مولاي وهذا ابني منه وانكر المولى لانه لو ادعى المولى ثبت الاستيلاء باقراره ولا يلتفت الى انكارها لهما ان النكول اقرار لانه يدل على كونه كاذبا فى الانكار على ما قدمناه فكان اقرارا وبذلا عنه والاقرار يجزى فى هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة والحدود تندرىء بالشبهات واللعان فى معنى الحد ولا بى حنيفة انه بذل لان معه لا يبقى اليمين واجبة لحصول المقصود وانزاله بأذلا اولي كيلا يصير كاذبا فى الانكار والبذل لا يجزى فى هذه الاشياء وفائدة الاستحلاف القضاء بالنكول فلا يستحلف الا ان هذا بذل لدفع الخصومة فيملكه المكاتب والعبد الماذون بمنزلة الضيافة اليسيرة وصحته فى الدين بناء على زعم المدعى وهو يقبضه حقا لنفسه والبذل معناه هتارك المنع وامر المال هين .

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعویٰ ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔ ولا يستحلف الخ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منکر سے ان معاملات میں قسم نہیں لی جاتی ہے (۱) نکاح (۲) رجعت (۳) ایلاء کے رجوع کرنے میں (۴) غلامی (۵) استیلاء (۶) نسب (۷) ولای (۸) حدود (۹) اور لعان میں بھی قسم نہیں لی جائے گی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ اور محمد رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ ان حدود و لعان کے ماسوا البقیہ تمام صورتوں میں قسم لی جائے گی۔ (اور صاحبینؒ ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ القاضی خان۔ ک) استیلاء کی صورت یہ ہوگی کہ اگر ایک باندی یہ کہے کہ میں اپنے مولیٰ کی ام ولد ہوں کیونکہ میرا یہ بیٹا اسی مولیٰ سے پیدا ہوا ہے۔ لیکن مولیٰ اس کا منکر ہو۔ پھر حال یہ صورت باندی کے دعویٰ کرنے کی ہی صورت میں ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ اگر مولیٰ خود ہی اس کے بیٹے کو اپنا بیٹا کہنے کا مدعی ہو تو انکار کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے استیلاء ثابت ہو جائے گا۔ اور اس باندی کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار لڑنے کا مطلب ایک قسم کا اقرار کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ انکار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس منکر نے اس سے پہلے مدعی کے جس دعویٰ کا انکار کیا ہے اس میں یہ جھوٹا ہے (یعنی میں نے غلط اور جھوٹ انکار کیا تھا) جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا

ہے۔ لہذا قسم کھانے سے انکار کرنا خود ہی ایک بات کا اقرار کرنا ہے یا اقرار کا بدل ہے۔ اور ان چیزوں میں اقرار کرنا صحیح ہوتا ہے۔ لیکن قسم سے انکار یا سکوت کرنا ایسا اقرار ہوتا ہے جس میں کچھ شبہ بھی رہ جاتا ہے اسی لئے حدود کی صورت میں مفید نہیں ہوتا ہے۔ پھر حدود کے معاملات ایسے ہوتے ہیں جو شبہ پیدا ہو جانے سے ختم ہو جاتے ہیں۔ اور لعان حد کے معنی میں ہوتا ہے۔ (ف) حاصل یہ ہوا کہ حدود اور لعان کے سوا باقی مسائل میں جیسے اقرار صریح کافی ہوتا ہے اسی طرح قسم سے انکار یا اقرار کا قائم مقام بھی کافی ہوتا ہے۔

ولابی حنیفہ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک طرح سے بذل ہے (یعنی معاملہ اور اختلاف کو رفع دفع کرنے کی نیت سے دعویٰ کے مطابق ادا کر دینے کا ارادہ کرنا) اس بذل کے ساتھ قسم واجب نہیں ہوتی ہے کیونکہ اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ (اس طرح قسم سے انکار کرنے میں دو معانی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اقرار کر لیا جائے یعنی تم جو کچھ بھی کہتے ہو میں بھی مان لیتا ہوں۔ دوسرے یہ کہ بذل کیا جائے یعنی جو تم کہتے ہو میں اگرچہ تسلیم نہیں کرتا پھر بھی رفع معاملہ کے لئے میں ادا کر دیتا ہوں۔ اس لئے انکار قسم کو اسی معنی میں کہا جائے جیسا کہ ہم کہتے ہیں) اور اسے باذل قرار دینا ہی بہتر ہے تاکہ یہ نہ کہا جاسکے کہ اس نے پہلے جھوٹ کہا تھا۔ (ف) اس طرح یہ بات ثابت ہو گئی کہ انکار قسم اقرار کرنا نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ بذل ہے۔ اس لئے جہاں کہیں بذل کا معاملہ ہو گا وہاں قسم لینا بھی ہو گا۔ اور جن چیزوں میں بذل نہیں ہوتا ہے وہاں قسم کے انکار کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہوتا ہے۔

والبذل لا یجوزی الخ اور اوپر بیان کی ہوئی چند چیزوں میں بذل کا معاملہ نہیں ہوتا ہے یعنی ان میں بذل کے معنی نہیں پائے جاتے ہیں اس لئے ان میں قسم لینے کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ قسم لینے کا اصل فائدہ یہ تھا کہ قسم نہ کھانے یا اس کا انکار کر دینے کی صورت میں اس مدعی علیہ پر دعویٰ ادا کرنا لازم کر دیا جائے۔ اسی لئے قسم نہیں لی جائے گی۔ (پھر اس طرح بذل کرنے میں بڑی دلیری اور ہمت کے ساتھ اپنی طرف سے احسان کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید غلام مکاتب یا ماذون بذل کا کام نہ کر سکے بلکہ جو شخص آزاد اور خود مختار ہو وہی قسم سے انکار کر کے بذل کر سکے)۔ لیکن یہ بات ہے کہ یہ ایسا بذل ہے جو آپس کے جھگڑوں کو ختم کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس بناء پر ایک مکتب اور عبد ماذون بھی کر سکتا ہے۔ جیسا کہ یہ لوگ بھی گاہے گاہے معمولی مہمانداری اور ضیافت کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ (ف) معلوم ہونا چاہئے کہ جو توجیہ بیان کی گئی ہے اس میں تردد ہے۔ کیونکہ قسم کے انکار کی وجہ سے جو بذل ہوتا ہے وہ مدعی کے پورے دعویٰ سے متعلق ہوتا ہے حالانکہ مدعی کا دعویٰ اگر کبھی کم مثلاً سود سو کا ہو تا ہے تو کبھی ہزاروں اور لاکھوں کا بھی ہوتا ہے۔ اس طرح بذل میں قلیل مقدار کا ہونا ہی ضروری نہیں ہے۔ پھر اس پر یہ اعتراض بھی ہوتا تھا کہ اگر قسم کے انکار کو بذل ہی مان لیا جائے۔ تو ایسی چیزوں میں ہونا چاہئے جو اعیان ہوں یعنی درہم و دینار وغیرہ سے نہ ہوں کیونکہ دینار و درہم میں جو دین ہوتے ہیں ان میں بذل نہیں ہونا چاہئے کیونکہ وہ تو ذمہ میں ثابت ہوتے ہیں۔ اور ان میں بذل و عطاء کا معاملہ نہیں ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب نیا کہ جس طرح اعیان میں بذل ہوتا ہے اسی طرح ذیون میں بھی یہ معنی صحیح ہیں۔

و صحته فی الدین الخ اور دین میں اس کا صحیح ہونا مدعی کے اپنے خیال کے مطابق ہے۔ وہ تو اس مال کو اپنے ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہے۔ اور بذل کے اس جگہ یہ معنی ہیں کہ رکاوٹ کو دور کر دے۔ اور مال کا معاملہ آسان ہوتا ہے۔ (در حقیقت یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر قسم سے انکار ہی بذل ہو تا تو دین کی صورت میں بذل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کا محل اعیان ہوتے ہیں اور ذیون نہیں ہوتے۔ کیونکہ بذل اور اعطاء یہ اوصاف سے متعلق نہیں ہوتے ہیں۔ جب کہ دین بھی ذمہ میں وصف ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس جگہ بذل انکار کو چھوڑ دینے کے معنی میں ہے۔ گویا کہ مدعی مدعی علیہ سے جو کچھ وصول کرتا ہے اس کے اپنے خیال میں یہ ہے کہ وہ اپنا حق وصول کر رہا ہے۔ اور اس سے کوئی مانع اور رکاوٹ نہیں ہے اور

مال کا معاملہ ایک معمولی بات ہے۔

توضیح:- اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعویٰ ہو تو منکر سے قسم کھانے کا مطالبہ کیا جائے گا یا نہیں۔ کن کن معاملات میں قسم نہیں لی جاتی ہے۔ استیلاء ثابت ہونے کی صورت۔ بذل کے معنی، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ويستحلف السارق فان نكل ضمن ولم يقطع لان المنوط بفعله شيان الضمان ويغفل فيه النكول والقطع ولا يثبت به فصار كما اذا شهد عليه رجل وامرأتان. قال واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استحلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم جميعا لان الاستحلاف يجري في الطلاق عندهم لاسيما اذا كان المقصود هو المال وكذا في النكاح اذا دعت هي الصداق لان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا في النسب اذا ادعى حقا كالارث والحجر في اللقيط والنفقة وامتناع الرجوع في الهبة لان المقصود هذه الحقوق وانما يستحلف في النسب المجرد عندهما اذا كان يثبت باقراره كالاب والابن في حق الرجل والاب في حق المرأة لان في دعواها الابن تحميل النسب على الغير والمولى والزوج في حقهما.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ چور سے قسم لی جائے گی۔ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو وہ ضامن ہوگا۔ لیکن اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ چور کے عمل سے دو باتوں کا تعلق ہوتا ہے۔ یعنی ایک تو مال کی ضمانت (کہ وہ ضائع نہ ہونے پائے) اور اس میں قسم سے انکار کرنا مفید ہوتا ہے۔ اور دوسرے اس کا ہاتھ کاٹا جانا۔ اور یہ بات قسم کے انکار سے ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو چوری پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی ہو۔ (ف: حالانکہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے چور کا ہاتھ تو نہیں کاٹا جاتا ہے۔ البتہ وہ مال ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انکار قسم کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا۔ قال واذا دعت الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر عورت نے طلاق قبل دخول کا دعویٰ کیا (یعنی شوہر نے دخول سے پہلے ہی مجھے طلاق دی ہے) تو اس کے شوہر سے قسم لی جائے گی اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو بالافتقار تمام ائمہ کے نزدیک اس پر نصف مہر لازم ہوگا۔ (ف: اسی طرح دخول کے بعد بھی طلاق کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔) کیونکہ تمام ائمہ کے نزدیک طلاق کے مسئلہ میں قسم لینے کا حکم جاری ہے۔ بالخصوص اس صورت میں جب کہ اس طلاق سے مال ہی مقصود ہو۔)۔ وکذا في النكاح الخ اور اسی طرح نکاح کے مسئلہ میں بھی قسم لی جاتی ہے اس وقت جب کہ عورت کو مہر کا دعویٰ ہو۔ کیونکہ یہ مال کا دعویٰ ہے۔ اس صورت میں شوہر اگر قسم سے انکار کر دے تو مال ثابت ہو جائے گا۔ لیکن نکاح ثابت نہیں ہوگا۔

وکذا في النسب الخ اسی طرح نسب میں بھی قسم لی جائے گی جب کہ اس سے وہ کسی حق کا دعویٰ کرتا ہو۔ جیسے میراث کا دعویٰ اور لقيط (راستہ میں پڑے ہوئے بچہ کے ملنے) میں گود لینے اور اس کے خرچ کا اور بہہ میں قرابت کی وجہ سے ربوع کے منع ہونے کا۔ کیونکہ اس دعویٰ سے بھی حقوق ہی مقصود ہوتے ہیں۔ (ف: مثلاً ایک شخص نے دوسرے کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ میراثی ہے۔ اور اس کا اس دعویٰ سے مقصود یہ ہے کہ میں اس کے مال کا وارث ہوں۔ میراث مجھے ملنی چاہئے۔ پس جو شخص منکر ہے اس سے قسم لی جائے گی۔ یا اس نے اس غرض سے نسب کا دعویٰ کیا کہ اس نے کوئی چیز بہہ کر کے واپس لینی چاہی ہے۔ اس لئے اس نے اس سے نسب کا دعویٰ کر کے یہ ارادہ کیا ہے کہ اس طرح اسے بہہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ چونکہ ایسا کرنے سے صرف مال حاصل کرنا مقصود ہے اس لئے منکر سے قسم لی جائے گی۔ اس طرح ان صورتوں میں مال ثابت ہوگا۔ مثلاً زید نے بکر پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ میراث بھائی ہے۔ اور ہم دونوں کے باپ کا انتقال ہو گیا ہے۔ فی الحال اس شخص کے قبضہ میں میراث کا

مال چھوڑ دیا ہے۔ اس طرح قاضی سے یہ درخواست کی کہ اس میراث سے مجھے بھی حصہ میراث ملنا چاہئے۔ اور میرا نفقہ اس مال میں لازم کرنا چاہئے۔ لہذا اس مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی اب اگر اس نے قسم کھالی تو وہ بری ہو گیا۔ اور اگر قسم سے انکار کر دیا تو اس پر مال لازم ہو جائے گا۔ لیکن نسب ثابت نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر زید کو ایک لاوارث پڑا ہو اچھ ملا اور اس نے اسے اٹھا کر اس کی پرورش شروع کر دی۔ لیکن وہ اتنا چھوٹا ہے کہ وہ اپنا نام اور نسب وغیرہ نہ جانتا ہو۔

اس کے بارے میں کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بھائی ہے۔ اور اس کی غرض اس سے یہ ہے کہ لاوارث بچہ (لقیط) کو اس پانے والے شخص سے لے کر خود ہی اس کی پرورش کرے۔ تو اس صورت میں اس ملقط (پانے والے شخص) سے قسم لی جائے گی۔ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو پرورش کے لئے اسی عورت کو دیدیا جائے گا۔ اگر اس بچہ سے اس کا نسب ثابت نہ ہو گا۔ اور نفقہ کی صورت یہ ہوگی کے لئے اور اپنا حق شخص (زید) نے دوسرے شخص بکر پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بھائی ہے اور میں انتہائی مجبور ہوں اس لئے اس پر نفقہ لازم کیا جائے۔ لیکن اس مدعی علیہ (بکر) نے اسے ماننے سے انکار کیا۔ اس وقت اس سے قسم لی جائے گی۔ اگر اس نے قسم کھانے سے بھی انکار کیا تو اس پر اس کا نفقہ لازم ہو جائے گا البتہ اس سے نسب ثابت نہ ہو گا۔ اسی طرح بہہ کے دعویٰ میں اگر بہہ کرنے والے نے اپنا بہہ واپس لینا چاہا مگر موہوب لہ یعنی جسے بہہ کیا گیا تھا اس نے واپس کرنے سے انکار کرنے کے ساتھ یہ کہا کہ یہ تو میرا بھائی ہے تو اسے بھی قسم کھانے کے لئے کہا جائے گا۔ اگر انکار کر دے تو اس سے نسب ثابت نہ ہو گا البتہ اپنا بہہ واپس بھی نہیں لے سکتا ہے۔ یہ سارے مسائل اس صورت میں ہوں گے جب کہ دعویٰ صرف سے صرف نسب ثابت کرنا مقصود نہ ہو بلکہ اصل میں مال مقصود ہو۔ لیکن صاحبین کے نزدیک صرف نسب کے دعویٰ میں اس صورت میں قسم لی جائے گی۔

وانما يستحلف الخ اور صاحبین کے نزدیک صرف نسب کے دعویٰ میں اسی صورت میں قسم لی جائے گی جب کہ وہ نسب ایسا ہو کہ اس کے تنہا اقرار سے اس نسب کا ثبوت ہو سکتا ہو جیسے مرد ہونے کی صورت میں باپ اور بیٹے کا رشتہ۔ (ف)۔ یعنی جب قسم سے انکار کرنا ہی صاحبین کے نزدیک اقرار کرنا مان لیا جاتا ہے تو ایسی صورت میں مدعی علیہ سے قسم لینی چاہئے جب کہ اقرار سے نسب ثابت ہوتا ہو۔ مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا باپ ہے یا بیٹا ہے۔ اس کے علاوہ اس نے مال کا کچھ بھی دعویٰ نہیں کیا۔ تو صاحبین کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ اگر وہ انکار کر دے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر زید شروع سے اس بات کا اقرار کرتا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ بھی کہتا کہ یہ میرا باپ ہے تو نسب ثابت ہو جاتا۔ کیونکہ یہ دعویٰ ایسے نسب کے جو اقرار کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ یہ دعویٰ کرتا کہ یہ میرا بھائی ہے یا چچا وغیرہ ہے تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ یہ دعویٰ ایسے نسب کے جو قسم کے انکار یا صریح اقرار سے بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نسب میں دوسرے شخص پر بھی نسب کو لازم کرنا ہوتا ہے اس کے بعد ہی وہ اس کے بھائی کا بیٹا ہو گا اور یہ بات جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ الکافی میں ہے۔ پس جس جگہ دوسرے پر نسب کو لازم کرنا ہو وہاں تو صرف نسب کے دعویٰ میں مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی ورنہ نہیں۔ پس مرد ہونے کی صورت میں باپ اور بیٹا ہونے کا دعویٰ ایسا ہی ہے۔

والاب فی الخ اور باپ کا دعویٰ عورت کے معاملہ میں ہے۔ (ف) اسی بناء پر اگر کسی عورت پر زید نے یہ دعویٰ کیا کہ میں اس کا باپ ہوں تو اس عورت سے اس کے انکار کی صورت میں قسم لی جائے گی۔ کیونکہ اگر عورت نے زید کو اپنا باپ مان لیا یا اس کا اقرار کر لیا تو یہ اقرار صحیح ہو گا۔ اور صرف اسی کے اقرار سے زید کا باپ ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور باپ کی قید اس لئے کی گئی ہے کہ بیٹے کے لئے عورت (ماں) کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ عورت کے ایسے اقرار کرنے سے کسی ایک مرد کی طرف نسب کرنا ضروری ہوتا ہے۔ (ف) مثلاً عورت نے زید کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ تو اس سے یقینی طور پر یہ بھی لازم ہوتا ہے کہ زید اس عورت کے شوہر کا لڑکا ہے۔ اب اگر یہ دعویٰ صحیح ہو جائے تو اس کے نسب کا ذمہ دار وہی شوہر ہو جائے گا۔ اور

دوسرے پر ایسا الزام صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اگر کسی عورت کے بارے میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ یہ میری ماں ہے۔ اور اس دعویٰ کا مقصود صرف نسب کو بیان کرنا ہو اور نفقہ وغیرہ مقصود نہ ہو تو انکار کی صورت میں اس عورت سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اس لئے کہ اگر عورت صراحتاً یہ اقرار کر لے کہ یہ شخص میرا بیٹا ہے پھر بھی اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اسی طرح اس کے قسم کے انکار سے بھی کچھ ثابت نہ ہوگا۔ والولی والنوح الخ اور مولیٰ و شوہر کا اقرار کرنا مرد و عورت دونوں کے حق میں صحیح ہو جاتا ہے۔ (ف) کیونکہ اس صورت میں کبھی دوسرے پر نسب لازم نہیں آتا ہے۔ الحاصل آدمی کا اقرار اپنی ذات پر حجت ہوتا ہے۔ مثلاً عورت نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ ہے یا یہ میرا شوہر ہے۔ اور اس شخص نے اس بات سے انکار کر دیا اس سلسلہ میں قسم لازم ہونے سے قسم کھانے سے بھی انکار کیا تو اسے اقرار مان کر کہنا جائز ہوگا۔ جیسے کہ مرد نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ یا یہ میری بیوی ہے۔ اور مدعی علیہ نے اس کا اقرار کر لیا تو اقرار صحیح ہوگا۔

توضیح:- چوری کے سلسلہ میں چور سے قسم لی جائے گی یا نہیں۔ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے۔ اگر ایک عورت نے اپنے حق میں طلاق قبل الدخول یا بعد الدخول کا اقرار کیا۔ نکاح اور نسب کے اقرار کے سلسلہ میں قسم نہ کھانے کا حکم۔ بہہ کرنے کے بعد اس سے رجوع کا حکم، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن ادعى قصاصاً على غيره فجدده استحلف بالاجماع ثم ان نكل عن اليمين فيما دون النفس يلزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يحلف او يقر وهذا عند ابى حنيفة وقالوا لزمه الارش فيهما لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص ويجب به المال خصوصاً اذا كان امتناع القصاص للمعنى من جهة من عليه كما اذا اقر بالخطاء والولى يدعى العمد ولا بى حنيفة ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فيجرى فيها البذل بخلاف النفس فانه لو قال اقطع يدى فقطعه لا يجب الضمان وهذا اعمال للبذل الا انه لا يباح لعدم الفائدة وهذا البذل مفيد لاندفاع الخصومة به فصار كقطع اليد للأكله لوقلح السن للوجع فاذا امتنع القصاص في النفس واليمين حق مستحقى عليه يحبس به كما في القسامة.

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا۔ اور مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا (ف)۔ اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہے اس لئے مدعی نے اس سے قسم کا مطالبہ کیا (تو بالاتفاق مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی)۔ (ف)۔ خواہ قصاص نفس کا دعویٰ ہو یا اس سے کم کا دعویٰ ہو (اس صورت میں اگر مدعی علیہ نے دعویٰ نفس سے کم میں قسم کھانے سے انکار کیا ہو تو اس پر قصاص لازم ہوگا۔ (ف) جبکہ عمد اُجْرَم کیا ہو) وان نكل الخ اور اگر قصاص نفس کے دعویٰ میں قسم کھانے سے انکار کیا تو اس مدعی علیہ کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ یا تو قسم کھا لے یا اس جرم کا اقرار کر لے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال لزمه الخ اور صاحبین نے کہا ہے کہ پوری جان یا اس سے کم یعنی کسی حصہ کے بارے میں ہو بہر صورت اس پر ضمان دیت لازم آئے گی۔ (ف) یعنی خواہ عمد اُجْرَم و خون کا دعویٰ ہو تو بھی انکار قسم سے دیت لازم آئے گی۔ اور اس سے کم میں بھی دیت اور جرمانہ لازم ہوگا۔

لان النكول الخ کیونکہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار کرنا ہوتا ہے جس میں شبہہ ہوتا ہے تو قسم سے انکار کرنے پر قصاص ثابت نہ ہوا۔ البتہ اس سے مال لازم آجائے گا۔ (ف)۔ یعنی عموماً شبہہ ہونے سے جو حدود ختم ہو جاتے ہیں وہ ثابت نہ ہوں گے۔

(۱) آکلہ بر وزن فاعلہ بدن میں کوئی ایسا گہرا زخم جس کے اوپر بہت سے منہ بن کر مادہ باہر ہوتا ہو، (قاسمی)

لہذا قصاص بھی ثابت نہ ہوگا۔ خصوصاً اذا كان النخ بالخصوص اس صورت میں جبکہ قصاص کا واجب نہ ہونا اور اسے ممتنع قرار دینا اس سبب سے ہو جو اس شخص کی طرف پایا جا رہا ہو کہ جس پر بظاہر قصاص لازم ہوتا ہو۔ (ف۔) جیسے کہ یہاں پر مدعی علیہ کے قسم کھالینے سے اقرار ضعیف ہو جاتا ہے۔ اس جگہ تفصیل یہ ہے کہ قصاص کے ممنوع ہو جانے کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ ممنوع ہونے کا سبب مدعی کے دلی کی طرف سے پایا جا رہا ہو۔ مثلاً دلی نے گواہی میں بجائے دو مرد کے ایک مرد اور دو عورتیں پیش کیں۔ یا یہ کہ اس کے گواہ اصل نہ ہوں بلکہ گواہ کے گواہ پیش کئے گئے ہوں۔ یا یہ کہ قاتل نے تو اپنی طرف سے عمدۃ قتل کا اقرار کیا۔ مگر مقتول کے دلی نے غلطی سے قتل کر دینے کا دعویٰ کیا۔ بہر صورت ان تمام صورتوں میں سے کسی میں دیت یا قصاص کچھ بھی قاتل پر لازم نہ آئے گا۔ دوسرے یہ کہ ممنوع ہونے کا سبب قاتل یعنی مدعی علیہ سے پیدا ہوا ہو تو اس صورت میں قصاص لازم نہ ہوگا البتہ صرف مال واجب ہوگا۔

کما اذا افتر النخ جیسے کہ قاتل نے قتل خطاء کا اقرار کیا لیکن مقتول کا دلی قتل عمد کا مدعی ہو۔ (ف۔) کہ اس صورت میں دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح موجودہ مسئلہ میں بھی قصاص لازم نہیں ہوگا۔ بلکہ مال لازم ہوگا۔ (ولابی حنیفۃ النخ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اطراف یا اعضاء بدن کے کٹنے یا زخمی ہونے کی صورت میں مال کے معاملہ کا برتاؤ ہوتا ہے۔) (ف۔) یعنی اگر گردن نہ کاٹی گئی ہو یا قتل نفس نہ ہو بلکہ اس سے کم ہو مثلاً بدن کے کسی عضو کو کاٹ دیا ہو یا بے کار کر دیا ہو تو اس کے اطراف اور اعضاء کے معاملہ میں مال خرچ کرنے جیسا برتاؤ ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اقراری قصاص لازم آئے گا۔ اس طرح اطراف بدن میں بذل جاری ہوتا ہے۔ (ف۔) اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بذل کے معنی میں ہے۔ تو گویا مدعی علیہ نے بذل کیا۔ لہذا اطراف و اعضاء بدن کے بارہ میں قصاص ثابت ہوگا۔ بخلاف الانفس النخ برخلاف نفس (پوری جان) کے (ف۔) یعنی جان ختم کرنے کے الزام میں مال کے حکم میں نہیں ہے۔

فانه لو قال النخ کیونکہ اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم میرا ہاتھ کاٹ دو اور اس نے وہاں ہاتھ کاٹ دیا تو اس کا تاوان اس پر لازم نہ ہوگا۔ یہ بھی ایک قسم کا بذل ہے لیکن اسے اس لئے جائز قرار نہیں دیا جاتا ہے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور یہاں قسم سے انکار کی وجہ سے جو بذل ہے وہ اس طرح مفید ہو جاتی ہے کہ گاہے اس کی وجہ سے آپس کی سخت دشمنی اور خصومت بھی ختم ہو جاتی ہے تو اس کی مثال ایسی ہو گئی کہ جیسے کسی کے بدن میں آگ لگے زخم ہو جائے اور اس کے خطرہ کی وجہ سے ڈاکٹر اس کے بدن کا وہ حصہ ہی کاٹ دے۔ یا کسی کے دانت میں درد ہو جائے اور اس کی وجہ سے ڈاکٹر اس کے وہ دانت اکھیر دے۔ پس قسم سے انکار کی وجہ سے جب جان کا قصاص لینا ممنوع ہو گیا۔ حالانکہ مدعی علیہ پر لازم ہے کہ مطالبہ پر وہ قسم کھائے۔ مجبوراً اسے اس حق کی وجہ سے قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا۔ جیسے قسامت میں ہوتا ہے۔ (ف قسامت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی محلہ میں کوئی شخص قتل کیا ہو یا پایا گیا اور اس کے قاتل کا کچھ پتہ نہ چلتا ہو تو مقتول کے دلی کو یہ حق ہوتا ہے کہ جس محلہ میں وہ شخص مردہ پایا گیا ہے اس میں سے ایسے پچاس شخصوں سے جن پر اس کے قتل کا شبہ ہو سکتا ہو اس طرح قسم لے سکتا ہے کہ واللہ میں نے اسے نہ قتل کیا ہے اور نہ میں کسی طرح بھی اس کے قاتل کو جانتا ہوں۔ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دیں تو انہیں قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ یا تو قسم کھالیں یا اقرار کر لیں کیونکہ ان پر اس موقع میں قسم کھانا ایک حق واجب ہے۔ اسی طرح موجودہ مسئلہ میں جب مدعی نے جان کے قتل کے سلسلہ میں قصاص کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے قسم سے انکار کر دیا تو اس کے انکار سے اگرچہ قصاص ثابت نہ ہوا۔ کیونکہ اس کے لئے صراحۃً اقرار کرنا چاہئے۔ لیکن قسم سے انکار کرنا بھی اس کے لئے چونکہ جائز نہیں ہے اس لئے اسے قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ تاکہ وہ یا تو قسم کھالے یا صاف اقرار کر لے۔

توضیح:- اگر کوئی شخص قصاص کے دعویٰ میں قتل سے انکار کر دے اور اسے قسم کھانے

کے لئے کہنے سے وہ قسم کھانے سے بھی انکار کر دے۔ یہ دعویٰ پوری جان کے ختم کرنے پر ہو یا اس کے اعضاء بدن میں سے کسی عضو کو ضائع کرنے پر ہو۔ قصاص کے ممنوع ہونے کی صورتیں۔ قسامت کی صورت، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا قال المدعی لی بینة حاضرة قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام كيلا يغيب نفسه فيضيع حقه والكفالة بالنفس جائزة عندنا وقد مر من قبل واخذ الكفيل بمجرد الدعوى استحسان عندنا لان فيه نظراً للمدعى وليس فيه كثير ضرر بالمدعى عليه وهذا لان الحضور مستحق عليه بمجرد الدعوى حتى يعدى عليه ويحال بينه وبين اشغاله فيصح التكفيل باحضاره والتقدير بثلاثة ايام مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق في الظاهر بين الخامل والوجيه والحقير من المال والخطير ثم لا بد من قوله لي بينة حاضرة للتكفيل ومعناه في المصر حتى لو قال المدعى لابينة لي او شهودي غيب لا يكفل لعدم الفائدة. قال فان فعل والا امر بملازمته كيلا يذهب حقه الا ان يكون غريبا فيلازم مقدار مجلس القاضى وكذا لا يكفل الا الى اخر المجلس فلا استثناء منصرف اليهما لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضرار اياه يمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهرا وكيفية الملازمة نذكرها في كتاب الحجر ان شاء الله تعالى.

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اس کے مدعی علیہ سے کہا جائے گا کہ تم تین دنوں کے لئے کسی کو اپنی ذات کا کفیل بنا کر اس کے سامنے پیش کر دو تاکہ اگر اس عرصہ میں وہ مدعی علیہ لاپتہ بھی ہو جائے تو اس مدعی کا حق ضائع نہ ہو۔ (ف۔ یعنی اس مدعی علیہ کو عند المطالبہ حاضر کر دینے کا کوئی ضامن ہو جائے) والكفالة بالنفس الخ اور صرف دعویٰ پر بھی کفیل مقرر کر دینا ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے مدعی کو پورا اطمینان ہو گا اور مدعی علیہ کا کوئی نقصان بھی نہ ہو گا۔ اس کی اصل وجہ یہ بھی ہے کہ صرف دعویٰ کرنے سے ہی مدعی علیہ پر یہ حق لازم ہو جاتا ہے کہ وہ فوراً سامنے آجائے پھر معاملہ پر حاکم سے مدد حاصل کی جائے۔ اس حالت میں اگر اسے مستقل حاضر رہنے کے لئے کہا جائے گا تو اسے اپنے ضروری کاموں کے کرنے سے مجبور ہونا ہو گا۔ اس لئے اس میں بہتری ہو گی کہ اس کی حاضری کے لئے کسی کی ضمانت لے لے۔

والتقدير بثلاثة الخ اور ضمانت کے لئے تین دن کا اندازہ کرنا امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ ولا فرق الخ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق۔ اور گم نام اور غیر مشہور کے درمیان اور مشہور شریف آدمی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس طرح وہ مال کم ہو یا زیادہ ہو کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی ہر صورت میں تین ہی دنوں کی ضمانت برائے حاضری ہو سکتی ہے۔ لیکن ایسی کفالت کے لئے مدعی کا یہ کہنا ضروری ہے کہ میرے گواہ حاضر ہیں یعنی شہر میں موجود ہیں۔ کیونکہ اگر مدعی نے یہ کہا کہ میرا کوئی گواہ نہیں ہے یا میرے گواہ سفر میں گئے ہوئے ہیں تو اس وقت کفیل کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ قال فان فعل الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر اس صورت میں بھی از خود مدعی علیہ نے کفیل پیش کر دیا تو اچھی بات ہو گی ورنہ مدعی سے کہا جائے گا کہ تم مدعی علیہ کے پیچھے لگے رہو تاکہ تمہارا حق ضائع نہ ہو۔ (ف۔ اس لئے وہ مدعی علیہ کے ساتھ ساتھ لگا رہے گا۔ اور مدعی علیہ اس مدعی کی اجازت کے بغیر غائب نہ ہو گا۔

الا ان يكون الخ البتہ اگر مدعی علیہ پر ایسی یاد دوسرے علاقہ کا باشندہ ہو تو مدعی اس کے ساتھ اس وقت تک لگا رہے گا جب تک کہ اپنی کچہری میں ہو۔ اسی طرح اس مسافر سے کفیل بھی نہیں مانگا جائے گا۔ مگر اتنی ہی دیر کے لئے کہ جب تک قاضی اپنی کچہری میں ہو۔ اس جگہ الا ان سے جو استثناء کیا گیا ہے اس کا تعلق دامن گیر ہونے اور کفیل مقرر کرنے دونوں سے ہے کیونکہ

قاضی کی مجلس سے زیادہ کے لئے کفیل مقرر کرنا یا ساتھ ساتھ رہنے کی اجازت دینا مسافر کے لئے ایک نقصان دہ اور وقت طلب کام ہے یہاں تک کہ اس کی وجہ سے مسافر کا سفر بھی رک جاتا ہے۔ لیکن قاضی کی مجلس میں بیٹھنے تک کے لئے کفیل مقرر کرنا یا ساتھ ساتھ رہنا بظاہر زیادہ تکلیف دہ یا نقصان دہ نہیں ہے۔ پھر ساتھ ساتھ رہنے کی کیفیت کو ہم انشاء اللہ کتاب الحج میں وضاحت سے بیان کریں گے۔

توضیح:- اگر کسی موقع سے مدعی یہ کہے کہ میرے گواہ شہر میں ہیں۔ یا میرے گواہ سفر میں ہیں تو مدعی علیہ کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔ اور مدعی علیہ کے شریف اور غیر شریف یا مشہور اور غیر مشہور ہونے کی صورت میں فرق ہوتا ہے یا نہیں، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

فصل فی کیفیت الیمین والاستحلاف

قال والیمین باللہ دون غیرہ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فلیحلف باللہ او لیذر علیہ السلام من حلف بغیر اللہ فقد اشرک وقد یوکد بذکر او صافہ وهو التغلیظ وذلک مثل قوله قل واللہ الذی لا الہ الا هو عالم اللغیب والشہادۃ هو الرحمن الرحیم الذی یعلم من السر والخفاء ما یعلم من العلانیۃ ما لفلان هذا علیک ولا قبلک هذا المال الذی ادعاه وهو کذا وکذا ولاشیء منہ ولہ ان یزید فی التغلیظ علی هذا ولہ ان ینقص منہ الا انہ یحتاط کیلا یتکرر علیہ الیمین لان المستحق یمین واحدا والقاضی بالخیار ان شاء غلظ وان شاء لم یغلظ فیقول قل باللہ او واللہ وقیل لا یغلظ علی المعروف بالصلاح ویغلظ علی غیرہ وقیل یغلظ فی الخطیر من المال دون الحقیر۔

فصل۔ قسم لینے کی کیفیت اور قسم لینے کا بیان

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قسم تو اللہ تعالیٰ ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور کسی دوسرے کے نام کے ساتھ نہیں ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم میں سے جو کوئی قسم کھائے تو اللہ تعالیٰ کا نام کی قسم کھائے یا اسے چھوڑ دے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور یہ بھی فرمایا ہے جس نے اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام کی قسم کھائی تو اس نے شرک کیا۔ (ف) اس کی روایت احمد اور ترمذی نے کی ہے۔) وقد یوکد الخ اور لوگ کبھی اللہ تعالیٰ کے اسم ذات کے ساتھ اسم صفات بھی بیان کر دیتے ہیں۔ تاکہ قسم میں زیادہ تاکید ہو جائے۔ وهو التغلیظ الخ اور اوصاف باری تعالیٰ ذکر کرنے میں سختی زیادہ ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ کوئی یوں کہے واللہ الذی لا الہ الا هو الخ یعنی اس اللہ کے نام کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ وہی حاضر اور غائب سب کا عالم ہے وہی رحمن اور رحیم ہے جو کہ چھپی ہوئی اور باطنی شئی کو علانیہ اور ظاہر شئی کے مثل جانتا ہے۔ کہ فلاں شخص کا کوئی حق تم پر یا تمہاری طرف اس مال میں سے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اور وہ مال اتنا اتنا ہے جس کی ایسی ایسی صفت ہے کہ وہ نہیں ہے اور اس میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔ (ف) قاضی مدعی علیہ کو اس طرح کی قسم کھلائے گا۔ اور وہ شخص قسم کھاتے وقت یہ کہے گا کہ وہ چیز مجھ پر یا میری طرف نہیں ہے۔)

ولہ ان یزید الخ اور قاضی کو یہ اختیار بھی ہوتا ہے کہ مدعی علیہ سے قسم لیتے وقت مذکورہ عبارت میں کچھ اور عبارت بڑھا کر مضمون میں اور بھی سختی پیدا کر دے۔ اسی طرح اگر چاہے تو اس عبارت میں کچھ کمی بھی کر دے۔ (ف) الحاصل اصل قسم مقصود ہے اور صفات باری تعالیٰ کی زیادتی صرف اس کے دل میں سختی اور خوف کو بڑھانے کے لئے کی جاتی ہے۔ اس لئے حسب

موقع اور ضرورت قاضی اس میں کمی اور زیادتی سب کر سکتا ہے۔ الا انہ یحتاط الخ لیکن قاضی اس بات کا خیال رکھے اور احتیاط کرے کہ مدعی علیہ پر قسم کا تکرار نہ ہونے پائے۔ (ف۔ مثلاً قسم اللہ تعالیٰ والرحمن والرحیم کی الٰح کیونکہ داو عطف کے ساتھ اسماء و صفات جمع کرنے سے یہ مختلف اور متعدد قسمیں ہو جائیں گی۔ اس لئے ایسی قسم سے احتیاط کرے۔ لان المستحق الخ کیونکہ مدعی علیہ پر تو صرف ایک ہی قسم لازم ہوتی ہے۔ اور قاضی کو قسم لینے میں اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ چاہے تو وہ قسم میں سختی زیادہ کر دے یا نہ کرے۔ اس لئے صرف اس طرح کہہ دے کہ کہو باللہ یا اللہ کہہ کر۔ (ف۔ کہ مجھ پر یا میری جانب مدعی کے اس مال سے جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے کل یا تھوڑا کچھ بھی باقی نہیں ہے)۔

وقیل لا یغلظ الخ اور بعض مشائخ نے کہا کہ ایسے مدعی علیہ سے جو بزرگی اور تقویٰ کے اعتبار سے لوگوں میں مشہور ہوں ان سے قسم لینے وقت سخت الفاظ نہ کہلوئے۔ لیکن دوسروں پر سختی کرے۔ اور بعض مشائخ نے یہ کہا ہے کہ قیمتی اور زیادہ مال ہونے کی صورت میں سختی کرے اور معمولی یا تھوڑے مال میں سختی نہ کرے۔ (ف۔ اور رسول اللہ ﷺ نے جو کچھ یہودیوں کو قسم دلانے میں سختی فرمائی تھی اس طرح سے کہ تم اس اللہ تعالیٰ کی قسم کھاؤ جس نے موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی تھی۔ الٰح جیسا کہ مسلم شریف اور ابوداؤد وغیرہ کی حدیث میں ہے۔ تو اس سے یہ بات مقصود تھی کہ اس طرح اللہ تعالیٰ کے احسانات کو یاد کرتے ہوئے سیدھی راہ پر آجائیں۔ پس قسم میں بھی اسی قسم کی کچھ سختی مقصود ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

توضیح:- فصل۔ قسم لینے اور اس کی کیفیت کا بیان۔ مدعی علیہ سے قاضی کس طرح اور کن الفاظ سے قسم کھانے کو کہے۔ اور کن باتوں سے قسم کے وقت احتیاط کرنی چاہئے، تفصیل، دلائل

قال ولا یستحلف بالطلاق والعناق لما روینا وقیل فی زماننا اذا اَلَحَّ الخصم ساغ للقاضی ان یحلف بذلك لقلة المبالة باليمين بالله وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق. قال ويستحلف اليهودی بالله الذی انزل التوراة علی موسی علیہ السلام والنصرانی بالله الذی انزل الانجیل علی عیسی علیہ السلام لقوله صلی اللہ علیہ والہ وسلم لابن صوريا الاعور انشدك الله الذی انزل التوراة علی موسی ان حکم الزنا فی کتابکم هذا ولان اليهودی یعتقد نبوة موسی والنصرانی نبوة عیسی علیہ السلام فیغلظ علی کل واحد منهما بذكر المنزل علی نبيه ويحلف المجوسی بالله الذی خلق النار وهكذا ذکر محمد فی الاصل ویروی عن ابی حنیفة انه لا یستحلف احد الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا یستحلف غیر اليهودی والنصرانی الا بالله وهو اختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر النار مع اسم الله تعالیٰ تعظیمها وما ینبغی ان تعظم بخلاف الكتابین لان کتب الله معظمة والوثنی لا یحلف الا بالله لان الکفرة باسرههم یعتقدون الله تعالیٰ قال الله تعالیٰ ولئن سألنهم من خلق السموات والارض ليقولن الله. قال ولا یحلفون فی بیوت عبادتهم لان القاضی لا یحضرها بل هو ممنوع عن ذالك.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے۔ اور مدعی علیہ سے بیوی کو طلاق یا غلام کو آزاد کرنے کی قسم نہ لے۔ (ف یعنی مدعی علیہ سے اس طرح سے قسم نہ لے کہ اگر مدعی کا وہ مال جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے کل یا بعض بھی اس کے پاس ہو تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی یا اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے پہلے ہی بیان کر دی ہے۔ (ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا غیر کی قسم کھانے سے خاموش رہے۔ وقیل فی زماننا الخ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہمارے زمانہ میں اگر مدعی علیہ (لا پرواہی کے ساتھ جواب دینے میں) الحاح یعنی مبالغہ کرنے لگے اور جھگڑالو ظاہر ہو تو قاضی کے لئے جائز ہو گا کہ اس سے طلاق یا عناق کی

قسم لے۔ کیونکہ لوگ اب اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے سے بہت کم ڈرتے اور احتیاط کرتے ہیں لیکن طلاق اور عتاق کی قسم کھانے سے ڈرتے ہیں اور قسم کھانے سے بچتے ہیں۔ (ف) یعنی اس زمانہ میں اکثر آدمی اپنے فسق و فجور میں مبتلا رہنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے سے کم ہی ڈرتے ہیں۔ لیکن یہودی کو طلاق ہو جانے سے گھبرا کر جھوٹی قسم نہیں کھاتے ہیں۔ اس لئے جب قاضی یہ محسوس کرے کہ مدعی علیہ جھگڑا لویا دین سے ڈر رہے تو اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے۔ اور حقیقت میں یہ قسم تعظیماً نہیں ہوتی ہے بلکہ فقہاء کی اصطلاح میں قسم کے طور پر ہے۔ تو یہ قسم اس مقام پر قسم نہیں بلکہ قسم کے قائم مقام ہے۔ لیکن قائم مقام کہنے کے لئے کسی دلیل کا ہونا بھی ضروری ہے۔ حالانکہ اس کی دی ہوئی دلیل میں تاثر ہے۔ اگرچہ ایسی قسم کا مفید ہونا بھی ظاہر ہے۔ اس مقام میں اس سے زیادہ وضاحت کی گنجائش نہیں ہے۔ فافہم ہو۔

قال ويستحلف الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی یہودی سے ان الفاظ میں قسم کھلائے کہ قسم ہے اس اللہ تعالیٰ کی کہ جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی ہے اور نصرانی سے اس طرح سے قسم کھلائے کہ قسم ہے اس اللہ تعالیٰ کی جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی ہے۔ اس دلیل سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابن صوریاء اور کو قسم دلائی تھی کہ میں تجھے قسم دلاتا ہوں اس اللہ تعالیٰ کی جس نے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تمہاری توریت کتاب میں زنا کا یہی حکم ہے۔ اور اس دوسری دلیل سے بھی کہ یہودی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتے ہیں اس لئے مسلمانوں کے قاضی کو چاہئے کہ ہر ایک مذہب والے سے اس کی کتاب کا نام اور حوالہ دے کر قسم کو اہم بنائے جو اس کے نبی اور پیغمبر پر نازل کی گئی ہو۔

(ف) مصنفؒ نے یہودی کے بارے میں جس حدیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس کا قصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس سے ایک ایسا یہودی گذرا جس کے چہرہ پر سیاہی مل دی گئی تھی۔ یعنی منہ کالا کر کے اسے ذلیل کیا گیا تھا۔ تب آپؐ نے یہودیوں کو بلوا کر پوچھا کہ کیا تم اپنی کتاب میں زنا کرنے والے کی یہی حد پاتے ہو۔ یعنی ایسے زانی کی جس کی شادی بھی ہو چکی ہو تو وہ کہنے لگے کہ ہاں ہم ایسی ہی سزا کتاب میں لکھی ہوئی پاتے ہیں۔ تب آپ ﷺ نے ان کے کسی عالم کو ایک طرف بلوا کر فرمایا کہ میں تم کو اس اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ جس نے موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی ہے کہ تم اپنی کتاب میں زانی کی حد کی سزا اسی طرح کی پاتے ہو۔ تو وہ اپنے ساتھیوں سمیت بولا کہ نہیں سزا ایسی نہیں ہے۔ اور اگر آپ ہمیں اس طرح کی قسم دے کر نہ پوچھتے تو میں یہ بات ہر گز نہیں بتاتا۔ کیونکہ ہماری کتاب میں تو زانی کی حد رجم ہے یعنی سنگسار کر دینا۔ لیکن اب جب کہ ہمارے اشراف اور بڑے لوگوں میں زنا کی زیادتی ہو گئی تو ہم لوگ جب کسی شریف کو پکڑتے تو اسے چھوڑ دیتے اور جب کسی غریب اور کمزور کو پکڑتے تو اس پر حد جاری کرتے اس لئے اب ہم سبھوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ ایسی کوئی حد مقرر کی جائے جو شریف اور غیر شریف یا امیر و غریب سب پر جاری ہو سکے۔ چنانچہ ہم سب نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ اب ہم درے ماریں اور منہ کالے کر دیا کریں۔ اور رجم کرنے کے طریقہ کو ختم کر دیا ہے۔ رواہ مسلم۔ ابوداؤد کی روایت میں اس عالم کا نام ابن صوریاء ہونے کی تصریح ہے۔ اس باب میں اور بھی روایتیں ہیں جو میں مترجم نے اپنی تفسیر میں ان او قیتہم هذا فخذوه کی آیت کے ذیل میں بیان کر دی ہیں۔ الحاصل رسول اللہ ﷺ نے کلام میں بہت زور دے کر قسم کھلائی تھی تاکہ لوگ جھوٹی قسم نہ کھائیں۔

ويحلف المجوسی الخ اور اگر مجوسی ہو تو اس سے اس طرح قسم لی جائے کہ اس اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ جس نے آگ پیدا کی ہے۔ امام محمدؒ نے مبسوط میں ایسا ہی ذکر فرمایا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ قاضی کسی شخص سے بھی خالص اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا کسی اور کی قسم نہیں لے گا۔ (ف) یعنی قاضی جس کسی سے بھی قسم لے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم لے اور صفات کا بیان نہ کرے۔ وہ شخص خواہ مسلم ہو یا یہودی ہو یا نصرانی وغیرہ ہو۔ و ذکر الخصاف الخ اور خصافؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہودی اور نصرانی کے سوا کسی اور سے اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا کسی اور چیز کی قسم نہیں لے گا۔ (ف) یعنی صرف

یہودی اور نصرانی سے قسم لینے میں سختی اور تغلیظ کرے گا۔ اور ان کے علاوہ باقی فرقوں مثلاً مجوسی وغیرہ سے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم لے گا۔ اسی قول کو ہمارے کچھ مشائخ نے بھی پسند فرمایا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کے ساتھ ہی آگ کا بھی ذکر کرنے سے آگ کی تعظیم ہوتی ہے۔ (ف۔ اور خود مجوسی یعنی آگ پوجنے والے بھی آگ کی تعظیم کرتے ہیں۔ اس طرح ان کے شرک میں مدد ہوگی۔ اس میں تعظیم اس طرح سے ہو جاتی ہے کہ جب وہ یہ کہے گا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم جس نے آگ پیدا کی ہے۔ اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ آگ بھی ایک محترم اور معظم چیز ہے۔ حالانکہ آگ کی تعظیم نہیں کرنی چاہئے۔

بخلاف الکتابین۔۔ الخ برخلاف ان دونوں کتابوں یعنی توریت اور انجیل کے کیونکہ بہر صورت یہ دونوں بھی اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتابیں ہیں۔ اسی بناء پر وہ عظمت والی ہیں۔ (ف یعنی یہودی اور نصرانی کی قسم میں بھی اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ توریت اور انجیل کا ذکر کرنے سے ان کی تعظیم ہوتی ہے۔ مگر اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اللہ عزوجل کی طرف سے نازل کردہ کتابوں کی تعظیم ہونی ہی چاہئے۔ والوثنی لایحلف الخ اور بت پرست کو اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا کسی اور چیز کی قسم نہیں دلائی جائے گی۔ کیونکہ سارے کافر بھی اللہ تعالیٰ کے وجود اور بڑائی کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ اَلَاٰیۃً لِّیۡنِیْ اَکْثَرُ لَیۡسَ لَکُمْ مِّنْہَا شَیْءٌ اِلَّا بِاِذْنِیۡؕ وَتَذَکِّرُکُمۡ لَعَلَّکُمْ تَعْلَمُوۡنَ۔ (ف یعنی وہ بھی اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں البتہ اپنی جہالت کی وجہ سے بتوں کو بھی عبادت کا لائق سمجھے ہوئے ہیں۔ اگرچہ ان کو وہ اپنا پیدا کرنے والا نہیں مانتے ہیں بلکہ ان کو تو صرف سفارشی اور مدگار مانتے ہیں۔ قال ولا یحلفون الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ان ناپاکوں اور مشرکوں یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں اور ہنود کو ان کے عبادت خانوں میں لے جا کر ان سے قسم نہیں لی جائے گی۔ (ف بلکہ قاضی کی کچھری میں ان سے قسم لی جائے گی) کیونکہ قسم لینے والا یعنی قاضی تو ان کے عبادت خانوں میں نہیں جائے گا بلکہ قاضی کو وہاں جانے کی ممانعت ہے۔ (ف کیونکہ ان جگہوں میں صرف شرک کے ہی کام ہوتے ہیں۔ نیز وہاں قاضی کے جانے سے ان لوگوں اور جگہوں کی عظمت بھی بڑھتی ہے۔ اس لئے قاضی کو وہاں جانا منع ہے۔

توضیح:۔ کیا مدعی علیہ سے اس کے غلام کو آزاد کرنے یا بیوی کو طلاق دینے کی قسم لی جاسکتی ہے۔ قاضی قسم میں زور دینے کے لئے کس سے کس طرح کے الفاظ ادا کرنے کو کہے، تفصیلی جواب، اقوال مشائخ، دلائل۔

قال ولا یجب تغلیظ الیمین علی المسلم بزمان. ولا مکان لان المقصود تعظیم المقسم به وهو حاصل بدون ذلك وفي ایجاب ذلك حرج علی القاضی حیث یکلف حضورها وهو مدفوع. قال ومن ادعی انه ابتاع من هذا عبده بالف فجحد استحلف بالله ما بینکما بیع قائم فیہ ولا یستحلف بالله ما بعث لانه قد بیع العین ثم یقال فیہ ویستحلف فی الغصب بالله ما یتستحق علیک ردہ ولا یحلف بالله ما غصبت لانه قد یغصب ثم یفسخ بالهبة والبیع وفي النکاح بالله ما بینکما نکاح قائم فی الحال لانه قد یطرء علیہ الخلع وفي دعوی الطلاق بالله ما هی بانن منك الساعة بما ذکرک ولا یستحلف بالله ما طلقها لان النکاح قد یجدد بعد الابانة فیحلف علی الحاصل فی هذه الوجوه لانه لو حلف علی السبب یتضرر المدعی علیہ وهذا قول ابی حنیفہ ومحمدؒ اما علی قول ابی یوسفؒ یحلف فی جمیع ذلك علی السبب الا اذا عرّض المدعی علیہ بما ذکرنا فحینئذ یحلف علی الحاصل وقیل ینظر الی انکار المدعی علیہ ان انکر السبب یحلف علیہ وان انکر الحکم یحلف علی الحاصل فالحاصل هو الاصل عندهما اذا کان سببا یرتفع برافع الا اذا کان فیہ ترک النظر فی جانب المدعی فحینئذ یحلف علی السبب بالاجماع وذلك مثل ان تدعی مبتوتة نفقة العدة والزواج ممن لا یراها او ادعی شفعة

بالجوار والمشتري لا يراها لانه لو حلف على الحاصل يصدق في يمينه في معتقده فيفوت النظر في حق المدعى وان كان سببا لا يرتفع برفع فالتحليف على السبب بالا جماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه بخلاف الامه والعبد الكافر لانه يتكرر الرق عليها بالرد واللاحاق وعليه بنقض العهد واللاحاق ولا يكرر على العبد المسلم

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ کسی مسلمان پر قسم کو زور دینے کے لئے زمانہ یا جگہ کے ساتھ زور دینا واجب نہیں ہے۔ (ف) یعنی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ کسی وقت تک یا جگہ تبرک میں اس سے قسم لی جائے۔ کیونکہ قسم کھلانے سے اس معبود کی تعظیم مقصود ہوتی ہے جس کے نام کی قسم کھائی جا رہی ہے۔ جب کہ وہ تعظیم اس وقت اور جگہ از خود حاصل ہے۔ وہی ایجاب ذلک الخ حالانکہ اس طرح وقت اور زمانہ کے ساتھ قسم کھانے کو واجب کرنے سے قاضی کے لئے حرج اور دقت ہے۔ کیونکہ اسے اس جگہ پر خاص ارادہ کے ساتھ جانا ہو گا۔ حالانکہ شریعت نے حرج میں ڈالنے کو ختم کر دیا ہے۔ (ف) لہذا یہ بات قاضی پر واجب نہیں ہے بلکہ قاضی خود مختار ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر قتل یا لعان یا بیس ثقال سونا یا اس سے زائد مال کے سلسلہ میں قسم لینا ہو تو مکہ میں رکن اور مقام ابراہیمؑ کے درمیان قسم لی جائے۔ اور مدینہ منورہ میں رہتے ہوئے خبر رسول اللہ ﷺ کے پاس۔ اور ان کے علاوہ دوسرے شہروں میں جامع مسجد کا اندر اور اگر وہاں جامع مسجد نام کی مسجد نہ ہو تو دوسری کسی بھی مسجد میں قسم لی جائے۔ اور وقت کا اعتبار کرتے ہوئے عصر کے بعد قسم لی جائے۔ شوافع سے ایک قول میں ایسا کرنا مستحب ہے۔ اس بارے میں شافعیہ کچھ احادیث بھی نقل کرتے ہیں۔ لیکن عینیؒ نے ان احادیث کو ماننے سے انکار کیا ہے۔ اور یہ فرمایا ہے کہ مشہور احادیث میں انکار کرنے والے پر قسم کھانے کا ذکر ہے۔ اور اس میں کسی زمانہ یا مکان کو لازم نہیں کیا گیا ہے۔ لہذا کسی ایسی روایت سے جس کا صحیح ہونا ثابت نہ ہو ان چیزوں کو لازم کرنا قدوریؒ کی بات ہے بلکہ بالکل جائز ہی نہیں ہے۔

قال ومن ادعى الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے اس غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض خرید ا تھا لیکن مدعی علیہ نے اس بات سے انکار کر دیا تو اس منکر سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ واللہ میرے اور اس کے درمیان اس غلام کے سلسلہ میں بیچ کا کوئی معاملہ اور عقد موجود نہیں ہے۔ ولا يستخلف الخ اور اس طرح سے قسم نہیں لی جائے گی کہ واللہ میں نے فروخت نہیں کیا ہے۔ (ف) کیونکہ اس طرح کہنے سے اس مدعی علیہ کا نقصان ہے۔ اس طرح سے کہ کبھی ایسا بھی تو ہوتا ہے کہ کوئی مال بیچ کر اس کا اقالہ (واپس) کر لیا جاتا ہے۔

ويستحلف في الغصب الخ اور اگر مدعی علیہ پر غصب کا دعویٰ ہو تو اس سے اس طرح قسم لی جائے کہ واللہ یہ شخص تجھ پر کسی غصب کی ہوئی چیز کے واپس لینے کا حق نہیں رکھتا ہے۔ (ف) کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ غاصب اس مغضوب شئی کو اپنے پاس رکھ کر اس کے مالک کو اس کا عوض ادا کر کے اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور ان الفاظ سے قسم نہیں لی جائیگی کہ واللہ میں نے اس مغضوب مال کو غصب نہیں کیا ہے۔ کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی کوئی چیز کسی کی غصب کرتا ہے مگر بعد میں اسے ہبہ کر کے یا اس سے بیچ کا معاملہ کر کے اس غصب کے معاملہ کو ختم کر دیا جاتا ہے۔ (ف) یعنی غاصب کے غصب کے بعد مال کے مالک نے وہ مال اسی غاصب کو ہبہ کر دیا۔ یا اسی کے پاس بیچ دیا۔ اس طرح اسی غصب کا حکم ختم ہو کر وہ معاملہ بیچ یا ہبہ کر دینے سے بدل جاتا ہے۔ حالانکہ یہ معاملہ شروع میں غصب ہی تھا۔ اس لئے وہ اس بات کی قسم نہیں کھا سکتا ہے کہ میں نے غصب نہیں کیا تھا۔ لہذا اس طرح سے قسم لی جائے کہ یہ مدعی شخص غصب کے مال کی واپسی کا حق نہیں رکھتا ہے۔ کیونکہ اگر غصب کا معاملہ اب بھی باقی ہو تو یقیناً اس سے واپس لینے کا حق مدعی کو حاصل ہو گا۔

وفي النكاح الخ اور نکاح کے دعویٰ میں اس طرح قسم لے کہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح کا تعلق باقی نہیں ہے۔ (ف) مثلاً عورت نے مرد پر یا مرد نے عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا۔ مگر دوسرے شخص نے اس کا انکار کر دیا اس لئے مدعی نے

دوسرے سے قسم کا مطالبہ کیا تو اس سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ کبھی نکاح ہو جانے کے بعد ہی ان کے درمیان خلع بھی ہو جاتا ہے۔ جس سے تعلق بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ وہی دعوی الطلاق الخ اور طلاق کے دعویٰ میں یعنی کسی عورت نے اپنے شوہر کے خلاف طلاق کا دعویٰ کیا لیکن اس نے انکار کر دیا تو اس شوہر سے اس طرح کی قسم لی جائے گی کہ یہ عورت اب بھی طلاق بائن پائی ہوئی یا بائنہ نہیں ہے۔

اور ان الفاظ سے اس سے قسم نہیں لی جائے گی کہ واللہ میں نے اس کو طلاق نہیں دی ہے۔ کیونکہ کبھی طلاق بائن دینے کے بعد بھی دوبارہ نکاح کر لیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مذکورہ تمام صورتوں میں یعنی دعویٰ بیع کا ہو یا غضب یا نکاح یا طلاق کا ہو سب میں اصل مقصد اور حاصل مراد پر قسم لی جائے گی۔ کیونکہ اگر سبب پر قسم لی جائے یعنی نفس بیع یا غضب یا نکاح یا طلاق پر قسم لی جائے تو مدعی علیہ کو نقصان ہو سکتا ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مذکورہ تمام صورتوں میں سبب پر ہی قسم لی جائے گی۔ مگر اس صورت میں جب کہ مدعی علیہ ان باتوں کے ساتھ تعریض کرے جن کا ذکر کیا ہے۔ یعنی مثالیوں کہے کہ کبھی بیع کے بعد اقالہ بھی ہو جاتا ہے۔ تو ایسی حالت میں اصل مقصد پر قسم لی جائے گی۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایسے وقت میں مدعی علیہ کو دیکھا جائے کہ اگر اس نے سبب سے انکار کیا ہو تو سبب پر ہی قسم لی جائے۔ اور اگر اس نے حکم سے انکار کیا ہو تو اصل مقصد پر قسم لی جائے گی۔ اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل یہی ہے کہ مراد مقصود پر قسم لی جائے گی۔ بشرطیکہ سبب ایسا ہو جو دوسرے کے دور کرنے سے دور ہو سکتا ہو۔ لیکن اگر مراد مقصود پر قسم لینے میں مدعی کا لحاظ نہ ہو رہا ہو یا اس کا نقصان ہوتا ہو تو بالاتفاق اس مدعی علیہ سے سبب پر قسم لی جائے گی۔ مثلاً جس عورت کو تین طلاقیں دی گئیں اس نے اپنی عدت کے نفقہ کا دعویٰ کیا۔ مگر شوہر کے خیال کے مطابق تین طلاق پائی ہوئی عورت نفقہ نہیں پاتی ہو (جیسا کہ امام شافعیؒ کا ایک قول ہے) یا مدعی نے بڑوسی ہونے کی بناء پر حق شفیعہ کا مطالبہ کیا۔ حالانکہ اس مشتری کے اعتقاد کے مطابق بڑوسی شفیعہ کا حق دار نہیں ہوتا ہے (جیسا کہ امام شافعیؒ کا قول بھی ہے) تو اس میں مقصود پر قسم نہیں لی جائے گی بلکہ سبب پر قسم لی جائے گی۔ کیونکہ ایسی صورت میں اگر اس سے مقصود پر قسم دلائی جائے۔ مثلاً واللہ تم پر اس کی عدت کا نفقہ واجب نہیں ہے۔ یا تم پر اس کا حق شفیعہ لازم نہیں ہے۔ اس صورت میں وہ حاصل مقصد پر قسم کھا جائے گا۔ جس میں وہ اپنے اعتقاد کے موافق اپنی قسم میں سچا ہو گا۔ لیکن اس میں مدعی کا نقصان ہو گا اور اس کا پورا حق ادا نہ ہو گا۔ اور اگر ایسا سبب ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور نہیں ہوتا ہو تو بالاتفاق سبب پر قسم لی جائے گی۔ اس کی مثال یہ ہوگی کہ کسی مسلمان غلام نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا ہے تو بالاتفاق مولیٰ سے قسم لی جائے گی اس طرح سے کہ واللہ میں نے اسے آزاد نہیں کیا ہے۔

بخلاف الامۃ الخ بخلاف کافر باندی اور غلام کے۔ (ف۔ کہ ان دونوں میں حاصل مطلب پر قسم دلائی چاہئے۔ کیونکہ ان دونوں میں دوبارہ غلامی کی طرف لوٹ آنے کا احتمال باقی رہتا ہے اس طرح سے کہ باندی کسی وقت بھی نعوذ باللہ مرتد ہو کر دار الحرب چلی جائے۔ اسی طرح کافر غلام بھی اپنا عہد ختم کر کے دار الحرب پہنچ جائے جس کی وجہ سے ان میں دوبارہ غلامی لوٹ سکتی ہے۔ لیکن مسلمان غلام پر دوبارہ غلامی نہیں آسکتی ہے۔ (کیونکہ دوبارہ غلامی میں آنے کا احتمال اس طرح سے ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ اب مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے اور اس پر دوبارہ غلبہ حاصل کر لیا جائے۔ کیونکہ ایک مسلمان سے اس بات کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اس کے مرتد ہو جانے سے اسے قتل بھی نہیں کیا جاتا ہے) خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ جو غلام مسلمان ہونے کے بعد مرتد نہیں ہوا یا ہو۔ کیونکہ اس پر اسلام کا ہونا مجبوری کی بناء پر لازم ہے ورنہ وہ قتل کر دیا جائے گا۔ تو جب وہ مسلمان کی حالت میں موجود ہے تو اس بات پر دلیل ہے کہ اس کی آزادی اپنی حالت پر باقی ہوگی۔ اسی لئے اگر اس کے مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کی آزادی کسی طرح بھی ختم نہ ہوگی۔ مگر باندی اگرچہ مسلمان ہو گئی ہے لیکن اگر وہ مرتد ہو جاتی تو بھی قتل

نہیں کی جاتی ہے۔ اس لئے اس میں اس بات کا احتمال پایا جاتا ہے کہ مولیٰ نے اسے پہلے آزاد کر دیا ہو مگر وہ دوبارہ دار الحرب سے پکڑ کر لائی گئی ہو۔ پھر باندی بنائی گئی ہو۔ اس حالت میں اگر اس کے مولیٰ سے اس طرح کی قسم لی جائے کہ واللہ میں نے اسے آزاد نہیں کیا ہے تو اس سے اس کے مولیٰ کو نقصان ہوگا۔ لہذا اس سے اس طرح کی قسم لی جائے گی کہ واللہ یہ اس وقت میرے آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہے۔ یا اسی قسم کے دوسرے الفاظ سے قسم لی جائے جس سے کہ اس کے مولیٰ کو کوئی نقصان نہ ہو۔

توضیح:- کیا کسی مسلمان سے قسم لیتے وقت قسم میں زور دینے کے لئے کسی زمانہ یا جگہ کے ساتھ قسم لینا ضروری ہے۔ اگر مدعی علیہ سے اس کے غلام کی خریداری کا۔ یا مدعی علیہ پر کسی غصب کا یا نکاح کا۔ یا طلاق کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس کا انکار کیا تو منکر سے کن الفاظ سے قسم لی جائے۔ مذکورہ مسائل میں قسم دلانے کی بنیاد کیا ہے۔ تفصیل مسائل۔ اختلاف اقوال مشائخ۔ دلائل

قال ومن ورث عبداً وادعاه آخر يستحلف على علمه لانه لا علم له بما صنع المورث فلا يحلف على البتات وان وهب له او اشتراه يحلف على البتات لوجود المطلق لليمين اذا الشراء سبب لبوث الملك وضعا وكذا الهبة. قال ومن ادعى على الآخر مالا فاقتدى يمينه او صالحه منها على عشرة دراهم فهو جازئ وهو ماثور عن عثمان وليس له ان يستحلف على تلك اليمين. ابدا لانه اسقط حقه.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے میراث میں ایک غلام پایا۔ اور دوسرے شخص نے اس پر اپنے مالک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس وارث سے اس کے علم پر قسم لی جائے گی۔ (ف۔ اس طرح سے کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ یہ غلام یا یہ چیز جو میرے قبضہ میں ہے اس کا یہ شخص مالک ہے۔ یعنی اس سے انکار پر یقینی قسم نہیں لی جائیگی۔ کیونکہ اس وارث کو حقیقی علم نہیں ہے کہ اس کا مورث حقیقت میں اس کا مالک تھا یا نہیں اسی لئے اس وارث سے قطعی قسم نہیں لی جائے گی۔ (ف۔ کہ واللہ یہ چیز یا غلام اس مدعی کی ملکیت نہیں ہے۔ وان وهب الخ اور اگر اس شخص نے یہ غلام ہبہ کے طور پر پایا ہو یا اس نے خود خرید یا ہو تو اس سے قطعی اور یقینی قسم لی جائے گی۔ (ف۔ اس طرح سے کہ واللہ یہ مدعی اس غلام کا مالک نہیں ہے)۔ کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی مطلق دلیل موجود ہے۔ (ف۔ یعنی اس شخص کے پاس ایسی دلیل موجود ہے جس کی وجہ سے وہ شرعی طور پر بھی اپنی ملکیت کی قسم کھا سکتا ہے۔ اس لئے لازماً اس پر مدعی کی ملکیت نہ ہونے کی بھی قسم کھا سکتا ہے اور وہ دلیل ہے خود خریدنا یا اسے ہبہ کے طور پر ملنا۔

اذا الشراء الخ کیونکہ خریداری ایک ایسا عمل ہے جو شریعت میں ملکیت ثابت کرنے ہی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور ہبہ کا بھی یہی حال ہے۔ (ف۔ یعنی جس نے کوئی چیز خریدی تو وہ اس خریدی ہوئی چیز کا مالک ہو گیا۔ اسی طرح اگر کوئی چیز کسی کو ہبہ کے طور پر ملی تو وہ شخص بھی قطعی طریقہ سے اس چیز کا مالک ہو گیا۔ اور وہ معنی یہ ہیں کہ خریداری کرنے یا ہبہ پانے میں اس کو خود اپنے طور پر یہ بات معلوم ہے کہ ان باتوں سے ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ بخلاف مال میراث کے کہ اس میں وارث کو ایک یہ بات تو یقینی طور سے معلوم ہے کہ مجھے اپنے مورث کے توسط سے یہ چیز وراثت میں ملی ہے۔ مگر اسے یہ دوسری بات نہیں معلوم ہے کہ خود مورث کو یہ مال کہاں سے کس طرح ملا تھا۔ اس میں یہ احتمال رہ جاتا ہے کہ شاید اسی مورث نے کسی کا مال غصب کر لیا ہے۔ یا اس کے پاس امانت کے طور پر ہو اور اپنے گھر والوں کو اس کی اطلاع نہ دی ہو۔ قال ومن ادعى الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا۔ جس کے انکار پر مدعی علیہ پر قسم لازم آئی۔ اس وقت اس نے مثلاً دس درہم دے کر قسم

کافدیہ ٹھہرایا یعنی اس طرح خود کو قسم کھانے سے بچالیا اس مطالبہ کے بعد اسے کچھ دے کر صلح کر لی اور معاملہ ختم کر لیا۔ تو یہ دونوں صورتیں جائز ہوں گی۔ اور حضرت عثمانؓ سے یہ منقول بھی ہے۔ لیکن ایسا کر لینے کے بعد مدعی اب اس مدعی علیہ سے دوبارہ کبھی بھی اس مقصد سے قسم نہیں لے سکے گا۔ کیونکہ خود مدعی نے اپنا حق ختم کر دیا ہے۔

(ف۔) بیہقی نے کتاب المعروف میں امام شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عثمانؓ سے اس قسم کے کھانے سے جو ان پر لازم ہوئی تھی کچھ مال دے کر قسم سے جان بچالی (فدیہ کر لیا) اور شخص سے اسناد صحیح سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عثمانؓ سے سات ہزار درہم قرض لئے۔ پھر جب اس سے مطالبہ کیا تو اس نے کہا کہ وہ سات نہیں بلکہ صرف چار ہزار درہم تھے۔ اس بناء پر حضرت عمرؓ کے پاس معاملہ پیش کیا گیا۔ تب مدعی علیہ نے ان سے کہا کہ آپ قسم کھالیں کہ وہ سات ہزار ہی تھے۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس نے انصاف اور قاعدہ کی بات کہی ہے۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے اس وقت قسم کھانے سے انکار کر دیا تب حضرت عمرؓ نے فرمایا ایسی صورت میں وہ جو کچھ بھی دیتا ہے اسی کو لے لو۔ اور قسم کافدیہ دینے کا ثبوت عبدالرزاق اور دارقطنی میں حضرت حذیفہؓ سے اور دارقطنی اور طبرانی میں حضرت جبیر ابن مطعمؓ سے۔ اور طبرانی میں حضرت اشعب بن قیس رضی اللہ عنہم کی روایت سے ہے۔ اور صحیحین میں ایک قصہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ ایک شخص شام سے آیا تو لوگوں نے اس سے بھی قسم کو کہا۔ اس نے ہزار درہم دے کر خود کو قسم کھانے سے بچالیا۔ پس لوگوں نے اس کی جگہ پر دوسرے شخص کا نام داخل کر دیا۔ اور یہ واقعہ حضرت عمرؓ کی خلافت کے زمانہ کا ہے۔ ح۔ ت۔ ن۔

توضیح:- ایک شخص کو ایک غلام (یا کوئی چیز) وراثت میں یا ہبہ میں ملایا کسی سے خریدا۔ بعد میں کسی نے آکر اس پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے۔ تو اس سے کس طرح کی قسم لی جائے گی۔ اگر مدعی علیہ پر قسم لازم آئی مگر اس نے قسم کھانے کی بجائے کچھ رقم دے کر قسم کھانے سے خود کو بچالیا۔ یا کسی طرح اس سے مصالحت کر لی۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

باب التحالف

قال واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البائع اكثر منه او اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البينة قضى له بها لان في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة اقوى منها وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المثبتة للزيادة اولى لان البيئات للاثبات ولا تعارض في الزيادة ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والافسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والافسخنا البيع لان المقصود قطع المنازعة وهذا جهة فيه لانه ربما لا يرضيان بالفسخ فاذا علمنا به يتراضيان فان لم يتراضيا استحلل الحاكم كل واحد منهما على دعوى الاخر وهذا التحالف قبل القبض على وفاق القياس لان البائع يدعى زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعى وجوب تسليم المبيع بما نقد والبائع ينكره فكل واحد منهما منكر فيحلف فاما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعى شيئا لان المبيع سالم له فبقى دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكتفى بحلفه لكننا عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة

قائمة بعینہا تحالفا و ترادا.

باب التحالف۔ دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لینے کا بیان

ترجمہ :- قدرتی نے فرمایا ہے کہ اگر بائع و مشتری نے بیع میں اختلاف کیا۔ خواہ ثمن کے بارے میں ہو یا بیع کے بارے میں ہو۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ مشتری نے مثلاً سودر ہم بیان کئے اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا۔ یا بائع نے مثلاً بیع ایک من گیہوں بیان کیا اور مشتری نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا۔ پھر دونوں میں سے کسی ایک نے اپنے گواہ بیان کئے تو اسی کے گواہوں کے بیان کے مطابق حکم دیدیا جائے گا۔ کیونکہ ایک کی طرف سے فقط دعویٰ ہے اور دوسرے کی طرف سے گواہی ہے اس لئے وہ قوی ہو گیا۔ وان اقام الخ اور اگر دونوں ہی نے اپنے اپنے گواہ پیش کئے تو جس کے گواہ زیادتی کا دعویٰ کرتے ہوں گے وہی اولیٰ سمجھے جائیں گے اور وہی قبول کئے جائیں گے۔ کیونکہ دونوں طرف کے گواہ اپنے اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے میں برابر ہیں اس لئے کہ گواہی تو مدعی کو ثابت کرنے کے لئے ہی ہوتی ہے۔ البتہ جس نے زیادتی ثابت کی ہے اس کے ثابت کرنے میں دوسرے کی طرف سے تعارض نہیں ہے۔ (ف) لہذا جن گواہوں نے زیادتی ثابت کی ان ہی کی گواہی قبول کی جائے گی۔

ولو كان الخ اور اگر ثمن اور بیع دونوں کی مقدار میں اختلاف ہو ا ہو اور ہر ایک نے اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کئے تو ثمن کے بارے میں بائع کے گواہ اولیٰ ہوں گے۔ اور بیع کے بارے میں مشتری کے گواہ اولیٰ ہوں گے کیونکہ یہاں اپنے اپنے دعویٰ کو زیادتی کے ساتھ ثابت کر رہے ہیں۔ وان لم یکن الخ اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مشتری سے کہا جائے گا کہ بائع نے جتنی رقم بیان کی ہے یا تو تم اسی پر راضی ہو جاؤ ورنہ قاضی کی طرف سے بیع فسخ کر دی جائے گی۔ اسی طرح بائع سے کہا جائے گا کہ مشتری نے جتنی مقدار بیان کی ہے یا تو تم اسی کو قبول کر لو ورنہ قاضی کی طرف سے اس کی بیع ہی فسخ کر دی جائے گی۔ کیونکہ فیصلہ کرنے کا اصل مقصد ان دونوں کے درمیان واقع ہونے والے اختلاف کو ختم کر دینا ہے۔ اور جو صورت فیصلہ کی ابھی بیان کی گئی ہے یہ بھی جھگڑے کو ختم کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ کیونکہ اکثر حالات میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ فسخ کر دینے کی دہمکی سے فسخ کرنے پر راضی نہیں ہوتے ہیں اور معاملہ کو باقی رکھنے کے لئے بیان کی ہوئی رقم یا مقدار پر راضی ہو جاتے ہیں۔ (ف) یعنی بائع کے دعویٰ کے مطابق مشتری ثمن ادا کر دے گا۔ اور مشتری کے دعویٰ کے مطابق بائع مشتری کو بیع دے گا۔

فان لم یتراضیا الخ اب اگر بائع اور مشتری اس طرح بھی آپس میں راضی نہ ہوئے تو قاضی ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے گا۔ (ف) پھر اگر دونوں نے قسم کھالی تو قاضی بیع کو فسخ کر دے گا۔ اس وقت مشتری نے بیع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں ہی صورتوں میں ایک ہی حکم ہو گا یعنی دونوں میں فرق نہ ہو گا۔ لیکن قیاس کا تقاضا تو یہ ہو گا کہ اس طرح دونوں سے قسم لینے کا حکم مشتری کے قبضہ سے پہلے ہو۔ لان البائع الخ کیونکہ بائع تو یقیناً زیادتی رقم کا دعویٰ کرتا ہو گا۔ اور مشتری اس کا انکار کرتا ہو گا۔ (ف) اس لئے اس مشتری پر قسم لازم ہوگی۔ والمشتري الخ اور مشتری نے جو رقم بائع کو دی ہے اسی کے بدلہ مشتری بائع سے بیع کے لینے کا دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن یہ بائع اس کے دینے سے انکار کرتا ہے۔ (ف) اسی لئے بائع پر قسم لازم آتی ہے۔ فكل واحد الخ پس بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک انکار ہی ہوا۔ اسی لئے ہر ایک سے قسم لی جائے گی۔ (ف) یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی۔ اور ان میں سے جو کوئی بھی قسم کھانے سے انکار کرے گا اس پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔

فاما بعدا لقبض الخ لیکن مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد کی صورت میں تو دونوں سے قسم لینا خلاف قیاس ہے۔ کیونکہ مدعی تو اب کچھ بھی دعویٰ نہیں کرتا ہے اس وجہ سے کہ اس کے قبضہ میں بیع آچکی ہے۔ (ف) اس بناء پر اس کا بائع پر اب یہ دعویٰ باقی نہیں رہا کہ وہ اس مشتری کو بیع حوالہ کر دے۔ فبقی دعویٰ الخ اسی لئے ثمن کی زیادتی کا بائع کا دعویٰ باقی رہ گیا۔ اور مشتری

اس کا منکر ہے اس لئے قیاس تو یہی تھا کہ صرف مشتری کی قسم پر ہی اکتفاء کیا جائے۔ (ف۔ یعنی اب بائع سے قسم نہ لی جائے) لیکن عرفناہ الخ لیکن بائع کو قسم دلانے کا قانون نص سے معلوم کیا ہے۔ (ف اسی لئے قیاس پر عمل کو ہم نے یہاں چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ نص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل کو چھوڑ ہی دیا جاتا ہے) اور وہ نص یہ ہے یعنی رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب بیع کرنے والے دونوں یعنی بائع اور مشتری آپس میں اختلاف کریں اور بیع (مال) اس وقت تک اپنی حالت پر باقی ہو تو دونوں ہی آپس میں قسم کھائیں اور معاملہ بیع کو ختم کر دیں۔ (ف۔ یہ حدیث ابوداؤد و ترمذی و نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے روایت کی ہے۔ ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں کہ اذا اختلف الخ یعنی قبايعان یعنی بائع و مشتری آپس میں اختلاف کریں حالانکہ ان میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہ ہو وہی بات مقبول ہوگی جو بیع کا مالک بیان کرے یعنی بائع کا قول معتبر ہوگا۔ یا پھر دونوں ہی اپنی رضامندی سے معاملہ بیع کو فتح کر دیں۔ ابن القطانؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی اسناد میں محمد بن الاشعثؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے۔

حالانکہ یہ منقطع ہے۔ اور عبدالرحمن بن قیس مع اپنے والد کے دونوں مقبول راوی ہیں۔ جیسا کہ تقریب میں ہے۔ اور اوپر کی حدیث دوسری اسناد سے ابن ماجہ و احمد و دارمی و بزار وغیرہ نے روایت کی ہے۔ اور اس میں محمد بن ابی لیلیٰ القاضی ہیں۔ اور راجح یہ ہے کہ یہ صدوق ہیں مگر ان میں وہم کا مادہ بھی ہے۔ اور عبدالرحمن نے اپنے والد ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے۔ اور نسائی نے صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ عبدالرحمن نے اپنے باپ سے نہیں سنا ہے۔ پھر بھی قول راجح یہی ہے کہ ان کا سننا ثابت ہے۔ اور دوسری سندوں سے بھی یہی روایت ہے۔ اور باوجودیکہ ان میں لوگوں نے کلام کیا ہے پھر بھی راجح یہی ہے کہ حدیث حسن ہے۔ جیسا کہ تنقیح التہذیب میں اعتراف کیا ہے۔ اور امام مالکؒ نے اس کو بلاغاً اپنی کتاب موطا میں ذکر کیا ہے۔ لہذا ہمارے ہاں بہر حال اس حدیث کو قیاس کے مقابل میں تقدیم اور برتری ہے۔ اور ابن ماجہ کی روایت میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ سلعہ (یعنی بیع) بعینہ اپنی حالت پر موجود ہو۔ جیسے کہ خود مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ م۔ ف۔ ت۔ ن۔ ح۔ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ جب کسی کے پاس گواہ نہ ہوں اور بائع و مشتری دونوں سے ایک دوسرے کے دعویٰ پر قسم لینا نص سے ثابت ہو گیا تو ان دونوں میں سے کس سے پہلے قسم لینی چاہئے۔ اسی کا جواب آئندہ عبارت میں دیا ہے۔

توضیح: باب التحالف۔ اگر بائع اور مشتری بیع کے معاملہ کے بعد آپس میں اختلاف کرنے لگیں خواہ شمن کا ہو یا بیع کا۔ پھر ان میں سے کسی کے پاس گواہ ہوں یا نہ ہوں۔ پھر بیع پر قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو۔ اس کی ممکنہ صورتیں۔ حکم۔ اختلاف مشائخ۔ دلائل

قال ویتدی بیمین المشتري وهذا قول محمدؒ وابی یوسفؒ اخرأ ورواية عن ابی حنیفہؒ وهو الصحيح لان المشتري اشدہما انکارا لانه يطالب اولا بالثمن او لانه يتعجل فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدأ بیمین البائع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفائه الثمن وكان ابویوسفؒ يقول اولا يبدأ بیمین البائع لقوله عليه السلام اذ اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع خصه بالذكر واكل فائدته التقديم وان كان بيع عين بعين او ثمن بثمان بدأ القاضي بیمین ايہما شاء لاستوائہما وصفة اليمين ان يحلف البائع بالله ما باعه بالف ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفین قال فی الزیادات يحلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفین ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفین ولقد اشتراه بالف بضم الاثبات الى النفي تاكيدا والاصح الاقتصار على النفي لان الايمان على ذالك وضعت دل عليه حديث القسامة بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلا.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ (بائع اور مشتری دونوں سے قسم لینے کی صورت میں) قاضی مشتری سے قسم لینے کی ابتداء کرے۔ یہ قول امام محمدؒ کا ہے اسی طرح امام ابویوسفؒ کا بھی آخری قول ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی بھی یہ ایک روایت ہے۔ یہی قول

صحیح بھی ہے (ف) کہ پہلے مشتری سے ہی قسم لے۔ گویا بائع اور مشتری میں سے جس کی طرف سے انکار زیادہ معلوم ہو اسی سے قسم شروع کی جائے۔ الحاصل مشتری سے ہی قسم شروع کی جائے۔ لان المشتري الخ کیونکہ ان دونوں میں سے مشتری کا انکار بہت زیادہ ہے۔ (یعنی یہی شخص پہلے انکار کرتا ہے)۔ لانه يطالب الخ یا اس وجہ سے کہ (مبیع دینے سے) پہلے مشتری سے ہی ثمن ادا کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ یا اس وجہ سے کہ قسم سے انکار کا فائدہ فوراً ظاہر ہوتا ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ پہلے مشتری پر ثمن ادا کرنا لازم کیا جائے گا۔ (ف) کیونکہ بائع و مشتری میں سے پہلے مشتری سے کہا جاتا ہے کہ تم پہلے ثمن ادا کر دو۔ جیسا کہ بیع کی بحث میں پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اس لئے جیسے ہی مشتری قسم کھانے سے انکار کرے گا فوراً اسے حکم دیا جائے گا کہ بائع کے قول کے موافق ثمن ادا کر دو۔ ولو بدهاء الخ اور اگر قاضی پہلے ہی بائع سے قسم لینے لگے تو اس وقت تک اس سے مبیع حوالہ کرنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ بائع اس مبیع کا پورا ثمن وصول نہ کر لے۔ (ف)۔ یعنی بائع کو قسم کے انکار کا فائدہ فی الحال حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ یعنی فی الحال اسے یہ حکم نہیں دیا جاسکتا ہے کہ مشتری کے دعویٰ کے مطابق مبیع اس مشتری کو دیدی جائے۔ کیونکہ بائع کا حق یہ ہے کہ وہ پہلے ثمن پر قبضہ کر لے۔ اسی لئے پہلے مشتری سے ہی قسم لی جائے گی۔

وكان ابو يوسف الخ امام ابو يوسف پہلے فرمایا کرتے تھے کہ قاضی پہلے بائع کی قسم سے شروع کرے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب بائع اور مشتری اختلاف کریں تو بات وہی قبول ہوگی جو بائع کی ہوگی۔ جیسا کہ سنن اربعہ نے اس کی روایت کی ہے۔ یعنی بائع ہی کی بات کا اعتبار ہوگا۔ اس میں آپ ﷺ نے خاص کر بائع کو ذکر فرمایا ہے۔ اس تخصیص کا کم سے کم فائدہ یہی ہے کہ بائع پر مقدم کیا جائے۔ (ف)۔ اس لئے قسم میں بھی اسی کو مقدم کیا جائے گا۔ یعنی جب بائع کا قول معتبر ہو تو اسی کی قسم پر اکتفاء ہونا چاہئے۔ اس سے کم نہیں کہ پہلے اسی سے قسم لی جائے۔ جواب یہ ہے کہ نتیجہ اس طرح حاصل کرنا مناسب نہیں ہے۔ مشتری کی قسم کا فائدہ تو وہی ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ یہ ساری تفصیل اسی صورت میں ہوگی جب کہ معاملہ بیع میں مبیع ثمن کے عوض اور مقابل ہو۔

وان كان بيع عين الخ کیونکہ اگر مال عین مال عین کے عوض فروخت کیا گیا ہو۔ یعنی بیع صرف ہو تو قاضی کو یہ اختیار ہوگا کہ دونوں فریق (بائع اور مشتری) میں سے جس سے چاہے قسم لینا شروع کرے۔ کیونکہ اس صورت میں دونوں ہی برابر ہیں۔ یعنی کسی پر پہلے ادا کرنا واجب نہ ہونے سے قسم کا فائدہ دونوں کے لئے برابر ہے۔ اور مبسوط میں قسم کی یہ صفت بیان کی ہے کہ بائع سے اس طرح قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال اس کے ہاتھ ایک ہزار درہم میں فروخت نہیں کیا ہے۔ اور مشتری سے اس طرح قسم لے کہ واللہ میں نے اس کو دو ہزار درہم میں نہیں خریدا ہے۔ اور زیادات میں اس طرح ذکر کیا ہے کہ بائع سے اس طرح قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال اس کے ہاتھ ایک ہزار درہم کے عوض فروخت نہیں کیا ہے بلکہ اسے دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا ہے۔ اور مشتری سے اس طرح قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال دو ہزار درہم سے نہیں خریدا ہے۔ بلکہ میں نے اسے ایک ہزار درہم سے خریدا ہے یعنی نفی کے بعد ہی اثبات کے ساتھ بھی تاکید پیدا کرنے کے لئے کہے۔ اور اسح یہ ہے کہ صرف نفی پر ہی اختصار کرنا چاہئے۔ یعنی جس طرح سے مبسوط میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ قسم کھانے کا یہی طریقہ مقرر اور وضع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ القسامۃ کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے۔ کہ ان لوگوں سے اس طرح کی قسم لینی چاہئے کہ واللہ تم نے قتل کیا ہے اور نہ ہی تم اس کے کسی قاتل کو جانتے ہو۔ (ف)۔ چنانچہ قسامت کی حدیث اپنے باب میں انشاء اللہ بیان کی جائے گی۔ الحاصل بائع اور مشتری سے اسی طرح قسم لی جائے گی۔

توضیح :- اگر بائع اور مشتری دونوں سے ہی قسم لینی ہو تو کس سے پہلے کی جائے۔ اور کس طرح۔ اور کیوں۔ اگر قاضی پہلے ہی بائع سے قسم لینا چاہے تو کیا کرے۔ اور بیع صرف

ہونے کی صورت میں قاضی کیا کرے۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف مشائخ۔ دلائل

قال فان حللنا فسخ القاضی البیع بینہما وهذا يدل على انه لا يفسخ بنفس التحالف لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بيع مجهول فيفسخه القاضی قطعاً للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البدل يبقى بيعاً بلا بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في البيع الفاسد. قال وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر لانه جعل باذلاً فلم يبق دعواه معارضا لدعوى الآخر فلزم القول بشيوته. قال وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فلا تحالف بينهما لان هذا اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فاشبه الاختلاف في الحط والابراء وهذا لان بانعدامه لا يختل ما به قوام العقد بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن فان الثمن دين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الاجل لانه ليس بوصف الا ترى ان الثمن موجود بعد مضيه.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر فریقین (متباہین) نے ایک ساتھ قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دے گا۔ یہ حکم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صرف دونوں کے قسم کھالینے سے ہی بیع فسخ نہ ہوگی۔ جب تک کہ قاضی فسخ نہ کر دے۔ کیونکہ دونوں ہی نے جو کچھ دعویٰ کیا تھا وہ ان کے آپس کی قسم سے ثابت نہیں ہو سکا۔ اس لئے پہلی بیع مجہول ہو کر باقی رہی یعنی جس طرح ثمن مجہول رہا اسی طرح کامبیع بھی مجہول رہا۔ (نتیجہ ان کے درمیان جھگڑا باقی رہے گا) اسی جھگڑے کو ختم کر دینے کے لئے قاضی اس بیع کو فسخ کر دے گا۔ یا یہ کہا جائے کہ وہ بیع چونکہ فاسد رہی کیونکہ جب بیع میں عوض ثابت نہ ہو اس لئے کہ بیع یا ثمن معلوم نہیں ہے تو بیع ایسی رہی جس کا کوئی عوض نہیں ہے۔ اور ایسی بیع فاسد ہوتی ہے۔ اور بیع فاسد ہونے کی صورت میں اسے فسخ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ (ف۔) یہ حکم اس صورت میں ہے کہ دونوں ہی نے قسم کھالی ہو۔

قال وان نكل الخ اور اگر دونوں میں سے کسی ایک نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے فرمان کے مطابق جس شخص نے قسم سے انکار کیا وہ اس مال کو بذل کرنے والا ٹھہرایا گیا تو اس کا دعویٰ اس کے مخالف (فریق ثانی) کے دعویٰ سے معارض نہیں رہا۔ یعنی دوسرے کا دعویٰ معارضہ کے بغیر رہ گیا۔ اس سے یہ بات لازم آئی کہ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ اس کا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ (ف۔) اور صاحبینؒ کے نزدیک قسم سے انکار کرنا اقرار کر لینے کے برابر ہوا۔ اس لئے یہ کہا جائے گا کہ گویا اس نے دوسرے کے دعویٰ کو مان لیا۔ اور اموال کی بحث میں اتنا ہی اور ایسا ہی اقرار کافی ہوتا ہے۔ بخلاف حدود اور قصاص کے کہ وہ ایسی دلیل سے ثابت نہیں ہوتے البتہ اموال کے وہ ایسی دلیل سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں جس میں کچھ شبہ بھی رہ گیا ہو۔ لہذا دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ بیع کی مقدار یا اس کے ثمن یاد دونوں ہی میں اختلاف پایا جاتا ہو۔

قال وان اختلفا الخ اور اگر بائع و مشتری نے وقت کے بارے میں اختلاف کیا اس طرح سے کہ ثمن کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر کیا گیا تھا یا نہیں۔ یا اس کی مقدار میں اختلاف کیا ہو یا شرط خیار کے ہونے میں اختلاف کیا ہو یا ثمن سے کچھ وصول کر لیا ہے یا نہیں اسی بارے میں اختلاف کر لیا ہو۔ ان صورتوں میں ان کے درمیان دو طرفہ قسم نہیں ہوگی۔ یعنی شرعی حکم نہیں ہے کہ یکے بعد دیگرے دونوں سے قسم لی جائے۔ کیونکہ یہ اختلاف بیع و ثمن کے سوا دوسری چیز میں ہے۔ اس لئے یہ سمجھا جائے گا کہ گویا ثمن گھٹانے یا معاف کرنے میں اختلاف کیا کہ اس صورت میں بالاتفاق باہمی قسم نہیں ہوگی۔ یہ بات ہم نے اس لئے کہی ہے کہ ان چیزوں کے نہ ہونے سے بھی عقد بیع کا قوام جس بات پر ہے اس میں کوئی نقصان نہیں آتا ہے۔ (ف۔) یعنی اگر کسی معاملہ بیع میں حقیقت میں بھی کوئی وقت مقرر نہ کیا گیا ہو یا کچھ ثمن وصول نہ کر لیا ہو تو بھی عقد بیع میں کوئی خلل نہیں ہو سکتا ہے۔

ببخلاف الاختلاف الخ اس کے برخلاف اگر ثمن کے کھرے اور کھوٹے ہونے میں یاد رہے یا یادینار کے مقرر کرنے میں اختلاف ہو۔ (کہ مثلاً کھرے ہوئے کھوٹے۔ اسی طرح درہم متعین ہوئے تھے یا دینار)۔ تو یہ اختلاف مقدار کے اختلاف کے حکم میں ہو گا کہ دونوں سے ہی قسم لی جائے گی۔ کیونکہ اس اختلاف کی اصل بنیاد خود ثمن ہی ہے۔ کیونکہ ثمن کو مال دین کہا جاتا ہے۔ اور اس کی پہچان وصف کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ کہ وہ کھرا ثمن ہے یا کھوٹا ہے۔ لیکن وقت مقرر۔ (میعاد یعنی میعاد کے اختلاف کی یہ صورت نہیں ہے۔ کیونکہ میعاد ثمن کا وصف نہیں ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ میعاد کے گزر جانے سے بھی ثمن باقی رہتا ہے۔) (ف۔ یعنی اگر میعاد وصف ہوتی تو ثمن میں خلل پیدا ہو جاتا۔ لہذا حاصل بحث یہ بات ہوئی کہ جب بیع یا ثمن یا وصف ثمن کے سوا کسی اور چیز میں اختلاف ہو جائے۔ مثلاً ثمن ادا کرنے کی میعاد یا شرط خیار میں تو ہمارے امام اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک فریقین کے درمیان قسم کھلانے کا حکم نہیں ہے۔ اور امام مالک و شافعی و زفر رحمہم اللہ کے نزدیک ان کے آپس میں قسم کھلانے کا حکم ہے۔ اور اگر دونوں اصل بیع ہی میں اختلاف اس طرح کریں کہ بیع واقع ہوئی بھی ہے یا نہیں۔ تو بالاتفاق ان کے آپس میں قسم کا حکم نہیں ہے۔ (ع۔ م۔)۔

توضیح:- اگر قاضی کے کہنے کے بعد فریقین نے قسم کھالی۔ کیا فریقین کے قسم کھالینے سے ہی بیع فسخ ہو جاتی ہے۔ اگر کسی ایک فریق نے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ اگر فریقین نے میعاد مقدار شرط خیار اور ثمن کے کھرے کھوٹے ہونے کے بارے میں اختلاف کیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف اقوال۔ دلائل

قال والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع يمينه لانهما يشتان بعارض الشرط والقول لمنكر العوارض قال فان هلك المبيع ثم اختلفا عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول قول المشتري وقال محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وهو قول الشافعي وعلي هذا اذا خرج المبيع عن ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بعيب لهما ان كل واحد منهما يدعى غير العقد الذي يدعيه صاحبه والاخر ينكره وانه يفيد دفع زيادة الثمن يتحالفان كما اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة ولا يبي حنيفة وابي يوسف ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس لما انه سلم للمشتري ما يدعيه وقد ورد الشرع به في حال قيام السلعة والتحالف فيه يفرض الى الفسخ ولا كذلك بعدها كذا لا ارتفاع العقد فلم يكن في معناه ولانه لا يبالي بالاختلاف في السبب بعد حصول المقصود وانما يراعى من الفائدة ما يوجب العقد وفائدة دفع زيادة الثمن ليست من موجباته وهذا اذا كان الثمن ديناً فان كان عينا يتحالفان من المبيع في احد الجانبين قائم فيوفر فائدة الفسخ ثم يرد مثل الهالك ان كان له مثل او قيمته ان لم يكن له مثل.

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ۔ اگر طرفین نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو جو شخص خیار شرط اور میعاد کے مقرر ہونے سے انکار کرے گا اسی کا قول قسم کھالینے کے بعد قبول ہو گا۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں عارضی شرط ہونے کے طور پر ہوا کرتی ہیں۔ اور اسی کا قول قبول ہوتا ہے جو عوارض کا انکار کرنے والا ہوتا ہے۔ (ف۔ یعنی بیع میں اصل تو یہ ہے کہ وہ ایجاب قبول پائے جانے کے بعد لازم ہو یعنی بیع اور ثمن اس کے حقدار کو دینا واجب ہو جائے۔ لیکن اس اصل کے خلاف کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی اختیار کی شرط (خیار شرط) لگا دی جاتی ہے۔ یا ثمن ادا کرنے کے لئے فوری نہیں بلکہ کوئی وقت مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اور چونکہ ایسا کرنا خلاف اصل ہے اس لئے جو شخص اس کا دعویٰ کر لے اس پر یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ اپنے دعووں کو گواہوں کے ذریعہ ثابت کر دے۔ کہ یہ باتیں اصل کے خلاف یہاں پائی گئی ہیں۔ ورنہ جو شخص بھی ان خلاف اصل (عوارض) کا انکار کرے گا اسی

سے قسم لے کر اس کی بات قبول کر لی جائے گی۔

قال فان هلك الخ۔ قدر چئی نے فرمایا ہے کہ اگر بیع کے ضائع ہو جانے کے بعد دونوں نے ثمن کی مقدار کے بارے میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ان میں کسی سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور مشتری ہی کی بات قبول کر لی جائے گی۔ اور امام محمد کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور اگر دونوں ہی قسم کھالیں گے تو وہ بیع فسخ کر دی جائے گی۔ اور بیع جو ضائع ہو گئی ہو اس کی قیمت دلوائی جائے گی۔ یہی قول امام شافعی کا بھی ہے۔ اسی طرح اگر وہ بیع مشتری کی ملکیت سے نکل گئی ہو یعنی کوئی دوسرا اس کا مالک ہو گیا ہو۔ یا وہ بیع ایسی عیب دار ہو گئی ہو کہ اسے عیب کی وجہ سے واپس کرنا ممکن نہ ہو۔ اور دونوں نے اسی کے ثمن کے بارے میں اختلاف کر لیا تو بھی ائمہ کے درمیان ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہذا ان الخ ان دونوں یعنی امام محمد امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے جو اس عقد کا مخالف ہے جس کا دوسرا شخص مدعی ہے اور اس کا مخالف شخص اس کے دعویٰ کا انکار کرتا ہے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک شخص ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے جس کا دوسرا انکار کرتا ہے۔ اس لئے دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ مشتری پر ثمن کی جس زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے وہ نہ ہو سکے۔ جیسے کہ بیع کے ضائع ہو جانے کی صورت میں دونوں نے اس طرح اختلاف کیا ہو کہ ثمن کی جنس کیا تھی۔

(ف) یعنی ایک نے یوں کہا کہ ثمن میں درہم تھے اور دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ تو دینار تھے تو ایسے موقع میں دونوں سے ہی قسم لے کر یہ حکم دیا جاتا ہے کہ مشتری اس کی (بازاری) قیمت ادا کر دے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی جب مشتری نے دعویٰ کیا ہو کہ اس کا ثمن ایک ہزار درہم تھا۔ اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعویٰ کیا ہو۔ تو یہ دونوں دو معاملات ہو گئے کیونکہ ایک ہزار سے معاملہ علیحدہ ہو اور ڈیڑھ ہزار سے معاملہ دوسرا ہو گیا۔ گویا ثمن میں دونوں نے اختلاف کر دیا ہے۔ اسی لئے دونوں سے قسم لی جائے گی تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری کے ذمہ سے زیادتی دور ہو جائے۔ اور اگر دونوں نے ہی قسم کھالی تو مشتری کو اس بیع کی پوری (بازاری) قیمت دینی پڑے تب بھی ثمن پر زیادتی دور ہو جائے گی۔ پس اسی فائدہ کے لئے دونوں سے قسم لی جائے گی۔

ولابی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا مال پر قبضہ کر لینے کے بعد بھی دونوں سے قسم لینا قیاس کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ بائع نے تو مشتری کو وہ مال دیدیا ہے جس کا وہ مدعی ہے۔ لیکن شریعت میں اس طرح کی دو طرفہ قسم بھی پائی گئی ہے۔ اس لئے جس جگہ اس کا ثبوت ہوا ہے اسی جگہ پر وہ حکم جاری ہو گا۔ یعنی ایسے موقع میں قسم کھانے کا حکم دیا گیا ہے جبکہ مال بیع اپنی اصلی حالت پر موجود ہو۔ ایسی حالت میں دونوں سے قسم لینے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیع فسخ کر دی جائے۔ یعنی دونوں ہی اپنا اپنا مال واپس لے لیں۔ مگر جب کہ بیع موجود نہ ہو بلکہ ضائع ہو گئی ہو تو اس میں ایسی واپسی کا موقع نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ بیع کے ضائع ہوتے ہی وہ عقد ختم ہو جاتا ہے۔ اس طرح بیع کا جو محل تھا وہی باقی نہیں رہا۔ اس لئے کہ موقع وہ نہیں رہا جس میں شریعت کا حکم پایا گیا ہے۔ (اور تمہارا یہ دعویٰ کہ عقد بیع مختلف ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے)۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو جانے کے بعد سبب کے مختلف ہو جانے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ (اور تم نے دونوں کو قسم کھلانے کا جو فائدہ بیان کیا ہے اس کا بھی کوئی اعتبار نہ ہو گا)۔ بلکہ اسی فائدہ کا اعتبار ہو گا جو تقاضائے عقد سے واجب ہوا ہو۔

یعنی جس کے بغیر عقد ثابت اور واجب نہ ہو۔ اور یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن میں زیادتی لازم نہ آئے تو یہ بات تقاضائے عقد کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ صرف اس بناء پر ہے کہ بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا ہے۔ یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ اس میں ثمن ایسی چیز ہو جو دین ہو یعنی درہم و دینار کی طرح ذمہ میں ثابت ہوتی ہو۔ کیونکہ اگر وہ ثمن دین نہ ہو بلکہ عین ہو یعنی بیع کے دونوں عوض مال عین ہوں۔ اس میں ایک جانب کا مال ضائع ہو جانے کے بعد اگر دونوں نے اختلاف کر لیا تو

بالا اتفاق دونوں سے باہم قسم لی جائے گی۔ کیونکہ ایک طرف کامال اگرچہ ضائع ہوا ہے مگر دوسری طرف کامال موجود ہے۔ اس وجہ سے اصل معاملہ یعنی عقد بیع باقی رہ گیا۔ ختم نہ ہوا۔ اس طرح صبح کا فائدہ ظاہر ہوا۔ یعنی جو مال بیع باقی ہے وہ واپس کر دی جائے گی۔ اور جو ضائع ہو گئی ہے اس کی بشل واپس کرنی ہوگی جب کہ وہ چیز مٹتی ہو۔ اور اگر مٹل نہ ہوگی تو اس کی قیمت واپس کرنی ہوگی۔

توضیح:- اگر بائع و مشتری دونوں ہی نے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ اگر بیع کے ضائع ہونے کے بعد دونوں نے مقدار ثمن کے بارے میں اختلاف کیا۔ یا بیع یا ہبہ کرنے یا عیب آجانے کی وجہ سے بیع واپس کئے جانے کا لائق باقی نہ رہی ہو۔ یا ثمن دین ہو یا عین ہو۔ ان مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف اقوال ائمہ۔ دلائل

قال وان هلك احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم يتحلفا عند ای حنیفة الا ان یرضی البائع ان یترك حصته الهالك وفي الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمينه عند ابی حنیفة الا ان يشاء البائع ان يأخذ العبد الحي ولا شئ له من قيمة الهالك وقال ابو يوسف يتحالفان فی الحي ويفسخ العقد فی الحي والقول قول المشتري فی قيمة الهالك وقال محمد يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك البعض اولى ولا بی يوسف امتناع التحالف للهالك فيقتدر بقدره ولا بی حنیفة ان التحالف علی خلاف القياس فی حال قیام السلعة وهی اسم لجميع اجزائها فلا تبقى السلعة بفوات بعضها ولانه لا يمكن التحالف فی القائم الاعلی اعتبار حصته من الثمن فلا بد من القسمة علی القيمة وهو تعرف بالحوز والظن فيودی الى التحالف مع الجهل وذلك لا يجوز الا ان یرضی البائع ان یترك حصة الهالك اصلا لانه حينئذ يكون الثمن كله بمقابلة القائم ويخرج الهالك عن العقد فيتحالفان وهذا تخريج بعض المشائخ ويصرف الاستثناء عندهم الى التحالف كما ذكرنا وقالوا ان المراد من قوله فی الجامع الصغير يأخذ الحيء ولا شئ له معناه لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا وقال بعض المشائخ يأخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقربه المشتري وانما لا يأخذ الزيادة علی قول هؤلاء ينصرف الاستثناء الى يمين المشتري لا الى التحالف لانه لما اخذ البائع بقول المشتري فقد صدقه فلا يحلف المشتري ثم تفسير التحالف علی قول محمد ما بيناه فی القائم واذا حلف ولم يتفقا علی شئ فادعی احدهما الفسخ او كلاهما يفسخ العقد بينهما ويأمر القاضی المشتري برد الباقي وقيمة الهالك واختلفوا فی تفسيره علی قول ابی يوسف والصحيح انه يحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بما يدعيه البائع فان نكل لزمه دعوى البائع وان حلف يحلف البائع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان حلف يفسخان البيع فی القائم ويسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك ويعتبر قيمتها فی الانقسام يوم القبض وان اختلفا فی قيمة الهالك يوم القبض فالقول قول البائع وابعهما اقام البينة يقبل بينته وان اقامها فيينة البائع اولى وهو قياس ما ذكر فی بیوع الاصل اشترى عبيدين وقبضهما ثم رد احدهما بالعيب وهلك الاخر عنده يجب عليه ثمن ما هلك عنده ويسقط عنه ثمن ما رده ويتقسم الثمن علی قيمتهما فان اختلفا فی قيمة الهالك فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب با تفاقمهما ثم المشتري يدعی زيادة السقوط بنقصان قيمة الهالك والبائع ينكره والقول للمنكر وان اقاما البينة فيينة البائع اولى لانها اكثر اثباتا ظاهرا لاثباتها الزيادة فی قيمة الهالك وهذا الفقه وهو ان فی الايمان يعتبر الحقيقة لانها تتوجه علی احد

العاقدين وهما يعرفان حقيقة الحال فبنى الامر عليها والبايع منكرو حقيقة فلماذا كان القول قوله وفي البيئات يعتبر الظاهر لان الشاهدين لا يعلمان حقيقة الحال فاعتبر الظاهر في حقهما والبايع مدع ظاهرا فلماذا تقبل بينته ايضا وتترجح بالزيادة الظاهرة على ما مر وهذا يبين لك معني ما ذكرناه من قول ابى يوسف.

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر ایک ساتھ دو غلام بیچے گئے اور ان میں سے ایک کسی طرح ضائع ہو گیا۔ اس کے بعد بائع و مشتری کے درمیان اس باقی ماندہ غلام کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں سے مشترکہ قسم نہیں لی جائے گی مگر اس صورت میں لی جائے گی جب کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ ضائع شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دے گا۔ (ف۔) یعنی اس ہلاک شدہ غلام کے ثمن کے حصہ کا دعویٰ بالکل نہیں کرے گا۔ یہ قدوری کی عبارت ہے) وفي الجامع الصغير الخ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قسم کھالینے سے مشتری کا قول قبول ہو گا۔ البتہ اس صورت میں کہ اگر بائع خود ہی زندہ غلام کو واپس لینے پر راضی ہو جائے۔ اور جو غلام مر گیا ہے اس کی قیمت اسے کچھ نہ ملے گی۔

وقال ابو يوسف الخ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ زندہ غلام کے بارے میں دونوں قسم کھائیں۔ اور زندہ غلام کا جو عقد بیع ہوا ہے وہ صحیح کر دیا جائے گا۔ اور جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس کی قیمت ملے کرنے کے بارے میں مشتری کا قول قبول ہو گا۔ یعنی اس ہلاک شدہ غلام کے ثمن کی قسمیں اور اندازہ میں مشتری کے قول کا اعتبار ہو گا۔ اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ غلام جو زندہ ہو یا ہلاک ہو گیا ہو دونوں سے متعلق دونوں فریق سے قسم لی جائے گی۔ پھر مشتری اس غلام کو واپس کر دے گا جو زندہ باقی ہے اور جو ہلاک ہو گیا ہے اس کی بازاری قیمت واپس کر دے گا۔ کیونکہ امام محمد کے نزدیک اس صورت میں جب کہ کل بیع ہلاک ہو گئی ہو اس کے بارے میں بھی باہمی قسم کھانے میں ممانعت نہیں ہے تو بیع میں سے کچھ حصہ ضائع ہونے سے ہی قسم کھانے میں بدرجہ اولیٰ کوئی ممانعت نہ ہو گی۔ (ف۔) اب اگر باہمی قسم کھاتے وقت فریقین میں سے جس کسی نے بھی قسم سے انکار کر دیا تو اس پر دوسرے شخص کا دعویٰ ثابت ہوا۔ اور اگر دونوں ہی قسم کھالیں تو اس زندہ غلام اور جو ہلاک ہو چکا ہے ان کی (بازاری) قیمت واپس کر کے اگر پہلے ان کی رقم (ثمن) ادا کر چکا ہو تو وہ واپس مانگ لے گا۔

ولابی يوسف الخ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ دونوں سے قسم لینے کو منع کرنے کی وجہ یہی ہے کہ بیع ضائع ہو چکی ہے۔ لہذا جتنی بیع ضائع ہوئی ہے صرف اتنی ہی بیع کے بارے میں قسم ممنوع ہو گی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دو طرح کی ہے۔ ایک تو یہ کہ بیع پر قبضہ کر لینے کے بعد خلاف قیاس قسم لینا جو دلیل نص سے ثابت ہے وہ اس حالت میں ہے کہ جب بیع اپنی اصل حالت میں موجود ہو۔ اور بیع چونکہ اس کے پورے اجزاء کا نام ہے یعنی اس کے صرف کسی خاص حصہ کو نہیں کہہ سکتے ہیں۔ اس بناء پر ضائع ہونے سے بیع کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے درحقیقت وہ حصہ اب بیع نہیں ہے۔ (ف لہذا جس جگہ پر نص وارد ہوئی ہے اب وہ جگہ ہی باقی نہیں رہی ہے۔ اور چونکہ ایسے مسئلہ میں قیاس سے کام نہیں لیا جاسکتا ہے اس لئے اس مسئلہ میں بھی قیاس سے کام نہیں لیا جائے گا۔ لہذا دو طرفہ قسم نہیں لی جائے گی۔ ولانہا لا یمكن الخ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ موجودہ غلام میں صرف اسی صورت میں قسم لینا ممکن ہو گا جب کہ مجموعی ثمن میں سے اس غلام کا حصہ تعیین کر لیا جائے اس لئے دونوں غلاموں کی (بازاری) مجموعی قیمت پر تعیین ثمن کا حصہ تقسیم کر دیا جائے۔ حالانکہ قیمت کا معلوم ہونا تو صرف تخمینہ اور اندازہ سے ہی ہوتا ہے۔ یعنی بالکل یقینی طور پر وہ معلوم نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے نتیجہ یہ ہو گا کہ ثمن کا حصہ مجہول ہونے کے باوجود دو طرفہ قسم کھالی جائے اور یہ بات جائز نہیں ہے۔

الا ان یوضی الخ البتہ اگر بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس کے حصہ کی قیمت کو بالکل چھوڑ دے یعنی اصل قیمت سے ہی اسے علیحدہ کر دے۔ تو اس وقت ثمن معلوم کے ساتھ دو طرفہ قسم ممکن ہے۔ کیونکہ ایسی صورت

میں جو قیمت پہلے طے ہو چکی ہے وہ پوری کی پوری اسی موجود غلام کے مقابلہ میں ہو جائے گی۔ اور یوں سمجھا جائے گا کہ صرف اسی ایک غلام کی بات ہوئی تھی۔ اور جو غلام مرچکا ہے اس کے متعلق کوئی بات ہی نہیں ہوئی تھی اور یعنی وہ عقد سے خارج تھا پس اسی صورت میں دونوں باہمی قسم کھا سکتے ہیں۔ (ف۔ معلوم ہوتا چاہئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول ”الا ان یشاء البائع“ میں جو استثناء مذکور ہے اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ یہ باہمی قسم سے ہی استثناء ہے یعنی دو طرفہ قسم نہیں ہو سکتی ہے سوائے اس صورت کے کہ اس میں قسم ہو سکتی ہے۔ اور دوم یہ کہ مشتری کی قسم سے استثناء ہے یعنی ہر صورت میں مشتری کا قول قسم کے بعد ہی قبول ہو گا مگر اس صورت میں دو طرفہ قسم لی جائے گی کہ جو غلام مرچکا ہے بائع کی قیمت سے پورے طور سے دست بردار ہو جائے۔ یعنی دو غلام کا خیال ذہن سے نکال کر صرف موجودہ غلام کی قیمت کا اعتبار کرے۔ اس جگہ مصنفؒ نے پہلی صورت کے متعلق تفصیل بیان کی ہے۔ یعنی دو طرفہ قسم نہ ہوگی مگر اس صورت میں جب کہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ ضائع شدہ غلام کی نہ بات ہوئی تھی اور نہ اس سے متعلق کوئی ثمن طے ہوا تھا۔

وهذا تخريج الخ یہ تفصیل بعض مشائخ کی تخریج و تحقیق ہے ان کے نزدیک استثناء مذکور کا تعلق باہمی قسم سے ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔ اور یہ مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو یہ فرمایا ہے کہ صرف زندہ غلام کو لے لے اور اس کے واسطے کچھ نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جو غلام ضائع ہو گیا ہے اس کے ثمن کے حصہ میں سے کچھ بھی نہیں پائے گا۔ اور کچھ دوسرے مشائخ نے فرمایا ہے کہ جو غلام ضائع ہو چکا ہے اس کے ثمن میں سے بائع صرف اتنا ہی پائے گا جس کا کہ مشتری نے خود ہی اقرار کر لیا ہو۔ اور اس سے زیادہ کا جو کچھ بائع کا دعویٰ ہو گا اسے وہ نہیں لے سکتا ہے۔ اور ان مشائخ کے قول کے مطابق مذکورہ استثناء کا تعلق مشتری کے قول سے ہوتا ہے اور باہمی قسم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ جب بائع نے مشتری کے قول کے مطابق ثمن لے لیا تو خود ہی اس نے اس مشتری کے دعویٰ کی تصدیق کر دی اب مزید مشتری سے قسم نہیں لی جائے گی اور اس کی ضرورت بھی نہ رہی۔

(پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس کے ثمن کے بارے میں مشتری کے اپنے دعویٰ سے زیادہ بائع کو دعویٰ نہ ہو یعنی مشتری کے ہی قول کی تصدیق ہو۔ لیکن وہ غلام کے ثمن میں مشتری کے قول کے مقابلہ میں بائع کو زیادتی کا دعویٰ ہو تو ان کے درمیان باہمی قسم لی جائے گی)۔ پھر امام محمدؒ کے قول کی بناء پر باہمی قسم کی تفسیر وہی ہوگی جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اس لئے موجودہ غلام میں بھی اسی طرح ان دونوں کے درمیان باہمی قسم لی جائے گی۔ اور جب ان دونوں فریق یعنی بائع و مشتری نے باہمی قسم بھی کھائی اور کسی طرح بھی دونوں مقدار ثمن کے بارے میں متفق نہ ہو سکے اور دونوں نے یا ان میں سے کسی ایک نے اس معاملہ بیع کے صحیح کرنے کی قاضی کے پاس درخواست کی ان کے درمیان اب جس حد تک بھی معاملہ باقی رہ گیا ہے قاضی اسے صحیح کر دے گا۔ اور مشتری کو وہ حکم دے گا جو غلام زندہ رہ گیا ہے اسے اور جو ضائع ہو چکا ہے اس کی قیمت تم اپنے ہی قول کے مطابق اس بائع کو واپس کر دو۔ یہ پوری تفصیل امام محمدؒ کے قول کی بناء پر ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول کی بناء پر باہمی قسم لینے کی تفسیر میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ یعنی ان کے کئی اقوال میں سے صحیح قول یہ ہے کہ مشتری کو اس طرح سے قسم دلائی جائے کہ واللہ تم نے اتنے ثمن کے عوض نہیں خریدا ہے جس کا بائع دعویٰ کر رہا ہے۔ اس کے بعد اگر مشتری نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر بائع کا دعویٰ لازم ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی تو بائع سے ان الفاظ سے قسم لی جائے گی کہ واللہ تم نے اتنے ثمن کے عوض نہیں بیچا ہے جس کا مشتری دعویٰ کر رہا ہے۔ پس اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم ہو جائے گا۔

اور اگر اس نے قسم کھائی تو جو غلام موجود ہے اس کی بیع و شراء کو دونوں فریق صحیح کر دیں۔ اور اس کے حصہ کا جو (ثمن) عوض ہو گا وہ مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ اور جو غلام ضائع ہو چکا ہے صرف اسی کا حصہ مشتری کے ذمہ لازم آئے گا۔ اور ان

کے عوض (ثمن) کو طے کرنے کے لئے دونوں کی اس قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو ان پر قبضہ کے دن تھی تو اس میں بائع کے قول کا اعتبار ہو گا۔ اور دونوں میں سے جس کسی نے اپنے گواہ بھی پیش کر دیئے تو اسی کے گواہوں کی بات قبول کی جائے گی۔ اور اگر دونوں نے اپنے اپنے گواہ پیش کر دیئے تو بائع کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔ یعنی بائع کے گواہ مقبول ہوں گے۔ اور یہ تفصیل امام ابو یوسفؒ کے قول کی اس مسئلہ پر قیاس کے مطابق ہے جو مبسوط کی کتاب البیوع میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر ایک شخص نے دو غلام خرید کر دونوں پر قبضہ کر لیا پھر دونوں میں سے ایک کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا اور دوسرا اسی کے پاس ہلاک ہو گیا۔ تو اس ہلاک شدہ غلام کا جو عوض (ثمن) ہو گا وہ اس مشتری پر لازم ہو گا۔ اور جس غلام کو واپس کر دیا ہے اس کے حصہ کا جو طے شدہ ثمن ہو گا وہ اس مشتری کے ذمہ سے ختم ہو جائے گا۔ اور ان دونوں غلاموں کا طے شدہ عوض (ثمن) ان دونوں غلاموں کی اس بازاری قیمت کے مطابق لگایا جائے گا جو ان دونوں پر قبضہ کے دن تھی۔

اب اگر اس ہلاک شدہ غلام کی بازاری قیمت کے بارے میں دونوں فریق (متبايعان) اختلاف کرنے لگیں۔ یعنی مشتری اس آخری دن کی قیمت کم بتلائے مثلاً پندرہ سو۔ (اور بائع زائد مثلاً دو ہزار بتلائے) تو بائع کے قول کا اعتبار ہو گا۔ کیونکہ ثمن یعنی طے شدہ قیمت تو ظاہر ہے کہ ان دونوں کی اتفاق رائے سے ہی طے ہوئی ہے۔ لیکن مشتری اب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ جو غلام ہلاک ہو چکا ہے اس کی بازاری قیمت قبضہ کے وقت جتنی تھی اس حساب سے طے شدہ قیمت سے کچھ مزید کم ہونا چاہئے۔ لیکن بائع اس کی بات قبول کرنے سے انکار کرتا ہے یعنی مزید کم کرنے کے لئے راضی نہیں ہے۔ تو قاعدہ کے مطابق اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہوتا ہے۔ (جیسا کہ یہاں پر بائع ہے)۔ اور اگر دونوں نے ہی اپنے اپنے وعدوں کے مطابق گواہ بھی پیش کر دیئے۔ تو بائع کے گواہ کو قبولیت میں ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ اس کے گواہوں سے بظاہر زیادہ قیمت ثابت کی جا رہی ہے۔ کیونکہ وہ گواہ ہلاک شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت کرتے ہیں۔ اس جگہ ایک فقہی نکتہ کی بات یہ ہے کہ قسم کے کھانے کی صورتوں میں حقیقت حال تک پہنچنے کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ قسم تو فریقین میں سے کسی ایک سے ہی تعلق رکھتی ہے۔ اور دونوں اصل حقیقت سے اچھی طرح واقف ہوتے ہیں کہ معاملہ کی اصل حقیقت کیا ہے۔ لہذا اس جگہ بھی قسم کے معاملہ کا حقیقت حال سے تعلق ہوا اور حقیقت میں بائع ہی منکر ہے۔ اسی لئے قسم کھانے کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار ہوتا ہے۔

لیکن گواہوں کے پیش کرنے اور گواہوں کے دینے میں حقیقت حال کا نہیں بلکہ ظاہر حال کا اعتبار ہوتا ہے۔ (کہ گواہوں نے جیسا دیکھا یا سنا کہہ دیا) اور حقیقت حال کی خبر نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے گواہوں کے حق کا ہی اعتبار ہوتا ہے۔ اور بظاہر بائع ہی مدعی ہے اس لئے اس کے گواہ بھی مقبول ہوتے ہیں اور مدعی کے گواہوں کے مقابلہ میں اس مدعی علیہ کے گواہوں کے ترجیح دی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ گواہ بائع کے لئے زیادتی کو ثابت کرتے ہیں۔ اس تفصیل سے امام ابو یوسفؒ کے قول کے وہ معنی ہمیں معلوم ہو جاتے ہیں جو ہم نے اوپر ذکر کر دیئے ہیں۔ ف۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اصل بات تو یہی ہے کہ منکر ہی کا قول قبول ہوتا ہے۔ اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ مگر مبسوط کے مسئلہ میں جب بائع کا قول قسم کے ساتھ قبول کرنا کہا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہی بائع منکر ہے۔ اس لئے یہ واجب ہوا کہ مشتری کے گواہ مقبول ہوں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ نے گواہوں میں سے بھی بائع کے گواہوں کو ترجیح دی۔ اسی بناء پر مصنفؒ نے بھی اس کا مجید یہ بیان کیا ہے کہ بائع ایک اعتبار سے منکر تو دوسرے اعتبار سے وہ مدعی بھی ہے۔ چونکہ خود عاقد ہونے کی وجہ سے وہ حقیقت حال بھی جاننے والا ہے اسی لئے وہ منکر ہوا اور قسم کھانے سے جو انکار کرتا ہے اس کا قول قبول ہوا۔

کیونکہ قسم تو حقیقت اور اصلیت کے جاننے پر مبنی ہوتی ہے۔ اور بائع چونکہ حقیقت حال سے واقف ہے اسی لئے اس نے ثمن میں سے زیادہ حصہ کے ساقط ہونے سے انکار کر دیا ہے اسی لئے قسم کے بعد اسی کا قول معتبر ہو گا۔ اور گواہی کے اعتبار سے بائع مدعی ہے اس وجہ سے کہ مشتری تھوڑا ثمن دینا چاہتا ہے۔ لیکن بائع تو اس سے زیادہ (یا زیادہ سے زیادہ) کا مطالبہ کرنا چاہتا ہے۔ اب

جب کہ ان دونوں متباہین نے اپنے اپنے گواہ پیش کر دئے تو بائع کے ہی گواہ مقبول ہوں گے۔ کیونکہ وہی زیادہ سے زیادہ ثمن کا مدعی ہوتا ہے۔ اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ گواہی تو ظاہر حال کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے لہذا جب بائع ظاہر حال کے اعتبار سے مدعی ثابت ہوا تو اسی کے گواہ بھی قبول ہوں گے۔ اسی لئے بائع کا ہی قول قبول ہوگا قسم کا اعتبار کرتے ہوئے کیونکہ قسم کا تعلق حقیقت حال سے ہوتا ہے۔ اور گواہ بھی بائع کے ہی قبول ہوں گے ظاہر حال کے اس اعتبار سے کہ وہ مدعی ہے۔ اس تفصیل پر امام ابو یوسفؒ کے قول کی بنیاد ہے۔ جیسا کہ مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور مبسوط کے مسئلہ پر ہی اس مسئلہ کو بھی قیاس کرو جو یہاں بیان کیا گیا ہے۔

توضیح:- اگر ایک ساتھ دو غلام بیچے گئے اور کسی طرح ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا پھر باقی ماندہ غلام کی قیمت کے بارے میں متباہین کے درمیان اختلاف ہو گیا، تو کیا فریقین سے مشترکہ قسم لی جائے گی، یا کسی ایک سے اور کس سے اور قیمت لازم ہونے کی صورت میں کس دن کی قیمت کا اور کس طرح اعتبار کیا جائے گا، تفصیل، مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل۔

قال ومن اشترى جارية وقبضها ثم تقايلا ثم اختلغا في الثمن فانهما يتحالفان ويعود البيع الاول ونحن ما اثبتنا التحالف فيه بالنص لانه ورد في البيع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين وانما اثبتناه بالقياس لان المسئلة مفروضة قبل القبض والقياس يوافقه على مامر ولهذا نفيس الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري ولو قبض البائع المبيع بعد الاقالة فلا تحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانه يرى النص معلولا بعد القبض ايضا.

ترجمہ:- محمدؐ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے اس بیع کا اقالہ کر لیا۔ اس کے بعد ان دونوں نے اس کی متعینہ قیمت کے بارے میں اختلاف کیا تو دونوں سے ایک ساتھ قسم لی جائے گی۔ اور پھر قسم کے بعد اقالہ ختم ہو کر پہلی ہی بیع لوٹ آئے گی۔ ہم نے ان دونوں کے درمیان باہمی قسم کھانے کو کسی نص کے ذریعہ ثابت نہیں کیا ہے۔ کیونکہ نص سے قسم کھانے کا ثبوت تو مطلق بیع کی صورت میں ہے۔ جب کہ اقالہ تو ان دونوں عاقدین کے حق میں فسخ کرنے کا حکم رکھتا ہے۔ مگر یہ بات مطلق بیع میں نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ ہم نے قیاس کے ذریعہ سے اقالہ میں باہمی قسم کھانے کو ثابت کیا ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ تو ایسی صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ بائع نے اقالہ کے بعد اس وقت بیع پر قبضہ نہ کیا ہو۔ اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم سے ہونا تو قیاس کے مطابق ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔ اسی بناء پر ہم قبضہ سے پہلے اجارہ کو بیع کے معاملہ پر قیاس کرتے ہیں۔ اور وارث کو اصل عاقد پر قیاس کرتے ہیں۔ اور اس صورت میں جب کہ مشتری کے علاوہ کسی نے بھی مال بیع کو بائع کے قبضہ میں ضائع کر دیا ہو۔ تو اس کی قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہیں۔

(ف) مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ باندی کے اقالہ کے مسئلہ میں امام محمدؐ نے جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے باہمی قسم کے ہونے کے حکم کی روایت کی ہے۔ جس میں امام ابو حنیفہؒ نے اقالہ کی صورت میں بھی باہمی قسم کھانے کو جائز فرمایا ہے۔ حالانکہ آپ نے ابھی اوپر کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ بتلایا ہے کہ حدیث میں جس جس جگہ بھی قسم کھانے کا حکم آیا ہے وہیں اس حکم کو خاص اسی جگہ کے لئے مخصوص رکھا جاتا ہے۔ اسے دوسری کسی صورت پر قیاس نہیں کیا جاتا ہے۔ حالانکہ نص حدیث میں باہمی قسم کا حکم بیع مطلق کے بارے میں منقول ہے۔ پس امام ابو حنیفہؒ نے اس حکم کو اس جگہ کس طرح جاری کر دیا

ہے۔ کیونکہ وہ تو اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اس وقت خلاف قیاس کہتے ہیں جب کہ قبضہ کر لینے کے بعد ایک دوسرے سے قسم لی جائے۔ جیسا کہ صریح حدیث میں موجود ہے۔ اس لئے اس کا خلاف قیاس ہونا اس کی اپنی ہی جگہ پر موقوف رہے گا۔ لیکن قبضہ سے پہلے اسے خلاف قیاس نہیں کہا جائے گا۔ یہاں پر اقالہ کی صورت میں یہی ہوا ہے۔ کہ بائع نے ابھی تک بیع پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ دونوں متباہین کے درمیان ثمن کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ لہذا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ فریقین آپس میں قسم کھالیں۔ پس معلوم ہوا کہ اس کا ثبوت نص حدیث سے نہیں ہے بلکہ قیاس سے ہی اس کا ثبوت ہے۔ اسی لئے ایک مثالی صورت میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر زید نے بکر سے اس کا مکان کرایہ پر لیا۔ اور ابھی تک اس مکان میں رہائش اختیار نہیں کی تھی کہ ان دونوں کے درمیان اس کے کرایہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ اس صورت میں بھی قبضہ سے پہلے اختلاف پیدا ہو گیا۔ لہذا معاملہ بیع کی طرح اس کرایہ کے مسئلہ میں دونوں ہی قسمیں کھائیں گے۔ اسی طرح اگر زید و بکر نے آپس میں کسی چیز کی خرید و فروخت کا معاملہ کیا اور قبضہ کرنے سے پہلے دونوں ہی مر گئے۔ اس کے بعد ان دونوں کے وارثوں کے درمیان اس چیز کے ثمن یعنی عوض کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔

تو چونکہ ان لوگوں میں بھی اپنے مال پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اختلاف ہو گیا ہے۔ اس لئے ان کے اصلی معاملہ کرنے والوں (عاقدين) پر قیاس کرتے ہوئے ہم یہ کہیں گے کہ دونوں ہی قسمیں کھالیں۔ پھر اس معاملہ کو ختم کر دیں۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے گھوڑا خرید اور زید کے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک تیسرے شخص مثلاً خالد نے اس گھوڑے کو مار ڈالا اور اس کے تاوان کی قیمت ادا نہ کر دی تو اس وقت یہی قیمت اس گھوڑے کی جان کی قائم مقام سمجھی جائے گی۔ اب اگر قبضہ سے پہلے زید اور بکر کے درمیان اس کے عوض کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو جس طرح گھوڑے کے زندہ رہتے ہوئے دونوں سے ہی قسم کھائی جاتی اتنی طرح اب بھی اس کی قیمت وصول کر لینے کے بعد بھی دونوں سے ہی اس قسمیں کھانے کو کہا جائے گا۔ پس اس صورت میں بھی ہم نے اس قیمت اور عوض کو اصل زندہ گھوڑے پر قیاس کیا۔ الحاصل قبضہ سے پہلے ہمارے نزدیک فریقین کے درمیان قسموں کے کھلانے کا حکم عمل جاری ہوتا ہے اور اسے قیاس کے مطابق ہی کہا جاتا ہے۔ البتہ عوض پر قبضہ کر لینے کے بعد یہ بات خلاف قیاس سمجھی جاتی ہے کہ ان کے درمیان اختلاف پیدا ہو جانے کی صورت میں بھی آپس میں قسم کھانے کو کہا جائے۔ لیکن حدیث میں چونکہ صراحۃً قسم کھلانے کا حکم مذکور ہے پس عام سی بیع یعنی بیع مطلق میں جب کہ وہ بیع موجود ہو اور باقی ہو تو قسم کھلانے کا حکم موجود ہے۔ پس جس صورت میں کہ بیع مطلق ہو اور بیع بھی موجود ہو تو قسم کھلانے کی تصریح موجود ہونے کی وجہ سے قسم کھلانے کا عمل جاری ہو گا۔ اور دوسری صورتوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔ البتہ صرف قبضہ کر لینے سے پہلے تک آپس میں قسم کھلانے کا حکم قیاس کے موافق ہے۔ جیسا کہ اقالہ کے مذکورہ مسئلہ میں دونوں کے درمیان قبضہ سے پہلے تحالف کا حکم جاری ہوا۔

ولو قبض البائع الخ اور اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کے درمیان قسم کھلانے کا حکم نہیں ہو گا۔ امام محمدؒ کا اس صورت میں اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ امام محمدؒ تو امام شافعیؒ وغیرہ کی طرح بیع پر قبضہ کر لینے کے بعد بھی قسم کھلانے والی حدیث کو معلول کہتے ہیں۔ (ف یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا اس کے بعد ان دونوں کے درمیان اس شئی کے عوض اور ثمن کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو یتخین رحمہما اللہ کے نزدیک قسم کا حکم جاری نہیں ہو سکتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو گی کہ نص حدیث تو مطلق بیع کے بارے میں پائی گئی ہے چونکہ موجودہ مسئلہ اقالہ کا ہے۔ اس بناء پر یہ صورت حدیث کی نہیں ہوئی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مشکل ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک اقالہ بھی تو ان دونوں معاملہ کرنے والوں کے درمیان بیع کا ہی حکم ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک تحالف کی حدیث خلاف قیاس نہیں ہے۔ بلکہ مفید ہے۔ اس لئے اسے نص پر قیاس کرنا صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:- ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد ان کے درمیان بیع کا اقالہ ہو گیا پھر ان کے درمیان اس کی قیمت اور رقم کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ قبضہ سے پہلے یا بعد میں اختلاف کا نتیجہ۔ اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر اس کے عوض کے سلسلہ میں فریقین میں اختلاف ہو گیا۔ تفصیل مسائل۔ اختلاف ائمہ۔ حکم۔ دلائل

قال ومن اسلم عشرة دراهم في كره حنطة ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن فالقول قول المسلم اليه ولا يعود السلم لان الاقالة في باب السلم لا تحتل النقض لانه اسقاط فلا يعود السلم بخلاف الاقالة في البيع الا يرى ان رأس مال السلم لو كان عرضا فرده بالعيب وهلك قبل التسليم الى رب السلم لا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع العين يعود البيع دل على الفرق بينهما. قال واذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت تزوجتني بالفين فايهما اقام البينة تقبل بيته لانه نور دعواه بالحجة فان اقام البينة فالبينة بينة المرأة لانها تثبت الزيادة معناه اذا كان مهر مثلها أقل مما ادعته وان لم تكن لهما بينة تحالف عند ابي حنيفة ولا يفسخ النكاح لان اثر التحالف في انعدام التسمية وانه لا يخل بصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية يفسد على ما مر فيفسخ ولكن يحكم مهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لان الظاهر شاهد له وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر قضى بما ادعته المرأة وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المرأة قضى لها بمهر المثل لانها لما تحالفا لم يثبت الزيادة على مهر المثل ولا الحط عنه قال ذكر التحالف اولا ثم التحكيم وهذا قول الكرخي لان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية وسقوط اعتبارها بالتحالف فلماذا يقدم في الوجود كلها ويبدأ بيمين الزوج عند ابي حنيفة ومحمد تعجيلا لفائدة النكول كما في المشتري وتخريج الرازي بخلافه وقد استقصيناه في النكاح وذكرنا خلاف ابي يوسف فلا نعيده ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد والمرأة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسألة المتقدمة الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون عينها لان تملكها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد فوجب القيمة.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے اقالہ سلم اور اقالہ بیع کے حکم میں فرق کو ظاہر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرد گیہوں کی بیع سلم میں دس درہم دے پھر دونوں نے اس سلم کا اقالہ کر لیا۔ اس کے بعد اس المال (کل پونجی) کی تعین میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو مسلم الیہ کا قول مقبول ہو گا۔ اور بیع سلم عود نہیں کرے گی۔ لان الاقالة الخ کیونکہ سلم کے معاملہ میں اقالہ ہونے سے یہ سلم ختم نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اقالہ کرنا اسقاط کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی اس کام کے لئے جو رقم دی گئی ہے جسے مال مسلم فیہ کہا جاتا ہے ابھی تک قرض ہی کے حکم میں ہے اسے ختم کر دیا ہے اس لئے سلم کا حکم دوبارہ نہیں دیا جائے گا۔ بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع مطلق میں واقع ہوا ہو کیونکہ اس مسئلہ میں بیع عین ہوتی ہے اور دین نہیں ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر سلم کار اس المال کسی ایسے مال اور اسباب کو بنایا گیا ہو کہ اس کو عیب کی وجہ سے اس پر قبضہ پالینے کے باوجود واپس کیا گیا ہو لیکن رب السلم کے حوالہ کرنے سے پہلے ہی مسلم الیہ کے قبضہ میں ضائع ہو گیا ہو تو سلم کا حکم دوبارہ نہیں دیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر ایسا ہی معاملہ بیع عین میں ہوتا ہے تو بیع کا حکم دوبارہ لوٹ آتا ہے۔ الحاصل دونوں مسئلوں میں فرق کرنے کی یہی دلیل

بیان کی گئی ہے۔ (ف۔ یعنی بیع سلم اور بیع عین میں یہی فرق ہوا)۔

قال و اذا اختلف الخ قد ردی نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان مہر کی مقدار کے بارے میں اس طرح اختلاف ہو کہ مثلاً شوہر نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درہم کے عوض نکاح کیا تھا۔ اور اس عورت نے دعویٰ کیا کہ دو ہزار درہم کے عوض نکاح کیا تھا۔ پس ان دونوں میں سے جو کوئی بھی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرے گا اسی کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کو دلیل سے مدلل کر لیا ہے۔ وان اقاما الخ اور اگر دونوں نے ہی اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر دئے تو عورت کے گواہ مقبول ہوں گے۔ کیونکہ اس کے گواہوں سے بجائے ایک ہزار کے دو ہزار یعنی زیادتی ثابت ہوتی ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہو گا جب کہ عورت کا مہر مثل اس کے دعویٰ سے کم ہو۔ وان لم تکن لهما الخ اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس بھی کوئی گواہ نہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یکے بعد دیگرے دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور ان کا نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں سے قسم لینے کا صرف یہ اثر ہو گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ بوقت نکاح مہر کا تذکرہ نہیں ہوا تھا۔ اور مہر کا تذکرہ نہ ہونے سے نکاح ہونے کے بارے میں کوئی خلل نہیں آتا ہے۔ کیونکہ نکاح کے معاملہ میں مہر تابع نکاح ہوتا ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں عوض اور ثمن کا تذکرہ نہ ہونے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ کتاب البیوع میں یہ مسئلہ بیان کیا جا چکا ہے۔ لہذا عوض کے بارے میں دونوں سے قسم لئے جانے کے بعد لامحالہ وہ بیع فسخ کر دی جائے گی۔ (ف۔ لیکن مہر کے لئے دو طرفہ قسم لینے کے بعد یہ ظاہر ہو گا کہ بوقت نکاح مہر کا تذکرہ نہیں ہوا تھا۔ جب کہ نکاح میں بیان مہر کے بغیر بھی نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ اسی لئے اس نکاح کو فسخ نہیں کیا جائے گا۔

ولکن یحکم الخ لیکن اس کے مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ اس طرح سے کہ اگر مہر مثل اتنا ہی ہو جتنا کہ شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے بھی کم ہو تو اس شوہر نے جتنے مہر کا اقرار کیا ہے اتنا ہی مہر ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ بظاہر وہ شوہر کے دعویٰ پر گواہ ہے۔ اس صورت میں جب کہ دونوں کے پاس گواہ بھی نہ ہوں اور دونوں نے ہی قسم بھی کھائی ہو تو اس صورت میں کسی کا بھی دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن جس کا دعویٰ بھی مہر مثل کے قریب ہو گا اس کا قول قبول ہونا چاہیے۔ اسی لئے اگر مہر مثل اتنا ہی ہو جتنا کہ شوہر نے اقرار کیا ہو یا اس سے بھی کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہو گا۔ کیونکہ اس شوہر کا ہی قول ظاہر ہے۔ اور اگر عورت کا مہر مثل اتنا ہی ہو جتنا کہ شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر نے جتنے کا اقرار کیا ہے اسی کا فیصلہ سنایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر حال اسی کا گواہ ہے۔ اس صورت میں کہ دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ بھی نہیں ہے اور دونوں ہی نے قسم بھی کھائی ہے اس لئے کسی کا بھی اپنا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ پھر بھی مہر المثل کے قریب قریب جس کسی کا بھی قول ہو اسی کو قبول کر لینا چاہئے۔

اور اگر مہر مثل شوہر کے اقرار کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو شوہر کا ہی قول قبول ہو گا۔ کیونکہ اسی کا قول ظاہر ہے۔ اور اگر عورت کا مہر المثل بھی اس کے دعویٰ کے برابر ہو یا اس سے بھی زیادہ ہو تو عورت نے جتنا دعویٰ کیا ہے اتنا ہی کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر مہر المثل دعویٰ سے زیادہ ہو تو اس عورت کے دعویٰ مہر سے خود ظاہر ہو کہ وہ اتنا (کم ہی مہر) لینے پر پہلے سے راضی ہو جاتی ہے اور اگر مہر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے دعویٰ سے زیادہ مگر عورت کے دعویٰ پر سے کم ہو تو اس کے لئے اسی مہر المثل کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ فریقین میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے دعویٰ پر قسم کھائی ہے۔ اس لئے مہر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ بھی ثابت نہیں ہو سکا اسی لئے مہر المثل ہی کا حکم ہو گا۔ مصنفؒ ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ پہلے دونوں مل کر اپنے اپنے دعویٰ پر قسم کھالیں اس کے بعد مہر المثل کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے (یعنی مہر المثل کو حکم بنایا جائے گا۔ یہی قول امام کرخی کا بھی ہے۔ کیونکہ ایک بار مہر متعین ہو جانے کے بعد پھر مہر المثل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے اسی لئے ایسی صورت میں متعین شدہ مہر کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور اس کا اعتبار اسی وقت ختم ہوتا ہے جب کہ دونوں قسم کھالیں۔ کیونکہ بہر حال دونوں کی کھائی ہوئی قسم کو سب پر

مقدم رکھا جائے گا۔ یعنی خواہ مہر المثل کم ہو یا زیادہ ہو یا درمیانہ ہو تو تینوں ہی صورتوں میں پہلے دونوں سے ان کے اپنے اپنے دعویٰ پر قسم لی جائے گی اس کے بعد ہی مہر المثل کو حکم بنایا جائے گا۔ پھر امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک قسم لیتے وقت شوہر سے ابتداء کی جائے گی تاکہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو فی الفور یعنی کسی تاخیر کے بغیر ہی اس کا فائدہ ظاہر بھی ہو جائے۔ جیسے کہ بائع اور مشتری کے اختلاف کی صورت میں پہلے مشتری سے ہی قسم لی جاتی ہے۔

پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ شیخ ابو بکر الرازی نے اپنے استاد یعنی شیخ کرخی کے خلاف اپنی رائے قائم کی ہے۔ یہ بات ہم نے تفصیل کے ساتھ باب نکاح میں بیان کر دی ہے۔ وہیں امام ابو یوسفؒ کے اختلاف کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ اسی لئے اب ہم دوبارہ اس کی تفصیل میں نہیں جائیں گے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ امام رازیؒ کے نزدیک جب مہر المثل شوہر کے اقرار کے موافق یا اس سے کم ہو تو دوطرفہ قسم لئے بغیر صرف شوہر کے قسم سے ہی اس کا قول قبول کر لیا جائے گا۔ اور اگر عورت کے دعویٰ کی مقدار کے موافق ہو یا زیادہ ہو تو دوطرفہ قسم لئے بغیر صرف عورت ہی کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول ہوگا۔ اور اگر مہر المثل دونوں کے دعویٰ کے درمیان ہو البتہ دوطرفہ قسم لئے کر مہر المثل دینے کا حکم ہوگا۔ یہی قول اصح ہے۔ ک۔ ولو ادعی الزوج الخ اور اگر شوہر نے دعویٰ کیا کہ بوقت نکاح مہر میں اس غلام کو بیان کیا گیا تھا۔ لیکن عورت نے دعویٰ کیا کہ اس غلام کی بجائے اس باندی کو مہر میں مقرر کیا گیا تھا۔ تو اس مسئلہ کا حکم بھی اوپر کے بیان کردہ مسئلہ کے موافق ہوگا۔ لیکن اس میں اتنا فرق ہوگا کہ اگر باندی کی قیمت اس کے مہر المثل کے برابر ہو تو عورت کو وہ باندی نہیں ملے گی بلکہ اس کی قیمت ملے گی کیونکہ دونوں میاں بیوی کی رضا مندی کے بغیر اس باندی کا مالک ہونا ممکن نہ ہوگا۔ جب کہ ان میں یہاں اختلاف ہونے کی وجہ سے رضا مندی نہیں پائی گئی اس لئے اس کی قیمت ہی واجب ہوگی۔

توضیح:۔ اگر بیع سلم ہو جانے کے بعد اس کا اقالہ ہو جائے اور بعد میں اس کے اس المال کی

مقدار میں فریقین میں اختلاف ہو جائے۔ اگر زوجین کے درمیان مقدار مہر کے بارے

میں اختلاف ہو جائے۔ اس کے ممکنہ احتمالات۔ مسائل کی تفصیل۔ اقوال ائمہ۔ حکم۔

دلائل

وَأَنَّ اخْتِلَافًا فِي الْأَجَارَةِ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَحَالُفًا وَتَرَادًا مَعْنَاهُ اخْتِلَافًا فِي الْبَدَلِ أَوْ فِي الْمَبْدَلِ لَانِ التَّحَالُفَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى وَفَاقِ الْقِيَاسِ عَلَى مَأْمَرٍ وَالْأَجَارَةُ قَبْلَ قَبْضِ الْمَنْفَعَةِ نَظِيرُ الْبَيْعِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيعِ وَكَأَنَّ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَنْفَعَةِ فَإِنَّ وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْأَجَرَةِ يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْمُسْتَأْجِرِ لِأَنَّهُ مَنْكَرٌ لَوْ جُوبَ الْأَجَرَةُ وَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَنْفَعَةِ يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْمُؤْجِرِ فَإِيْهَمَا نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى صَاحِبِهِ وَإِيْهَمَا أَقَامَ الْبَيْنَةَ قَبِلَتْ وَلَوْ أَقَامَهَا فَبَيْنَةُ الْمُؤْجِرِ أُولَى إِنْ كَانَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْأَجَرَةِ وَإِنْ كَانَ فِي مَنَافِعِ فَبَيْنَةُ الْمُسْتَأْجِرِ أُولَى وَإِنْ كَانَ فِيْهِمَا قَبِلَتْ بَيْنَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيمَا يَدْعِيهِ مِنَ الْفَضْلِ نَحْوُ إِنْ يَدْعِي هَذَا شَهْرًا وَعَشْرَةً وَالْمُسْتَأْجِرُ شَهْرَيْنِ بِخَمْسَةِ يَقْضِيْ شَهْرَيْنِ وَعَشْرَةً. قَالَ وَإِنْ اِخْتِلَفَا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ لَمْ يَتَحَالَفَا وَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُسْتَأْجِرِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ظَاهِرٌ لِأَنَّ هَلَكَ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ يَمْنَعُ اتِّحَالَفَ عِنْدَهُمَا وَكَذَلِكَ هَلْ مُحَمَّدٌ لِأَنَّ الْهَلَكَ أَمَّا لَا يَمْنَعُ عِنْدَهُ فِي الْمَبِيعِ لَمَّا إِنْ لَهُ قِيَمَةٌ تَقُومُ مَقَامَهُ فَيَتَحَالَفَانِ عَلَيْهَا وَلَوْ جَرَى التَّحَالُفُ هَهُنَا وَفُسَخَ الْعَقْدُ فَلَا قِيَمَةَ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ لَا تَقُومُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا عَقْدَ وَإِذَا امْتَنَعَ فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَأْجِرِ مَعَ يَمِينِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ وَإِنْ اِخْتِلَفَا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَخَالَفَا وَفُسَخَ الْعَقْدُ فِيمَا بَقِيَ وَكَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَاضِي قَوْلَ الْمُسْتَأْجِرِ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ سَاعَةً فُسَاعَةً فَيَصِيرُ فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنَ الْمَنْفَعَةِ كَانَ ابْتَدَأَ الْعَقْدَ عَلَيْهَا بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْعَقْدَ فِيهِ

دفعۃً واحدة فاذا تعذر فی البعض تعذر فی الكل .

ترجمہ :- قدورئی نے فرمایا ہے کہ اگر اجارہ کے مسئلہ میں موجر اور مستاجر (کرایہ پر دینے والے اور لینے والے کے درمیان معقود علیہ (منافع) کے حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہو جائے تو دونوں اپنے اپنے دعوے پر قسم کھائیں پھر اس معاملہ اجارہ ہی کو ختم کر دیں۔ اس اختلاف کا مطلب یہ ہوگا کہ دونوں کے درمیان (بدل) کرایہ یا (مبدل) کرایہ کی چیز کی بابت اختلاف ہو جائے لیکن مدت اجارہ کے بارے میں اختلاف نہ ہو تب دونوں پر ہی قسم لازم ہوگی۔ اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔ کیونکہ عقد بیع میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں کا قسم کھانا قیاس کے موافق ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بتایا جا چکا ہے۔ اور عقد اجارہ میں اس سے نفع حاصل کر لینے سے پہلے کا حکم بھی ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ عقد بیع میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ہوتا ہے۔ جب کہ موجودہ مسئلہ میں بھی یہی فرض کیا ہوا ہے کہ ایسا عقد اجارہ ہو کہ اس سے حاصل شدہ نفع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں اختلاف ہو گیا ہو۔ (ف پھر اس جگہ دو قسم کے اختلاف ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے ایک تو یہ کہ یہ اختلاف اجارہ کے مال میں ہو گیا اس چیز میں جس چیز سے نفع حاصل کرنا مقصود ہو)۔ فان وقع الاختلاف الخ اب اگر اجرت اور کرایہ کی مقدار میں اختلاف ہو تو اس میں کرایہ پر لینے والے یعنی مستاجر سے قسم کی ابتدا کی جائے گی کیونکہ وہی زیادہ کرایہ دینے سے انکاری ہوا۔

وان وقع فی المنفعة الخ اور اگر دونوں نے منفعت میں اختلاف کیا ہو تو اس میں کرایہ پر دینے والے (یعنی موجر) سے قسم کی ابتدا کی جائے گی۔ اس صورت میں دونوں میں سے جو بھی قسم کھانے سے انکار کرے گا اس پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ اسی طرح دونوں میں سے جو بھی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر دے گا اسی کے گواہ قبول ہوں گے۔ اور اگر دونوں ہی گواہ پیش کر دیں اور اجرت کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو تو موجر (اجرت پر دینے والے) کے گواہ زیادہ قابل قبول ہوں گے۔ یعنی وہی قبول ہوں گے کیونکہ اس کے گواہوں سے اجرت کی زیادتی ثابت ہوگی۔ اور اگر منافع کے بارے میں اختلاف ہو تو مستاجر (یعنی اجرت پر لینے والے) کے گواہ اولیٰ ہوں گے۔ کیونکہ ان سے منافع کی زیادتی ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر منافع اور اجرت دونوں باتوں میں اختلاف ہو تو دونوں میں سے ہر ایک سے وہ جس چیز کی زیادتی کا دعویٰ کرتا ہو اس بارے میں اسی کے گواہ مقبول ہوں گے مثلاً دینے والے (یعنی موجر) کا یہ دعویٰ ہو کہ میں نے دس درہم ماہوار کے حساب سے اسے کرایہ پر دیا ہے۔ اور اس کے کرایہ پر لینے والے (مستاجر) کا دعویٰ ہو کہ صرف پانچ درہم ماہوار کے حساب سے دو ماہ کے لئے کرایہ پر لیا ہے۔ اور دونوں ہی نے اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کئے تو یہ حکم دیا جائے گا کہ دس درہم ماہوار کے حساب سے دو مہینوں کا کرایہ طے ہوا ہے۔ (ف۔ یہ ساری تفصیل اسی صورت میں ہوگی کہ منافع حاصل کرنے سے پہلے ہی ان دونوں میں اختلاف ہو گیا ہو)۔

قال وان اختلفا بعد الاستيفاء الخ اور قدورئی نے فرمایا ہے کہ اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کر لینے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا ہو تو بالاجماع ان دونوں میں سے کسی سے بھی قسم نہیں لی جائے گی۔ اور مستاجر یعنی کرایہ دار کا قول قبول ہوگا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے مسلک کی بناء پر ظاہر ہے۔ کیونکہ معقود علیہ یعنی منافع (چونکہ محض عارضی ہوتے ہیں اور باقی رہنے والے نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ اعراض یعنی منافع) ایک زمانہ میں پائے جانے کے بعد ختم ہو جاتے ہیں اور دوسرے زمانہ میں نہیں رہتے اس لئے ان کے بارے میں جائنین سے قسم نہیں لی جاسکتی ہے۔ لہذا امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں سے قسم لینا ممنوع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح امام محمدؒ کی اصل کی بناء پر بھی باہمی قسم لینے کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ معقود علیہ یعنی منافع کے باقی نہ رہنے کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک صرف بیع میں تحالف کا غیر متنع ہونا اس بناء پر ہوتا ہے کہ اصل بیع کے قائم مقام اس کی قیمت ہو جاتی ہے۔ اس طرح وہ دونوں اسی قیمت کے بارے میں قسم کھاتے ہیں۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں جب کہ معقود علیہ یعنی منافع کے باقی نہ رہنے پر اس کا قائم مقام بھی موجود نہ ہو تو دونوں سے قسم لینا بالکل ناممکن ہو جاتا ہے۔ لیکن بیع میں چونکہ اس کی قیمت قائم مقام رہتی ہے اس لئے باہمی قسم کا ہونا ناممکن نہیں ہوتا

ہے۔ لیکن موجودہ مسئلہ میں ناممکن ہوگا۔ اور اگر یہاں بھی قسم کا حکم باقی ہو اور عقد کو فسخ کر دیا جائے تو اس وقت کوئی قیمت نہیں رہتی ہے۔ کیونکہ صرف منافع کی اپنے طور پر کوئی قیمت نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ معاملہ طے کر لینے کے بعد وہ قیمت والی اور قیمتی ہو جاتی ہے۔ جبکہ عقد کے فسخ ہو جانے سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اب عقد باقی نہیں رہا۔ اور جب باہمی قسم کا ہونا ناممکن ہو گیا تب مستاجر یعنی کرایہ دار سے بھی قسم لے کر اس کا قول قبول کر لیا جائے۔ کیونکہ وہی تو اصل میں مدعی علیہ ہے۔ (ف یعنی اسی پر اجرت کی زیادتی کا دعویٰ ہوا۔ اور قاعدہ ہے کہ جب استحقاق کے بارے میں فریقین میں اختلاف ہو تو اسی کا قول قبول کیا جاتا ہے جس پر استحقاق کو ثابت کیا جاتا ہو۔

وان اختلفا الخ اور اگر کم و بیش کچھ بھی معقود علیہ کو حاصل کر لینے کے بعد دونوں نے اس کی اجرت کے بارے میں اختلاف کیا تو دونوں سے یکے بعد دیگرے قسم لے کر باقی مقدار کے بارے میں اس عقد کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور گزشتہ دونوں کے بارے میں کرایہ دار کا قول قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ کرایہ داری یا اجارہ کی صورت میں پورے عقد کا نہیں بلکہ ہر ہر آنے والے وقت کا علیحدہ علیحدہ اعتبار ہوتا ہے۔ اس بناء پر اس کی اجرت یا کرایہ کا بھی یہ حساب سمجھا جائے گا کہ جوں جوں وقت گذرتا جا رہا ہے اس کا کرایہ بھی تھوڑا تھوڑا لازم ہو تا جا رہا ہے۔ اور اس کے ہر جزء کا نیا نیا عقد ہو رہا ہے۔ بخلاف عقد بیع کے اس کا معاملہ مکمل طور سے ایک ساتھ ہی ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر اگر اس بیع کے کسی بھی حصہ کے ضائع ہونے سے اس کو فسخ کرنا ناممکن ہو جائے تو اس کے پورے ہی حصہ کا فسخ کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ (ف۔ جبکہ اجارہ ہونے کی صورت میں معقود علیہ کے کسی بھی حصہ کے حاصل ہو جانے کے بعد باقی حصہ میں فسخ کرنا ناممکن نہیں رہتا ہے۔

توضیح:- اگر اجارہ کے مسئلہ میں موجر اور مستاجر کے درمیان معقود علیہ کو حاصل کرنے سے پہلے ہی اختلاف ہو جائے۔ اگر اختلاف اجرت اور کرایہ کی مقدار میں ہو یا اس کی منفعت میں یا دونوں ہی میں ہو۔ تو قسم میں کس سے ابتداء کی جائے گی۔ اگر منافع حاصل کر لینے کے بعد دونوں میں اختلاف ہوا ہو۔ تمام مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ کرام۔ دلائل

قال واذا اختلف المولى والمكاتب فى مال الكتابة لم يتحالفا عند ابى حنيفة وقالوا يتحالفان وتفسخ الكتابة وهو قول الشافعى لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع والجامع ان المولى يدعى بدلا زائدا ينكره العبد والعبد يدعى استحقاق العتق عليه عند اداء القدر الذى يدعيه والمولى ينكره فيتحالفان كما اذا اختلفا فى الثمن ولا بى حنيفة ان المبدل مقابل بفك الحجر فى حق اليد والتصرف للحال وهو سالم للعبد وانما يتقلب مقابلا للعتق عند الاداء فقبله لا مقابلة فبقى اختلافا فى قدر البدل لا غير فلا يتحالفان.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مولیٰ اور اس کے مکاتب غلام کے درمیان بدل کتابت کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم نہیں لی جائے گی۔ (اور غلام ہی کی بات اس کی قسم کے بعد مقبول ہوگی)۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں باہمی قسم کھائیں گے۔ اور عقد کتابت فسخ ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ کیونکہ یہ عقد مکاتبت بھی ایک لین دین یا مالی معاوضہ کا عقد ہے۔ جو مالی عقد فسخ کیا جاسکتا ہے۔ لہذا یہ عقد بھی عام بیع کے مشابہہ ہو گیا۔ یعنی مطلق بیع پر اسے قیاس کرنا صحیح ہوگا۔ ان دونوں عقود (عقد بیع اور عقد اجارہ) میں علت مشترکہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام سے زیادہ معاوضہ چاہتا ہے مگر غلام اس زیادتی کا انکار کرتا ہے۔ اور غلام اپنے مالک پر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ مجھے اب

آزادی کا حق مل چکا ہے جس کے عوض مجھے صرف اتنا ہی ادا کرنا تھا جو معاملہ کتابت کرتے وقت طے ہوا تھا۔ یعنی اتنا ہی مال مجھ پر لازم تھا جو میں دے کر آزاد ہو چکا ہوں۔ لیکن اس کا مولیٰ اس کا منکر ہے۔ جیسے کہ عقد بیع میں بائع و مشتری کے درمیان کبھی ثمن (رقم) کے درمیان کمی و بیشی کا اختلاف ہو جایا کرتا ہے۔ لہذا یہ دونوں (مولیٰ اور اس کا غلام) دونوں ہی اس پر قسم کھا بیٹھے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس مکاتب کو عقد مکاتبہ کے طے ہوتے ہی اس پر تصرفات کی جو پہلے سے بندش تھی وہ اسی بدل کتابت کے عوض ختم ہوتی ہے کیونکہ وہ پہلے سے اپنے مولیٰ کے قبضہ میں بھی تھا اور اس کی ملکیت میں بھی تھا اس پر قبضہ اسی عوض کے مقابلہ میں ختم ہوا ہے یعنی غلام کو معاوضہ کے مقابلہ میں جو تصرف اور دست قدرت دیا ہے وہ معاوضہ فی الحال اسی احسان کا مقابل ہے۔ اور یہ بات اس غلام کو خود ہی حاصل ہے۔ لیکن آزادی کے مقابلہ میں اس وقت یہ معاوضہ بنے گا جب وہ اس کو ادا کر دے گا۔

اس لئے اس کی ادائیگی سے پہلے تک آزادی کا مقابلہ نہیں ہو سکتا ہے۔ یعنی فی الحال غلام کا اپنے مولیٰ پر آزادی کا دعویٰ کرنا اس بدل کتابت کے مقابلہ میں نہیں ہے۔ لہذا ان دونوں کے درمیان جو اختلاف ہے وہ صرف معاوضہ کی مقدار کے بارے میں ہے۔ اس طرح دونوں کے درمیان باہمی قسم نہیں لی جائے گی۔ (ف) یعنی مولیٰ عوض کی زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے لیکن یہ غلام اس کا انکار کرتا ہے۔ اور منکر سے قسم لی جاتی ہے جو مقبول ہوتی ہے۔ البتہ اگر مولیٰ کے دعویٰ کی تائید میں گواہ موجود ہوں تو وہ مقبول ہوں گے۔ اور اگر صرف غلام ہی گواہ پیش کرے تو اسی کے گواہ مقبول ہوں گے۔ اور اگر دونوں یعنی غلام اور اس کا مولیٰ گواہ پیش کر دیں تو مولیٰ کی طرف سے معاوضہ کی زیادتی کا دعویٰ ہونے کی وجہ سے اسی مولیٰ کے گواہ مقبول ہوں گے۔ اور آزادی حاصل ہونے کے بارے میں غلام کے گواہ قبول ہوں گے۔ یعنی جتنے عوض کا ادا ہونے کے بعد وہ آزاد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اتنا ادا کر کے وہ آزاد ہو جائے گا۔ البتہ گواہوں نے جتنے زائد مال کو اس پر ثابت اور لازم کیا ہے وہ اس غلام پر قرضہ کے طور پر باقی رہے گا۔

توضیح:- اگر مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان بدل کتابت کے بارے میں اختلاف

ہو جائے۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال فهو للرجال كالعمامة لان الظاهر شاهد له وما یصلح للنساء فهو للنساء كالوقایة لشهادة الظاهر لهما وما یصلح لهما كالانیه فهو للرجل لان المرأة وما فی یدھا فی ید الزوج والقول فی الدعوی لصاحب الید بخلاف ما یختص بها لانه یعارضه ظاہر قوی منه ولا فرق بین ما اذا كان الاختلاف فی حال قیام النکاح او بعد ما وقعت الفرقة فان مات احدهما واختلفت ورثته مع الآخر فما یصلح للرجال والنساء فهو للباقي منهما لان الید للحمی دون المیت وهذا الذی ذکرناه قول ابی حنیفہؒ وقال ابویوسف یدفع الی المرأة ما یجهز به مثلها والباقي للزوج مع یمینہ لان الظاهر ان المرأة تأتي بالجهاز وهذا اقوی فیبطل به ظاہر ید الزوج ثم فی الباقي لامعارض لظاہره فیعتبر والطلاق والموت سواء لقیام الورثه مقام مورثهم وقال محمد ما كان للرجال فهو للرجال وما كان للنساء فهو للمرأة وما یكون لهما فهو للرجل او لورثته لما قلنا لابی حنیفہؒ والطلاق والموت سواء لقیام الوارث مقام المورث وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر فی حالة الحیاة لان ید الحر اقوی وللحمی بعد الممات لانه لا ید للحمیت فخلعت ید الحمی عن المعارض وهذا عند ابی حنیفہؒ وقال العبد الماذون له فی التجارة والمکاتب بمنزلة الحر لان لهما یداً معتبرة فی الخصومات۔ ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر گھر کے اسباب کے بارے میں زوجین کے درمیان اختلاف ہو کہ وہ کس کا ہے۔ تو اس

میں سے ہر وہ سامان جو مردوں کے استعمال کا ہو وہ اسی شوہر کا ہوگا۔ جیسے عمامہ، مٹکاء، قبا، ہتھیار اور تلوار کا پر تلہ وغیرہ۔ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کے لئے گواہ ہے لہذا اس سے قسم لے کر اسی کا قول قبول ہو جائے گا۔ البتہ اگر وہ عورت ان چیزوں کا کاروبار کرتی ہو تو اسی کا ہوگا (اسی طرح ہر وہ اسباب جو عورتوں ہی کے استعمال کا ہو وہ اسی عورت کا ہوگا جیسے دوپٹہ، اوڑھنی، کرتی، زیور وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال اسی عورت کا گواہ ہے) (اس لئے عورت سے قسم لینے کے بعد وہ چیزیں اسی عورت کی ہو جائی گی۔ البتہ اگر اس کا شوہر ان چیزوں کا تاجر ہو تو شوہر کی ہوں گی۔ ک۔) اور جو چیزیں زوجین کے استعمال کے لائق ہوں جیسے برتن اور فرش وغیرہ تو ان میں شوہر کی بات قبول کی جائے گی۔ کیونکہ وہ عورت خود بھی فی الحال اپنے شوہر کے قبضہ میں ہے۔ جب کہ قاعدہ یہ ہے کہ دعویٰ میں اسی شخص کا قول مقبول ہوتا ہے جس کے قبضہ میں وہ چیز موجود ہو۔ یعنی ظاہری قبضہ ہی ملکیت کی دلیل ہوتی ہے۔ بخلاف ان چیزوں کے جو عورتوں ہی کے استعمال کے لئے مخصوص ہوں۔ کیونکہ ان چیزوں میں شوہر کا قبضہ بظاہر معارض اور مخالف دعویٰ ہوتا ہے۔ دوسرا ظاہر یعنی عورت کے استعمال ہی کے لئے ہونا قوی دلیل موجود ہے۔ واضح ہونا چاہیے کہ زوجین کے درمیان اس قسم کا اختلاف خواہ نکاح باقی رہنے کی حالت میں ہو یا طلاق وغیرہ کے ذریعہ جدائی ہو جانے کے بعد ہو دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ پھر ان صورتوں میں ایک شرط یہ ہے کہ زوجین زندہ بھی ہوں۔

فان مات احدهما الخ کیونکہ اگر دونوں زوجین میں سے کوئی ایک مر گیا اور دوسرا زندہ باقی ہو۔ اور ان کے وارثوں کے درمیان ان چیزوں کے بارے میں اختلاف ہو اور جو چیزیں جیسی بھی ہوں یعنی وہ مردوں کے استعمال کی ہوں یا عورتوں کے استعمال کی ہوں سب اسی زندہ اور باقی شخص کی ہوں گی۔ کیونکہ فی الحال قبضہ تو صرف زندہ کا ہی معتبر ہوگا اور مردہ کے قبضہ کا کوئی احتمال نہیں ہوتا ہے۔ وهذا الذی ذکرنا الخ یہ حکم جو ہم نے بیان کیا وہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس تمام اسباب میں وہ چیزیں جو عموماً عورتیں اپنے ساتھ جہیز میں لایا کرتی ہیں وہ اسی عورت کو دیدی جائیں۔ یعنی ایسے اسباب میں جس کے استعمال کرنے میں مرد یا عورت کی تخصیص نہیں ہوتی ہے ان چیزوں میں سے عورت کو اتنا مال دیدیا جائے جتنا وہ اپنے ساتھ لاتی ہیں۔ اور باقی مال میں اس شوہر کا قول قسم کے بعد قبول ہوگا۔ کیونکہ ظاہر حال یہی ہے کہ عموماً اپنے ساتھ عورت جہیز لایا کرتی ہے۔ اور یہ ظاہر اتنا قوی ہے جو ظاہر شوہر کے قبضہ میں ہونے سے زیادہ قوی ہے۔ لہذا اس عورت کے ظاہر حال کے قوی ہونے کی بناء پر شوہر کے قبضہ کا ظاہری حال کمزور ہو جائے بلکہ ختم کر دیا جائے اسی لئے اس باقی ماندہ مال میں ظاہری طور پر شوہر کے قبضہ کا کوئی معارض اور مقابل نہیں رہا۔ اور اسی شوہر کا ظاہری قبضہ ہی معتبر ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کے درمیان جدائی طلاق سے ہو یا موت سے دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔ کیونکہ مال وراثت کے بارے میں وارث اپنے مورث کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ ایسا تمام مال واسباب جو مردوں کے لائق ہو وہ سب شوہر کا ہوگا اور جو عورتوں کے استعمال میں آتا ہو وہ عورت کا ہوگا۔ اور وہ تمام سامان جو دونوں کے استعمال میں آتا ہو وہ سب شوہر کا ہوگا اگر وہ زندہ ہو ورنہ اس کے ورثہ کا ہوگا۔ اسی دلیل کی بناء پر جو ہم نے اوپر میں ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں بیان کی ہے۔ یعنی عورت خود بھی اور اس کا مال بھی سب شوہر کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے ایسے مال واسباب کے سوا جو عورتوں کے ساتھ ہی مخصوص ہو سب شوہر ہی کا ہوگا۔ اور اسی کا قبضہ معتبر ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی چونکہ موت و طلاق دونوں میں سے کسی طرح بھی جدائی ہو دونوں کا حکم یکساں ہوتا ہے۔ کیونکہ وارث اپنے مورث کی جگہ اور اسی کا قائم مقام ہوتا ہے

وان كان احدهما مملوكا الخ اور اگر زوجین میں سے کوئی ایک کسی کا مملوک ہو تو جو کچھ بھی اسباب ہو گا وہ ان کی زندگی اور حیات کے زمانہ میں جو آزاد ہوگا اسی کا مال سمجھا جائے گا۔ کیونکہ مملوک اور غلام کے قبضہ کے مقابلہ میں آزاد کا قبضہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اور اس کے مر جانے کے بعد دونوں میں سے جو بھی زندہ رہ گیا ہو وہ اسی کی ملکیت سمجھی جائے گی۔ خواہ وہ کسی کا غلام ہی

کیوں نہ ہو۔ کیونکہ مرنے والے کا خواہ وہ آزاد ہی کیوں نہ ہو کوئی بھی اختیار نہیں رہا۔ اس لئے اب زندہ شخص کا کوئی بھی مد مقابل باقی نہ رہا۔ یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ یعنی وہ غلام جیسا بھی یعنی کسی بھی قسم کے کاروبار کی اسے اجازت ہو یا نہ ہو۔ لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے جس غلام کو کاروبار کرنے کی اجازت دی گئی ہو اسی طرح مکاتب سب آزاد آدمی کے برابر سمجھے جائیں گے۔ کیونکہ ایسے مقدمات اور خصوصیات میں ان کے قبضہ کا اعتبار ہوا کرتا ہے۔ (ف یہی وجہ ہے کہ اگر کسی قاضی کے پاس ایک آزاد اور ایک مکاتب کسی ایسی چیز کے بارے میں اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کریں جس پر دونوں کا قبضہ ہو اور کسی کے پاس بھی گواہ نہ ہو تو وہ چیز دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کروینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور اگر کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو اور دونوں ہی اس پر اپنے اپنے گواہ پیش کریں تو بھی اسی طرح دونوں میں وہ نصف نصف تقسیم کی جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ خصوصیات اور معاملات میں مکاتب اور ماذون دونوں کے قبضہ کا اعتبار ہوتا ہے تو گھر کے مال و اسباب میں بھی دونوں کا برابر اعتبار ہو گا۔ ع۔

توضیح:- اگر گھر کے سامان کے بارے میں زوجین کی ملکیت کے بارے میں اختلاف ہو اور اختلاف نکاح باقی رہنے کی حالت میں ہو یا طلاق ہو جانے یا مرنے کے بعد ہو۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

فصل فیمن لا یکون خصما۔ واذا قال المدعی علیہ هذا الشیء اودعنیہ فلان الغائب او رہنہ عندی او غصبته منه واقام بینة علی ذلك فلا خصومة بینہ و بین المدعی، وكذا اذا قال آجریہ واقام بینة لانه اثبت بالبینة ان یدہ لیست بید خصومة وقال ابن شبرمة لا تندفع لانه تعذر اثبات الملك للغائب لعدم الخصم عنه ودفع الخصومة بناء علیہ قلنا مقتضى البينة شیان، ثبوت الملك للغائب ولا خصم فیہ فلم یثبت ودفع خصومة المدعی وهو خصم فیہ فیثبت وهو كالوكیل بنقل المرأة واقامتها البينة علی الطلاق كما بینا من قبل، ولا تندفع بدون اقامة البينة كما قال ابن ابی لیلی لانه صار خصما بظاهر یدہ فهو باقراره یرید ان یحول حقا مستحقا علی نفسه فلا یصدق الا بحجة كما اذا ادعی تحویل الدین عن ذمته الی ذمة غیرہ۔

فصل۔ ایسے لوگوں کے بیان میں جو خصم نہیں ہوتے ہیں

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر زید نے ایسی چیز کے بارے میں دعویٰ کیا جو بکر کے قبضہ میں ہو کہ یہ میری ہے۔ لیکن اس مدعی علیہ (بکر) نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلاں شخص نے امانت کے طور پر رکھی ہے جو فی الحال یہاں سے غائب ہے یعنی میں اس کا مالک نہیں بلکہ اس کا امین ہوں۔ اور جس نے امانت رکھی ہے وہ کسی دوسرے شہری ملک میں گیا ہوا ہے۔ یا یہ کہا کہ فلاں شخص نے میرے پاس رہن کے طور پر رکھی ہوئی ہے یا یہ کہا کہ میں نے فلاں شخص سے غصب کر کے لی ہے۔ اور اپنے دعویٰ پر اس نے گواہ بھی پیش کر دئے تو اس قابض اور اس مدعی کے درمیان کوئی مقدمہ یا خصومت نہ ہوگی۔ وکذا اذا قال الخ اسی طرح اگر قبضہ رکھنے والے نے کہا کہ مجھے یہ چیز فلاں شخص نے اجارہ پر دی ہے ساتھ ہی اس پر گواہ بھی پیش کر دئے تو بھی یہ شخص (مدعی علیہ) نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کر دیا کہ اس کا اس چیز پر قبضہ خصومت کا نہیں ہے۔

قال ابن شبرمة الخ عبد اللہ بن شبرمة (قاضی کوفہ) نے فرمایا ہے کہ اگرچہ قابض اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دے پھر بھی اس سے خصومت ختم نہ ہوگی (یعنی وہ خصم ہو سکے) کیونکہ اس غائب کی طرف سے کوئی بھی خصم نہ ہونے کی وجہ سے اس غائب کی ملکیت کبھی بھی ثابت نہیں ہو سکے گی۔ اور اس سے پہلے کے مسئلہ میں صرف قابض کو خصم اس لئے نہیں کہا گیا تھا کہ جو

قابض ہو اس کی ملکیت ثابت ہو سکے۔ اس کے جواب میں ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ قابض نے جو گواہی پیش کی ہے اس میں دو باتوں کا تقاضا ہوتا ہے ایک یہ کہ جو غائب ہو اس کی بھی ملکیت ثابت ہو جائے۔ مگر مدعی اور خصم نہ ہونے کی وجہ سے ایسی ملکیت ثابت نہ ہو سکے گی۔ اور دوم یہ کہ مدعی علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصومت اور معاملہ ختم ہو جائے جب کہ اس بات میں وہ خصم کی حیثیت سے موجود ہے اس لئے ایسی خصومت کا ختم ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے عورت کے پاس ایک آدمی اس کا وکیل بن کر اس مقصد سے آیا تاکہ اس عورت کو یہاں سے اس کے شوہر کے پاس پہنچا دے۔ مگر عورت نے اس بات کے گواہ پیش کر دیئے کہ میرے شوہر نے تو پہلے ہی مجھے طلاق دیدی ہے۔ اس گواہی سے اگرچہ اس کی طلاق ثابت نہ ہو سکے گی پھر بھی اس وکیل کے ساتھ جانے میں رکاوٹ ثابت ہو جائے گی یعنی وہ اس کے ساتھ نہیں جائے گی۔ جیسا کہ ہم اس مسئلہ کو کالت اور خصومت کے مسئلہ میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ولاتندفع بدون النخ اس موقع پر قاضی ابن ابی لیلیٰ نے اپنے اجتہاد سے جو یہ فرمایا کہ صرف مدعی کے دعویٰ سے یعنی اس کے گواہ پیش کئے بغیر ہی مدعی علیہ خصومت کرنے سے بچ جائے گا اسے جواب اور ثبوت کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ مدعی علیہ خود قابض ہے اور غائب کے لئے اس کی ملکیت کا مدعی ہے۔ اور ایسے اقرار میں چونکہ کوئی تہمت نہیں لگائی جاسکتی ہے لہذا صرف اقرار سے ہی دوسرے کا حق لازم ہو جائے گا۔ مگر ہمارے نزدیک وہ مدعی علیہ اس خصومت سے محفوظ نہ ہوگا۔ اور اسے اس کا جواب دینا ہی ہوگا۔ کیونکہ اگرچہ وہ حقیقی خصم نہ ہو مگر ظاہر قبضہ کی وجہ سے اس کے جواب کا ذمہ دار ہو چکا ہے۔ اور وہ غیر کے لئے زبانی ملکیت کا دعویٰ کر کے خود کو اس کی جواب دہی سے محفوظ کرنا چاہتا ہے یعنی جو حق بظاہر اس پر لازم ہے اس کو خود سے ختم کر کے اس غائب شخص پر ڈالنا چاہتا ہے۔ اس طرح وہ شخص تہمت سے محفوظ نہیں رہے گا۔ لہذا صرف زبانی بیان سے کسی گواہی کے بغیر اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جاسکے گی۔ جیسے کہ کسی شخص نے کہا کہ فلاں شخص کا جو قرض میرے ذمہ تھا اسے میں نے فلاں شخص کے ذمہ میں دیدیا تھا۔ کہ وہ یہ کہہ کر اپنے قرض کو دوسرے کے ذمہ میں ڈال کر خود بچنا چاہتا ہے مگر یہ بات کسی گواہی کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتی ہے۔ (ف۔ اسی طرح یہاں بھی بغیر گواہی کے قابض کی بھی تصدیق نہیں ہوگی)۔

توضیح:- فصل۔ وہ لوگ جو خصم (مدعی علیہ) نہیں بنائے جاسکتے ہیں۔ ان کی تفصیل۔ حکم۔

اختلاف ائمہ۔ دلائل

وقال ابو یوسف آخر ان كان الرجل صالحا فالجواب كما قلنا وان كان معروفا بالحيل لا تندفع عنه الخصومة لان المحتال من الناس قد يدفع ماله الى مسافر يودعه اياه ويشهد عليه الشهود فيحتال لابطال حق غيره فاذا اتهمه القاضى به لا يقبله. ولو قال الشهود اودعه رجل لا نعرفه لاتندفع عنه الخصومة لاحتمال ان يكون المودع هو هذا المدعى، ولانه ما احواله الى معين ليتمكن المدعى من اتباعه فلو اندفعت لتضرر به المدعى، ولو قالوا نعرفه بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه فكذا الجواب عند محمد للوجه الثاني، وعند ابی حنيفة تندفع لانه اثبت بينته ان العين وصل اليه من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول فلم يكن يده يد خصومة وهو المقصود والمدعى هو الذى اضر بنفسه حيث نسي خصمه او اضره شهوده دون المدعى عليه، وهذه المسألة مخمسة كتاب الدعوى، وذكرنا الاقوال الخمسة.

ترجمہ:- اور امام ابو یوسف نے آخر میں فرمایا ہے کہ اگر یہ قابض شخص کوئی نیک اور دیندار آدمی ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ گواہ پیش کر دینے سے اس کے ذمہ سے خصومت ختم ہو جائے گی۔ (یعنی وہ جواب دہ نہ رہے گا) اور اگر وہ شخص نال مثل اور حیلہ بازی کرنے میں لوگوں میں مشہور ہو تو اس سے خصومت ختم نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ جو شخص حیلہ باز

ہو وہ کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ اپنا مال سب کے سامنے امانت رکھ کر لوگوں کو گواہ بنادیتا ہے۔ اور وہ ایسی حرکت اس لئے کرتا ہے تاکہ دوسرے کا حق ختم ہو جائے۔ اس لئے قاضی جب ایسے شخص کو اس کے حیلہ بازی کی وجہ سے بے اعتبار اور قابلِ تہمت سمجھے گا تو اس کے ایسے گواہوں کو قبول نہیں کرے گا۔ (ف۔ اس کی مزید تفصیل یہ کہ مثلاً زید حیلہ بازی میں لوگوں میں مشہور ہو اور اس پر دوسرے لوگوں کے حقوق اور قرضے باقی ہوں اور یہ قرضخواہ اور حقدار اس کے مال پر دعویٰ کر کے اپنا حق حاصل کرنا چاہتے ہوں اس لئے وہ ایسی تدبیریں اور حیلے کرتا ہو کہ کسی مسافر سے مخفی طور پر اپنا معاملہ طے کر کے اپنا مال اس کے حوالہ کر دے۔ اور وہ مسافر لوگوں کو بلا کر سب کے سامنے یہ مال اس مکار کے پاس بطور امانت یا بطور رہن رکھ دے۔ اس غرض سے کہ اس مسافر کے چلے جانے کے بعد وہ حق دار اور قرض خواہ اس سے اپنے حق کا دعویٰ کریں تو وہ مکار حیلہ باز ان ہی لوگوں کو گواہی کے طور پر پیش کر دے یہ کہتے ہوئے کہ یہ مال میرا نہیں ہے بلکہ فلاں شخص نے جو دوسری جگہ گیا ہوا ہے میرے پاس بطور امانت یا بطور رہن رکھا ہے۔ اور اس طرح وہ ان حقداروں کے محاصرہ سے بچ جائے گا۔ اسی لئے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ جب کوئی شخص ایسی حیلہ بازیوں میں مشہور ہو تو قاضی اس تہمت کی وجہ سے اس سے خصومت کو ختم نہیں کرے گا اگرچہ وہ گواہ بھی پیش کر دے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ رحمہما اللہ کے نزدیک گواہ پیش کر دینے کی صورت میں اس سے خصومت نہیں کی جائے گی۔ لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ ان گواہوں نے اس مسافر کی شناخت بیان کر دی ہو۔

ولو قال الشهود الخ اور اگر گواہوں نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایک ایسے شخص نے امانت رکھی ہے جس کو ہم نہ تو نام و نسب سے جانتے ہیں اور نہ ہی اس کو صورت سے پہچانتے ہیں تو بالا جماع اس قابض سے خصومت ختم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ وہ امانت رکھنے والا شاید خود یہی مدعی ہو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس قابض نے اس مدعی کو اس طرح اطمینان بھی نہیں دلایا ہے کہ اس کی تحقیق تم فلاں شخص سے کر لو اور وہ اس قابض سے خصومت بھی ختم کر دی جائے تو اس مدعی کو سراسر نقصان ہوگا۔

ولو قالوا الغرفه الخ اور اگر ان گواہوں نے اس امانت رکھنے والے شخص کے بارے میں یہ کہا کہ ہم اسے دیکھ کر پہچان سکتے ہیں مگر اس کے نام اور نسب کو بالکل نہیں جانتے ہیں تب بھی امام محمدؒ کے نزدیک دوسری علت کی وجہ سے یہی حکم ہوگا۔ یعنی یہ کہ اس سے خصومت ختم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے کسی ایسے شخص کی ذمہ داری پیش نہیں کی ہے کہ یہ مدعی بوقت ضرورت اس کا دامن پکڑ سکے یا اس کا پیچھا کر سکے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس قابض سے اس صورت میں خصومت ختم ہو جائے گی کیونکہ ان گواہوں کے ذریعہ اتنی بات بالیقین معلوم ہو گئی ہے کہ یہ مال اس قابض کا اپنا نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھوں سے اسے پہنچا ہے۔ کیونکہ یہ گواہ اس کی صورت سے اسے پہچانتے ہیں۔ برخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں اسے کسی غیر شخص کے ہاتھوں سے ملنا ثابت نہیں ہو سکا تھا۔ اسی لئے اس بعد کی صورت میں اس کا قبضہ ایسا نہ ہوا جس سے خصومت کی جاسکے۔ حالانکہ یہی بات مقصود تھی۔ اور اس مدعی نے اپنی غفلت سے خود کو نقصان پہنچایا ہے اس طرح سے کہ وہ اپنے اصل مدعی علیہ کو بھول گیا ہے۔ یا مدعی کے گواہوں نے اس کو نقصان پہنچایا ہے۔ بہر صورت مدعی علیہ نے نقصان نہیں پہنچایا ہے۔ اور یہ مسئلہ کتاب الدعویٰ میں حمہ سے مشہور ہے ہم نے وہاں اس کے پانچوں قول بیان کرائے ہیں۔ (ف۔ یعنی اس مسئلہ میں پانچ اقوال ہیں اسی لئے یہ حمہ سے مشہور ہے جن میں سے ایک قول ابن شبرمہؒ کا ہے دوسرا ابن ابی لیلیٰؒ کا تیسرا امام ابو یوسفؒ کا چوتھا امام محمدؒ کا اور پانچواں قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ یہ سب اقوال پہلے بیان کئے جا چکے ہیں)۔ یہ ساری صورتیں اس وقت کی ہوں گی جبکہ خصم یعنی مدعی علیہ نے یہ کہا ہو کہ میں نے اس مال کو فلاں غائب شخص کی طرف سے امانت کے طور پر یا رہن کے طور پر لینا ہے۔

توضیح:۔ اگر مدعی نے کسی شخص سے کہا کہ مال جو تمہارے پاس ہے وہ میرا ہے۔ اور مدعی

علیہ نے کہا کہ میرے قبضہ میں ہے مگر میرا نہیں بلکہ فلاں شخص کا ہے جو غائب ہے۔
میرے پاس بطور امانت یا رہن کے ہے پھر اس دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دئے۔ مسئلہ کی
پوری تفصیل۔ اقوال ائمہ۔ مسئلہ ثمہ۔ دلائل

وان قال ابتعتہ من الغائب فهو خصم لانه لما زعم ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما، وان قال المدعى غصبته مني او سرقته مني لاتندفع الخصومة وان اقام ذو اليد البينة على الوديعه، لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بيده بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار يده حتى لا يصح دعواه على غير ذی اليد ويصح دعوى الفعل، وان قال المدعى سرق مني، وقال صاحب اليد: اودعني فلاّن واقام البينة لم تندفع الخصومة، وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف، وهذا استحسان وقال محمد تندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا قال غصب مني على مالم يسم فاعله، ولهما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة، والظاهر انه هو الذي في يده الا انه لم يعينه درء للحد شفقة عليه، واقامة لحسبة الستر فصار كما اذا قال سرق بخلاف الغصب لانه لا حد فيه ولا يحترز عن كشفه واذا قال المدعى ابتعت من فلاّن، وقال صاحب اليد اودعني فلاّن ذلك سقطت الخصومة بغير بينة لانهما لما توافقا على ان اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى ذی اليد من جهته فلم يكن يده يد خصومة الا ان يقيم البينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت بينته كونه احمق بامساكها.

ترجمہ :- اور اگر مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے یہ چیز فلاں شخص سے خریدی ہے جو غائب ہے۔ تو یہ شخص اس مدعی کا خصم یا مقابل ہو جائے گا کیونکہ اس نے اپنے بیان سے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اس چیز پر اس شخص کا قبضہ مالک کی حیثیت سے ہے اس طرح اس نے اپنے بارے میں خصم ہونے کا اقرار کر لیا ہے۔ وان قال المدعی الخ اور اگر مدعی نے قابض کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ تم نے اس چیز کو میرے پاس سے غصب کیا ہے۔ یا میرے پاس سے چرایا ہے تو اس قابض شخص کے ذمہ سے خصومت ختم نہ ہوگی۔ (یعنی وہ خصم باقی رہے گا) اگرچہ وہ شخص اس بات پر گواہ پیش کر دے کہ اس شخص نے میرے پاس اپنی چیز بطور امانت رکھی ہے۔

لانه انما صار خصما الخ کیونکہ یہ قابض اسی وجہ سے مدعی علیہ بنا ہے کہ اس پر غصب کرنے یا چوری کرنے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ اور صرف قبضہ رہنے کی وجہ سے وہ خصم نہیں ہوا ہے۔ برخلاف مطلق ملک کے دعویٰ کے کہ اس میں جو شخص قابض ہوتا ہے وہ صرف اسی قبضہ رکھنے کی بناء پر خصم ہو جاتا ہے اسی بناء پر اگر کوئی شخص کسی چیز پر قابض نہ ہو اس کے لئے یہ دعویٰ کرنا کہ میں اس کا مالک ہوں صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اور فعل کا دعویٰ غیر قابض پر بھی صحیح ہے۔ (ف۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی چیز کے بارے میں اپنی ملکیت میں ہونے کا دعویٰ تو کرے مگر اس کے لئے کسی سبب کو ظاہر نہ کرے۔) (اس طرح سے کہ میں ہی اس چیز کا مالک ہوں)۔ اور یہ نہ بتائے کہ کس طرح میں اس کا مالک ہوا ہوں۔ تو یہ دعویٰ ایسے ہی مدعی علیہ پر صحیح ہوگا جس کے قبضہ میں وہ عین مال موجود ہو۔ لیکن ایسے شخص پر دعویٰ صحیح نہ ہوگا جس کے قبضہ میں مال موجود نہ ہو۔ البتہ اگر چوری کرنے یا غصب جیسے کسی کام کا دعویٰ ہو تو اس شخص پر بھی صحیح ہو جائے گا۔ جس کے قبضہ میں مال نہ ہو۔ اسی بناء پر اگر کسی چور نے چوری کرنے کے بعد اس مال کو اپنے قبضہ میں رہتے ہوئے ضائع کر دیا تب بھی اس پر چوری کا دعویٰ کرنا صحیح ہوگا وان قال المدعی الخ اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ مال میرے پاس سے چوری کیا گیا ہے۔ اور مدعی علیہ نے کہا کہ فلاں شخص نے اس مال کو میرے پاس امانت رکھا ہے۔ اور اس دعویٰ پر اس نے گواہ بھی پیش کر دئے تو اس سے خصومت ختم نہ ہوگی۔

وهذا قول ابي حنيفة الخ اور یہ قول امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا بھی ہے۔ مگر بطور استحسان ہے۔ اور امام محمد نے فرمایا

ہے کہ اس سے خصومت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ مدعی نے اس پر کسی کام کے کرنے (مثلاً چوری یا غصب وغیرہ کے کرنے) کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ تو اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کہ مدعی نے یہ کہا ہو کہ میرے پاس سے یہ چیز غصب کی گئی ہے۔ یعنی غاصب کا نام بیان نہیں کیا۔ (ف۔ کہ اس صورت میں بالاتفاق اس مدعی کا خصم وہ غاصب نہیں ہو سکے گا۔ ایسے ہی چوری کی حالت میں بھی قابض مدعی علیہ نہ ہوگا)۔ ولہما ان الخ اور ان دونوں یعنی شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ چوری کرنا ایک کام ہے جو کسی کرنے والے کو چاہتا ہے۔ یعنی سارق۔ لیکن اس مدعی نے مصلحتاً اس کا نام نہیں لے کر اسے متعین نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس کی شفقت نے اس خیال سے کہ نام لینے اور چور کو متعین کر دینے سے ہی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ دوسرے اس کے عیب پر پردہ ڈال کر اسے بدنام ہونے سے بھی بچالیا۔ ورنہ اس کا الزام اس طرح ہو جاتا کہ تم ہی نے میرا یہ مال چرایا ہے لیکن غصب کرنے میں ایسی باتیں نہیں ہوتی ہیں۔ کیونکہ غصب کرنے کی سزا میں کوئی حد متعین نہیں ہے۔ اس لئے اس کے اظہار سے نہیں بچے گا۔ (ف۔ الحاصل چوری کے دعویٰ میں غصب پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔

واذا قال المدعی الخ اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے یہ چیز فلاں شخص سے خریدی ہے اور جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے اس نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس امانت کے طور پر رکھی ہوئی ہے تو کسی گواہ کے پیش کئے بغیر ہی خصومت ختم ہو جائے گی۔ (ف۔ یعنی مدعی علیہ سے اس کے پاس امانت کے طور پر اس مال کے رکھے جانے کے لئے کسی گواہ کو پیش کرنے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی۔ لانہما لما توافقا الخ کیونکہ جب وہ دونوں یعنی مدعی اور مدعی علیہ نے اس دعویٰ پر اتفاق کر لیا کہ اس چیز کا مالک اس مدعی علیہ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے تو اس وقت مدعی علیہ کے پاس یہ مال اسی دوسرے کی طرف سے ہوا۔ اس لئے اس قابض کا قبضہ ایسا نہیں ہوا کہ اس کی بناء پر اس سے خصومت کی جاسکے۔ البتہ اگر مدعی اس بات پر گواہ پیش کر دے کہ اسی دوسرے شخص نے اس مال پر قبضہ کرنے کا مجھے اپنا وکیل بنا کر بھیجا ہے تب اس مال پر وہ مدعی قبضہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے گواہوں کے توسط سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ میں ہی اس کو اپنے قبضہ میں رکھنے کا زیادہ حقدار ہوں۔

توضیح:- اگر مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے یہ چیز ایسے شخص سے خریدی ہے جو غائب ہے۔ اگر مدعی نے قابض کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ تم نے یہ چیز مجھ سے غصب کر لی ہے۔ یا مجھ سے چرائی ہے۔ اگر مدعی نے کہا کہ یہ مال میرے پاس سے چوری کیا گیا ہے یا غصب کیا گیا ہے۔ تو ایسے مدعی علیہ کو خصم کرنا صحیح ہوگا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

باب ما یدعیہ الرجلان

قال واذا ادعی اثنان عینا فی ید آخر کل واحد منهما یزعم انها له واقاما البینة قضی بھا بینہما، وقال الشافعی فی قول تہاترتا وفی قول یقرع بینہما لان احدى البینتین کاذبة بیقین لاستحالة اجتماع المملکین فی الكل فی حالة واحدة، وقد تعذر التمییز فیتہاتران او یصار الی القرعة لان النبی علیہ السلام اقرع فیہ وقال اللهم انت الحکم بینہما ولنا حدیث تمیم بن طرفة ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ناقة واقام کل واحد منهما بینة فقضی بینہما بھا نصفین، وحديث القرعة کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشهادة فی حق کل واحد منهما محتمل الوجود بان یعتمد احدهما سبب الملك، والآخر الید فصحت الشہادتان فیجب العمل بھما ما امکن وقد امکن بالتصیف اذ المحل یقبلہ وانما ینصف لاستوانتهما فی سبب

باب۔ جب کہ دود عویٰ دار جمع ہو جائیں

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اس وقت جب کہ ایک مال ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور اس کے مالک ہونے کے بارے میں دو شخص یہ دعوے کریں کہ اس مال کا میں مالک ہوں۔ اور دونوں نے ہی اپنے اپنے گواہ بھی پیش کر دئے تو اس وقت وہ چیز ان دونوں کے درمیان برابری کے ساتھ تقسیم کر دی جائے گی۔ لیکن امام شافعیؒ نے اپنے ایک قول میں فرمایا ہے کہ دونوں کے گواہ باطل اور بے اعتبار مانے جائیں گے۔ اور دوسرے قول میں ہے کہ ان دونوں مدعیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک شخص یقیناً جھوٹا ہے۔ کیونکہ یہ بات محال ہے کہ ایک چیز ایک ہی حالت میں اپنے تمام اجزاء کے ساتھ دونوں کی ملکیت میں جمع ہو جائے۔ پھر حالت کچھ ایسی ہو گئی ہے کہ ان دونوں گواہیوں کے درمیان یہ تمیز دینا محال ہے کہ ان میں سے کون سی سچی ہے اور کون جھوٹی ہے۔ لہذا دونوں ہی چھوڑ دی جائیں گی۔ (اذا تعارضتا تقاضا) یا یہ کہ دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کر کے جس کا نام نکلے اسے ترجیح دی جائے۔ کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا پھر فرمایا کہ الہی تو ہی ان دونوں کے درمیان صحیح فیصلہ سنانے والا ہے۔

(طبرانی نے اپنی مسند میں اسناد حسن کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔ اور ابوداؤد نے مرسل اور عبدالرزاق نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ ت۔ ف۔ م۔ اور ہم احناف کی دلیل حضرت تمیم بن طرفہ سے منقول یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر دو شخصوں نے ایک اونٹنی کے بارے میں عویٰ کرتے ہوئے کہا کہ یہ میری ہے ساتھ ہی ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ بھی پیش کر دئے۔ تب آپؐ نے دونوں کو اس کے آدھے آدھے کے مالک ہونے کا حکم فرمایا اور قرعہ اندازی کے بارے میں جو حدیث بیان کی گئی ہے وہ ابتداء اسلام کے وقت کا حکم تھا۔ جو بعد میں منسوخ ہو گیا ہے۔ یعنی اس وقت جب کہ قمار حرام کیا گیا۔ جیسا کہ طحاویؒ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ہر ایک کے پاس ایسی دلیل موجود ہے جو اس کی گواہی کو جائز بتانے والی ہے۔ یعنی ایک فریق کے گواہوں نے ملکیت کے سبب پر اعتماد کر کے گواہی دی ہے۔ اور دوسرے فریق کے گواہوں نے ظاہری طور سے قبضہ میں پائے جانے کی وجہ سے گواہی دی ہے۔ اس بناء پر دونوں ہی گواہیاں صحیح ہوئیں۔ لہذا جہاں تک ممکن ہو گا دونوں گواہیاں صحیح مانی جائیں گی۔ اور ان پر عمل کرنا واجب ہو گا اور اس جگہ اس حکم پر اسی طرح عمل کرنا ممکن ہو گا کہ مال دونوں مدعیوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کرنے کا حکم دیا جائے۔ کیونکہ یہ محل یعنی اونٹنی تقسیم کو قبول کر سکتی ہے۔ دونوں کو برابر برابر اس لئے دیا جائے گا کہ اس پر حق پائے جانے کا سبب دونوں کے پاس بالکل برابر ہے۔ (ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حضرت تمیم بن طرفہ کی حدیث کو ابن ابی شیبہؒ نے جید سندوں سے روایت کیا ہے۔ لیکن یہ تمیم بن طرفہ تاہی ہیں اس وجہ سے یہ روایت مرسل ہوئی۔ اسی طرح عبدالرزاق اور بیہقی نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ لیکن طبرانی نے تمیم بن طرفہ سے حضرت جابر بن سمرہؒ کے واسطے سے روایت کی ہے کہ دو شخصوں نے رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اونٹ کے بارے میں اپنا معاملہ پیش کیا اور ہر ایک نے اس کے مالک ہونے کے گواہ بھی پیش کر دئے۔ اس لئے آپ ﷺ نے ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہونے کا حکم دیا۔ لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ البتہ امام احمد و ابوداؤد حاکم نے بھی اسی مفہوم کی حدیث حضرت ابو موسیٰؒ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔ منذریؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے اس اسناد کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ اور یہی معنی حضرت ابو ہریرہؒ کی حدیث میں مرفوعاً بھی مروی ہیں۔ جیسے الحق اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں بیان کیا ہے۔

توضیح:- باب:- اگر کسی مال کے بارے میں دو شخص مالک ہونے کا دعوٰی کریں اور گواہ بھی پیش کر دیں۔ لیکن وہ مال اس وقت تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو۔ مسائل کی

تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال فان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقاما بينة لم يقض بواحدة من البنتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك، قال ويرجع الى تصديق المرأة لاحدهما لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين، وهذا اذا لم يوقت البنتان، فاما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولى وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فهي امراته لتصادقهما وان اقام الآخر البينة قضى بها لان البينة اقوى من الاقرار، ولو تفرد احدهما بالدعوى والمرأة تجحد فاقام البينة وقضى بها القاضى ثم ادعى آخر واقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بها لان القضاء الاول قد صح فلا ينقض بما هو مثله بل هو دونه الا ان يوقت شهود الثانى سابقا، لانه ظهر الخطأ فى الاول بيقين وكذا اذا كانت المرأة فى يد الزوج ونكاحه ظاهر لا يقبل بينة الخارج الا على وجه السبق.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دو مردوں نے ایک متعین عورت سے نکاح کرنے کا دعویٰ کیا پھر ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دئے تو کسی گواہی پر بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ (جانوروں کی طرح) ایک عورت دو مردوں کی بیوی نہیں ہو سکتی ہے اور نہ ہی تقسیم کی جاسکتی ہے۔ (یعنی ایک عورت دو کی بیوی نہیں ہو سکتی ہے۔ قال ويرجع الخ اور قدوریؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ایسی صورت میں اسی عورت سے تصدیق کے لئے رجوع کیا جائے گا۔ یعنی یہ عورت ان دونوں مدعیوں میں سے جس کے قول کی تائید کرے گی۔ اسی سے نکاح کا فیصلہ ہوگا۔ کیونکہ نکاح ایک ایسا معاملہ ہے جس کے لئے عورت اور مرد دونوں کی تصدیق ضروری ہوتی ہے۔ یہ تفصیل اس وقت ہوگی جب کہ دونوں گواہوں میں سے کسی نے بھی وقت نکاح بیان نہ کیا ہو۔ کیونکہ اگر دونوں طرف کے گواہوں نے اپنی اپنی گواہی میں زمانہ اور وقت بتادیا ہو تو جس کا وقت پہلے بیان کیا گیا ہو اسی کو ترجیح ہوگی۔ (ف یہ حکم بھی اس وقت ہوگا جب کہ دونوں نے آگے پیچھے دو دن یا دو وقت بیان کئے ہوں)۔ وان اقرت الخ اور اگر عورت نے ان کی گواہی پیش کرنے سے پہلے ہی کسی ایک سے اپنے نکاح کا اقرار کر لیا ہو تو یہ اسی کی بیوی ہو جائے گی کیونکہ دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی ہے۔ اور اگر دوسرے مدعی نے اس وقت گواہ بھی پیش کر دئے تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا کیونکہ ایسے اقرار کے مقابلہ میں گواہی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

ولو تفرد احدهما الخ اور اگر صرف ایک مرد نے دعویٰ نکاح کیا۔ لیکن اس عورت نے بالکل انکار کر دیا اس لئے اس مدعی نے گواہ بھی پیش کر دئے اس بناء پر قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ بھی دیدیا۔ اس کے بعد دوسرے شخص نے دعویٰ کیا اور اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دئے تو اب اس مدعی کے لئے کسی طرح بھی حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ قاضی نے پہلے جو فیصلہ سنایا وہی صحیح ہو گیا۔ لہذا اسی طرح کی گواہی سے پہلا فیصلہ باطل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ یہ گواہی پہلے سے کتر ہی ہے۔ (ف۔ کیونکہ پہلی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ بھی مل گیا اس لئے اس دوسری گواہی کے مقابلہ میں پہلی گواہی قوی تر ہو گئی۔ اور دوسری پہلی کے مقابلہ میں ضعیف ہو گئی۔ لہذا پہلا حکم قوی اب باطل نہیں کیا جائے گا۔ الا ان يوقت الخ البتہ اگر اس دوسرے مدعی کے گواہوں نے پہلے گواہوں کی بتائی ہوئی تاریخ سے پہلے کی تاریخ بیان کی ہو مثلاً دو چار دن یا دو چار ہفتے پہلے کا وقت بیان کیا ہو تو اس پہلے حکم کو باطل قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اب معلوم ہوا کہ پہلا حکم صریحاً غلط تھا۔ اسی طرح اگر عورت پہلے سے کسی شوہر کے ساتھ رہتی ہو۔ اور اس کا نکاح لوگوں میں مشہور ہو تو دوسرے شخص کے گواہوں کی گواہی کا بھی کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ البتہ اگر یہاں بھی اس دوسرے شخص کے گواہوں نے پہلے شخص کے نکاح سے پہلے ہی اس کا نکاح ہو جانے کی گواہی دی ہو۔

توضیح :- اگر دو مردوں نے ایک ہی متعینہ عورت سے اپنے اپنے نکاح کا دعویٰ کیا، تفصیل،

مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولو ادعی اثنان کل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد معناه من صاحب الید، واقاما بینة فکل واحد منهما بالخیار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء تركه لان القاضی یقضى بینهما نصفین لاستوائهما فی السبب فصار كالفضولیین اذا باع کل واحد منهما من رجل واجاز المالك البیعین یخیر کل واحد منهما لانه تغیر علیہ شرط عقده فلعل رغبته فی تملك الكل فیرده ویأخذ کل الثمن لو اراد، وان قضی القاضی به بینهما فقال احدهما لا اختار النصف لم یکن للآخر ان يأخذ جملة، لانه صار مقضیا علیہ فی النصف فانفسخ البیع فیہ وهذا لانه خصم فیہ لظهور استحقاقه بالبینة لو لا بینة صاحبه بخلاف ما لو قال ذلك قبل تخیر القاضی حیث یكون له ان يأخذ الجميع، لانه یدعی الكل ولم یفسخ سببه والعود الی النصف للمزاحمة ولم یوجد، ونظیره احد الشفیعین قبل القضاء، ونظیر الاول تسلیمه بعد القضاء.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس غلام کے بارے میں جو کسی کے قبضہ میں ہو دو آدمیوں نے بیک وقت یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص سے یہ غلام خرید لیا ہے۔ اور دونوں میں سے ہر ایک نے گواہ پیش کئے مگر اس میں خریداری کی تاریخ بیان نہیں کی۔ تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو اس کی آدمی قیمت دے کر آدھے غلام کا مالک ہو جائے۔ اور یہ نہ چاہے تو اپنے حق سے باز آجائے۔ کیونکہ قاضی ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہی خریدنے کا حکم دے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں ہی سبب میں برابر ہیں۔ تو اس کی نظیر یہ ہو گی کہ ایک شخص کے غلام کو دو اجنبی آدمیوں نے علیحدہ علیحدہ دو آدمیوں کے پاس بیچ ڈالا۔ اور مالک کو خبر ہونے پر اس نے دونوں کے بیچنے کی اجازت دیدی۔ تو اس وقت ظاہر ہے کہ معاملہ قاضی کے پاس جانے سے وہ اس غلام کو دونوں خریداروں کے درمیان برابر کے حساب سے ہی رہنے کا حکم دے گا۔ ایسی صورت میں ہر خریدار کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ اگر وہ چاہے تو اسی حالت پر آدھے غلام کا آدھا مالک بن کر رہ جائے یا چاہے اس سے انکار کر کے بائع سے اپنی پوری رقم واپس مانگ لے کیونکہ ہر ایک نے خریدتے وقت یہ سمجھ رکھا تھا کہ میں اس پورے غلام کا مالک بنوں گا۔ مگر اب اس کی وہ بات ختم ہو گئی اور اس کی رضامندی ختم ہو گئی۔

وان قضی القاضی الخ اور اگر قاضی نے یہ فیصلہ سنا دیا کہ یہ غلام تم دونوں کے درمیان آدھوں آدھ پر مشترک ہے اس کے بعد ان میں سے ایک اپنی خریداری سے ہٹا دیا یعنی عقد بیع ختم کر دی اور یہ کہا کہ اب میں صرف آدھا خریدنا پسند نہیں کرتا ہوں تو اس کے دوسرے ساتھی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ پورا غلام لے لے۔ کیونکہ اس کے بارے میں آدھے غلام کے مالک ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ اور باقی آدھے حصہ میں اس کی بیع ختم ہو چکی ہے کیونکہ گواہوں کے ذریعہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ دوسرے حصہ کا مالک وہ دوسرا شخص ہی ہے۔ اور اس کا ثبوت اس حد تک ہو چکا ہے کہ اگر اس کے گواہ نہ ہوتے تو وہی شخص پورے غلام کا مالک ثابت ہو جاتا۔ یہ حکم اس صورت میں ہو گا کہ دونوں خریداروں میں سے ایک نے قاضی کا فیصلہ نافذ ہو جانے کے بعد اپنی خریداری سے انکار کیا ہو، اس کے برخلاف اگر قاضی کا فیصلہ ہونے سے پہلے ہی کوئی ایک اپنی ناراضگی کا اظہار کر دیتا تو دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوتا کہ اس پورے غلام کو تنہا رکھ لے۔ کیونکہ یہ تو ابتداء سے ہی پورے غلام کا مالک بننے کا خواہشمند تھا۔ اور ابھی تک اس کے دعویٰ کا سبب یعنی خریدنا فتح نہیں کیا گیا ہے۔ یعنی قاضی نے آدھے غلام میں اس کی خریداری کو فتح نہیں کیا ہے۔ اور اسے صرف نصف غلام اس لئے ملتا کہ دوسرا خریدار اس کا مدعی موجود تھا۔ لیکن ایک کے رد کر دینے سے وہ مقابل کی حیثیت سے باقی نہ رہا۔ لہذا ابھی ایک شخص پورا غلام لے سکتا ہے۔ اس مسئلہ کی نظیر یہ ہو گی کہ ایک مکان کے دو شفع میں سے ایک نے قاضی کے حکم سے پہلے ہی اپنا حق شفعہ لینے سے انکار کر دیا ہو تو دوسرے کو پورا مکان تنہا شفعہ کی حیثیت سے لینے کا حق ہو جائے گا۔ اور پہلی صورت کی نظیر یہ ہو گی کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد دونوں میں سے ایک اپنے حق سے دستبردار ہوا ہو کہ اس صورت میں دوسرے شفعہ کو باقی حصہ بھی شفعہ کی حیثیت سے لینے کا اب حق نہ رہے گا۔

توضیح:- اگر ایسا غلام جو کسی کے قبضہ میں ہو اس کے بارے میں دو آدمیوں نے بیک وقت خرید لینے کا دعویٰ کیا ساتھ ہی گواہ بھی پیش کر دئے۔ اور اگر اسی مسئلہ میں قاضی نے ہر ایک کو نصف نصف لینے کا حکم دیدیا۔ اس کے بعد ایک نے اس سے دستبرداری کر لی۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل

ولو ذکر کل واحد منهما تاريخا فهو للاول منهما، لانه اثبت الشراء في زمان لا ينافيه فيه احد فاندفع الآخر به ولو وقتت احدهما ولم توقت الاخرى فهو لصاحب الوقت لثبوت الملك في ذلك الوقت، واحتمل الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بالشك، وان لم يذكر تاريخا ومع احدهما قبض فهو اولی ومعناه انه في يده لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه ولانهما استويا في الاثبات فلا ينقض اليد الثابتة بالشك وكذا لو ذكر الآخر وقتا لما بينا الا ان يشهدوا ان شراءه كان قبل شراء صاحب اليد لان الصريح يفوق الدلالة. قال وان ادعى احدهما شراء والآخر هبة وقبضا معناه من واحد، واقاما بينة ولا تاريخ معهما فالشراء اولی، لان الشراء اقوى لكونه معلوضه من الجانبين، ولانه يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة يتوقف على القبض وكذا الشراء والصدقة مع القبض لما بينا، والهبة والقبض والصدقة مع القبض سواء حتى يقضى بينهما لاستوائهما في وجه التبرع ولا ترجيح باللزوم لانه يرجع الى المال والترجيح لمعنى قائم في الحال وهذا فيما لا يحتمل القسمة صحيح، وكذا فيما يحتملها عند البعض لان الشيوع طار وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في الشائع.

ترجمہ:- اور قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر ایک غلام کی خریداری کے دو مدعیوں کے گواہوں میں سے ہر ایک نے خریداری کی تاریخ بھی بیان کر دی ہو تو یہ غلام اسی شخص کا ہو گا جس کی خریداری کی تاریخ پہلے بیان کی گئی ہو۔ کیونکہ اس نے اپنی خریداری اس دن کی ثابت کر دی ہے جس دن اس کا کوئی مزاحم اور مقابل نہ تھا۔ اس بناء پر دوسرے دن کی خریداری کی گواہی باطل ہو جائے گی۔ ولو وقت الخ اور اگر دو گواہوں میں سے ایک میں تاریخ بیان کی گئی مگر دوسرے میں تاریخ بیان نہیں کی گئی ہو تو اسی کی گواہی مقبول ہوگی جس میں تاریخ بھی بیان کر دی گئی ہو اور غلام اسی کا ہو جائے گا کیونکہ جس کی گواہی میں تاریخ نہیں بیان کی گئی ہے یہ دونوں احتمال ہو جاتے ہیں کہ اس مذکورہ تاریخ سے بھی پہلے اس کی خریداری ہوئی ہو اسی طرح یہ بھی احتمال رہ جاتا ہے کہ شاید اس کی تاریخ کے بعد اس غلام کی خریداری ہوئی ہو۔

وان لم يذكر الخ اور اگر کسی ایک نے بھی تاریخ بیان نہیں کی مگر ایک شخص کا اس پر پہلے سے قبضہ موجود ہو تو یہی شخص زیادہ حقدار ہو گا۔ کیونکہ قبضہ میں ہونا یا اس پر قدرت رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ اسی نے پہلے خریدا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جب مدعی اپنا پنا دعویٰ ثابت کرنے میں برابر ہو گئے۔ تو فی الحال جس کا قبضہ غلام پر ثابت ہے اسے کسی شک کی وجہ سے باطل نہیں کیا جاسکے گا۔ اسی طرح بالفرض اگر اس دوسرے نے اپنی خریداری کی تاریخ بھی بیان کر دی ہو یعنی گواہوں سے ثابت کر دی ہو جب بھی قبضہ والے کے قبضہ کو باطل نہیں کیا جاسکے گا۔ البتہ اس صورت میں جب کہ گواہ یہ بھی ثابت کر دیں کہ اس شخص کا قبضہ اگرچہ اس پر ہے مگر اس نے بعد میں خریدا ہے اور جس کا قبضہ نہیں ہے اس نے پہلے ہی خریدا تھا۔ کیونکہ اس جگہ خریداری اور ملکیت کے پہلے ہونے کی تصریح پائی جا رہی ہے جبکہ قابض کی ملکیت دلائل ثابت ہو رہی ہے اور دلالت کے مقابلہ میں صراحت کو زیادہ قوت اور اولیت ہوتی ہے۔

قال وان ادعى احد هما الخ اور اگر دونوں میں سے ایک نے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے قبضہ کے ساتھ ہبہ کا

دعویٰ کیا یعنی جس سے خرید اسی کی طرف سے اس پر قبضہ کا بھی دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کئے مگر کسی نے بھی تاریخ بیان نہیں کی تو خریداری کے دعویٰ کو ترجیح ہوگی کیونکہ خریداری میں عوض دینے کے بعد قبضہ ہوتا ہے اور یہ بہہ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتی کہ بہہ میں عوض نہیں ہوتا ہے۔ یعنی خریداری میں دونوں طرف سے لین دین اور عوض ہوتا ہے۔ جبکہ بہہ میں معاوضہ نہیں ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ خریداری ایسا معاملہ ہے جو خود ہی ملکیت کو ثابت کرتی ہے۔ اور بہہ میں مالک بننے کے لئے پہلے اس پر قبضہ کر لینا بھی ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ بہہ قبضہ پر موقوف ہوتا ہے۔ اسی طرح خریداری میں اور قبضہ کے ساتھ بہہ کرنے میں اختلاف ہو تو مذکورہ بالا دلیل کی بناء پر وہی حکم ہوگا۔ (ف یعنی صدقہ کے مقابلہ میں خریداری زیادہ قوی ہوتی ہے کیونکہ خریداری میں دو طرف معاوضہ ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ خریداری از خود ملکیت کے لئے مفید ہوتی ہے۔ لیکن صدقہ میں ملکیت حاصل کرنے کے لئے اس پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے۔

والہبۃ و القبض الخ اور بہہ قبضہ کے ساتھ اور صدقہ قبضہ کے ساتھ ہونے میں دونوں برابر ہوتے ہیں یعنی اگر ایک شخص نے ایک چیز پر بہہ قبضہ کے ساتھ اور دوسرے نے اسی پر صدقہ قبضہ کے ساتھ ہونے کا دعویٰ کیا تو یہ دونوں حکم برابر سمجھے جائیں گے۔ اس لئے بغیر تاریخ کی گواہی ہونے میں بھی یہی حکم ہوگا۔ یعنی وہ چیز دونوں مدعیوں میں برابر کی ملکیت میں ہوگی۔ کیونکہ انعام اور احسان کے طریقہ میں دونوں برابر ہیں۔ اور صدقہ کو محض اس وجہ سے ترجیح نہیں ہوتی ہے کہ اس میں قبضہ کی شرط نہیں ہے کیونکہ دیتے ہی وہ لازم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ لازم ہو جانا ابتداء نہیں ہوتا ہے بلکہ انجام میں ہوتا ہے۔ یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہو گیا۔ جب کہ ترجیح تو ایسے معنی سے ہوتی ہے جو فی الحال موجود ہوں۔ یعنی ابتداء صدقہ بھی بہہ کی طرح لازم نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ ایسی چیز میں صحیح ہے جو تقسیم کے قابل نہ ہو۔ لیکن ایسی چیز میں جو تقسیم ہونے کے قابل ہو تو بھی بعض علماء کے نزدیک یہ حکم صحیح ہے۔ کیونکہ بہہ میں شرکت تو بعد میں آئی ہے۔ یعنی وہ شخص پہلے کل عین مال کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے مدعی کی مزاحمت اور سامنے آ جانے کی وجہ سے صرف آدھے حصے میں بہہ باقی رہ گیا۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں مشترک بہہ کو نافذ کرنا لازم آتا ہے۔ (ف حالانکہ مال مشاع یعنی مشترک یا غیر مقوم کا بہہ صحیح نہیں ہوتا ہے)۔

توضیح:- اگر ایک غلام کی خریداری کے دو مدعیوں کے گواہوں میں سے ہر ایک نے یا صرف ایک فریق کے گواہ نے خریداری کی تاریخ بیان کر دی ہو۔ یا کسی نے بھی تاریخ بیان نہیں کی البتہ ان میں سے کسی ایک کا اس غلام پر پہلے سے قبضہ ہو۔ یا دونوں میں سے ایک نے خریدنے کا اور دوسرے نے قبضہ کے ساتھ بہہ کا دعویٰ کیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال واذا ادعى احدهما الشراء وادعت امرأة انه تزوجها عليه فهما سواء، لاستوانهما في القوة فان كل واحد منهما معاوضة يثبت الملك بنفسه، وهذا عند ابي يوسف، وقال محمد الشراء اولی ولها علی الزوج القيمة لانه امکن العمل بالیبتین بتقدیم الشراء اذ التزوج علی عین مملوک للغير صحیح، ویجب قیمته عند تعذر تسلیمه، وان ادعى احدهما رهنا وقبضا والاخر هبة وقبضا واقاما بینة فالرهن اولی، وهذا استحسان وفي القیاس الهبة اولی لانها تثبت الملك، والرهن لا یثبت، وجه الاستحسان ان المقبوض بحکم الرهن مضمون وبحکم الهبة غیر مضمون وعقد الضمان اقوی، بخلاف الهبة بشرط العوض لانه بیع انتهاء والبیع اولی من الرهن لانه عقد ضمان یثبت الملك صورة ومعنی والرهن لا یثبت الا عند الهلاك معنی لا صورة، فكذا الهبة

بشرط العوض، وان اقام الخارجان البینة على الملك والتاریخ، فصاحب التاریخ الاقدم اولی، لانه اثبت انه اول المالكین فلا یتلقى الملك الا من جهته ولم یتلق الآخر منه.

ترجمہ :- قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے خریداری کا دعویٰ کیا یعنی جس شخص کے قبضہ میں یہ غلام ہے اسی سے میں نے اس غلام کو خریدا ہے۔ اور ایک عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ شخص (غلام) میرا غلام ہے کیونکہ جس کے قبضہ میں یہ غلام ہے اسی نے مجھ سے اپنا نکاح کیا ہے اور اسی غلام کو میرے لئے مہر مقرر کیا ہے۔ اس طرح یہ دونوں مدعی بالکل برابر ہوئے۔ کیونکہ دونوں کا دعویٰ یکساں قوی ہے۔ کیونکہ خریداری کا معاملہ ہوا نکاح کا دونوں میں دو طرفہ معاوضہ ہے اور بذات خود ملکیت کو بھی ثابت کرتا ہے۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ خریداری اولیٰ ہے یعنی خریداری ہی کا حکم دیا جائے گا۔ اور اس عورت کا وہ غلام نہ رہے گا اس کے عوض اس کے شوہر پر اس غلام کی قیمت لازم آئے گی۔ کیونکہ دونوں گواہوں کے ثابت ہو جانے کے بعد اسی صورت سے دونوں پر عمل کرنا ممکن ہو سکتا ہے کہ خریداری کو نکاح سے مقدم سمجھا جائے۔ کیونکہ دوسرے شخص کے مملوک مال عین پر بھی نکاح کرنا جائز ہوتا ہے۔ پھر جب اس چیز کو مہر میں ادا کرنا یا حوالہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت لازم آجاتی ہے۔ (فالحاصل دونوں معاملوں (خریداری و نکاح) پر بیک وقت عمل کرنا اسی طرح ممکن ہو گا کہ خریداری کو پہلے فرض کر کے یہ غلام خریدار کو دیدیا جائے۔ پھر عورت کے نکاح کے مہر کے عوض اس غلام کی قیمت اس کے شوہر (قابلض) پر لازم کر دی جائے۔

وان ادعی احد ہما رہنا الخ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے قبضہ کے ساتھ رہن کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے قبضہ کے ساتھ رہہ کرنے کا دعویٰ کیا۔ اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ پیش کر دئے تو رہن کی گواہی اولیٰ ہوگی یعنی رہن ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ یہ حکم استحسانی ہے۔ کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ رہہ کرنے کو مقدم رکھا جائے کیونکہ رہہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن رہن سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رہن کے حکم کی بناء پر جو چیز قبضہ میں لائی جاتی ہے وہ مضمون ہوتی ہے۔ یعنی اس کی ضمانت واجب ہوتی ہے مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ ضائع ہو جائے تو اس کی اپنی بازاری قیمت اور مرہن کے قرضہ سے جو کم ہو اس کے بدلہ وہ ضائع سمجھی جائے گی۔ حالانکہ جو چیز رہہ کی صورت میں قبضہ میں آتی ہے اس کے ہلاک ہونے پر وہ قابل ضمان نہیں ہوتی ہے۔ اور جس معاملہ میں ضمان واجب ہو وہ اس معاملہ کے مقابلہ میں جس میں ضمان نہ ہو اتنی ہوتا ہے۔ لہذا یہاں رہن بھی رہہ کی نسبت سے اقویٰ ہوا اس لئے اسی کے گواہ قبول کئے جائیں گے۔ یہ مقابلہ ایسے رہہ سے ہے جو غیر مشروط اور خالی ہو کیونکہ ایسا رہہ جو کسی عوض کی شرط کے ساتھ ہو کہ وہ خالی رہہ نہیں ہوتا ہے بلکہ شروع میں اس کا نام رہہ اور آخر میں بیع ہے۔ اور بیع رہن کی بہ نسبت اولیٰ ہوتی ہے۔ کیونکہ بیع ایسا عقد ہے جس میں ضمان بھی واجب ہوتی ہے۔ اور اس سے ظاہر و باطن ہر طرح سے ملکیت بھی حاصل ہوتی ہے۔ یعنی فی الفور بھی اس سے ملکیت حاصل ہوتی ہے اور انجام کار میں بھی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن رہن ایک ایسا عمل ہے جس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ البتہ اس صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب کہ رہن رکھا ہو مال ضائع ہو جائے جب بظاہر عقد سے ملکیت حاصل نہیں ہوگی بلکہ معنی کے اعتبار سے حاصل ہو جائے گی۔ چنانچہ رہہ میں بھی جب کہ اس میں کچھ عوض دینے کی شرط لگائی گئی ہو تو وہ بھی رہن کے حکم میں ہوگا۔

(ف۔ اس کی وضاحت اس طرح سے کی جاتی ہے کہ بیع کا ظاہری عقد یعنی لین دین سے ملکیت کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کا مقصد اور معنوی اثر بھی تو یہی ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے ملکیت حاصل ہو۔ اسی طرح ایسے رہہ سے بھی کہ اس کے بدلے میں کچھ دینے کی شرط کر لی گئی ہو۔ (مثلاً میں تمہیں یہ قلم رہہ کرتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ تم مجھے یہ گھڑی دو گے) کہ اس میں بھی عوض اور ملکیت کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ بخلاف رہن کے کہ بظاہر اس میں کسی طرح کی ملکیت نہیں ہوتی ہے۔ یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہیں آجائے کہ اس کا مالک بن جائے البتہ اگر مال مرہون کسی طرح ضائع ہو جائے تو مرہن اس

مقدار کا ضامن ہو جاتا ہے جو اس مرہون کی قیمت اور اپنے قرضہ میں سے کم ہو گیا پھر اس مقدار کے ادا کر دینے کے بعد معنوی طریقہ سے اس ہلاک شدہ چیز کا مالک ہو جاتا ہے۔ اگرچہ حقیقت میں رہن ملکیت کے لئے کچھ بھی مفید ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بیع بہ نسبت رہن کے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ لہذا ایسا بہہ جس کے بدلہ میں کچھ دینے کی بھی شرط کی گئی ہو زیادہ قوی ہوتی ہے۔ الحاصل اگر ایک شخص نے رہن کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے عوض کی شرط کے ساتھ بہہ کرنے کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیا تو اس پر عوض کی شرط کے ساتھ بہہ کا حکم دیا جائے گا۔

وان اقام الحار جان الخ اگر کسی چیز کے بارے میں ایسے دو آدمی جن میں کسی کے قبضہ میں وہ چیز نہ ہو یہ دعویٰ کریں کہ میں اس کا مالک ہوں اور اس پر گواہ بھی پیش کر دیں ساتھ ہی دونوں نے وہ تاریخ بھی بیان کر دیں جب سے وہ اس کے مالک بنے ہوں تو جس کی تاریخ پہلے کی ہوگی (مثلاً دوسری رمضان اور بیسویں رمضان میں سے دوسری رمضان کی تاریخ بیان کرنے والا) مالک ہونے میں اولیٰ اور مقدم ہوگا۔ کیونکہ اس نے یہ بات بھی ثابت کر دی کہ ہم دونوں میں سے میں ہی مقدم ہوں اس طرح یہ دوسرا شخص اگر مالک ہو سکتا ہے اور اپنے اس فریق کے سوا کسی تیسرے کے ہاتھ سے مالک نہیں ہو سکتا ہے حالانکہ وہ کسی غیر کے ہاتھ سے مالک بننے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ (ف۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مال کسی شخص کے قبضہ میں تھا۔ اس پر دو آدمیوں نے کوئی سبب بتائے بغیر اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ اس مال کا اصل میں میں ہی مالک ہوں اور یہ نہیں بتایا کہ اس کو میں نے خرید ا ہے یا مجھے میراث میں ملا ہے یا کوئی وجہ ہے۔ البتہ ملکیت کی تاریخ بتادی کہ فلاں دن سے میں مالک ہوں۔ اور اسی کے مطابق ان کے گواہوں نے گواہی بھی دے دی۔ تو ان تاریخوں میں سے جس کی تاریخ پہلے کی بیان کی گئی ہوگی اسی کے حق میں فیصلہ سنایا جائے گا۔ کیونکہ یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہی شخص پہلے سے مالک ہے۔ اب اگر یہ دوسرا شخص اسی مال کا مالک ہوا ہے تو لامحالہ اسی پہلے مالک کے ہاتھ یا اجازت سے مالک ہوا ہوگا۔ حالانکہ اس دوسرے شخص نے یہ بات نہیں کہی کہ میں اس کی طرف سے خرید نے یا بہہ کرنے وغیرہ کسی بھی طریقہ سے مالک ہوا ہوں۔ تو اس کا دعویٰ بے اعتبار ہو کر اس پر کوئی دھیان نہیں دیا جائے گا۔ اور مقدمہ ختم کر دیا جائے گا۔

توضیح:۔ اگر ایک غلام کے بارے میں ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے کیونکہ جس کے قبضہ میں یہ غلام ہے اسی سے میں نے اسے خرید ا ہے۔ اور ایک عورت نے یہ کہا کہ یہ غلام میرا ہے کیونکہ اسی قابض شخص نے مجھ سے نکاح کر کے مہر میں یہی غلام مجھے دیا ہے۔ اور اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرے پاس بطور رہن ہے اور میرا اس پر قبضہ بھی ہے۔ اور دوسرے نے کہا کہ یہ غلام مجھے بہہ کے طور پر ملا ہے اور فوراً ہی اس پر میرا قبضہ بھی ہو گیا ہے۔ اور دونوں مدعیوں نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیئے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال ولو ادعى الشری من واحد معناه من غیر صاحب البید واقاما البینة علی تاریخین، فالاولیٰ اولیٰ لما بینا انه اثبتہ فی وقت لا منازع لہ فیہ، وان اقام کل واحد منهما البینة علی الشراء من آخر وذکرا تاریخا فہما سواء، لانہما یشتان الملك لبائعہما فیصیر کانہما حضرا ثم یخیر کل واحد منهما کما ذکرنا من قبل، ولو وقت احدی البینتین وقتا ولم توقت الاخریٰ قضی بینہما نصفین لان توقیت احدہما لا یدل علی تقدم الملك لجواز ان یکون الآخر اقدم بخلاف ما اذا کان البائع واحدا لانہما اتفقا علی ان الملك لا یتلقى الا من جہتہ فاذا البت

احدهما تاریخاً بحکم بہ حتی یتبین انه تقدمه شراء غيره، ولو ادعى احدهما الشراء من رجل والاخر الهبة والقبض من غيره والثالث الميراث من ابيه والرابع الصدقة والقبض من آخر قضی بينهم ارباعاً لانهم يتلقون الملك من باعتهن فيجعل كانهم حضروا واقاموا البينة على الملك المطلق.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک شخص کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ چیز تو میری ہے کیونکہ میں نے یہ چیز فلاں شخص سے خریدی جو اس قابض کے علاوہ ہے۔ اور ان دونوں نے ہی اس کی تاریخ اور اس کے گواہ بھی پیش کر دیئے۔ تو ان میں سے جس کی تاریخ مقدم ہوگی اسی کے حق میں حکم سنایا جائے گا۔ کیونکہ یہ بات ہم نے پہلے بھی بیان کر دی ہے کہ اس نے اپنی خریداری ایسے دن کی ثابت کی ہے جس دن کوئی اور شخص اس کا مالک نہ تھا۔ اور اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے قابض کے علاوہ علیحدہ علیحدہ دو شخصوں سے ایک ہی تاریخ میں خریداری کا دعویٰ کیا تو دونوں کا ایک ہی حال ہو گا۔ کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع ایک ساتھ حاضر ہو گئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ خریدنے کا اختیار دیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بھی بیان کر دیا ہے۔

ولو وقت احدی البینتین الخ اور اگر دونوں گواہوں میں سے صرف ایک ہی نے خریداری کی تاریخ بیان کی اور دوسرے نے بیان نہیں کی تو بھی وہ بیع ان دونوں میں نصف نصف کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ ایک فریق کے تاریخ بیان کر دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ چیز پہلے سے اسی کی ملکیت میں تھی کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ دوسرا شخص اس سے بھی پہلے ہی مالک ہو چکا ہو۔ بخلاف اس کے جب کہ دونوں آدمیوں نے ایک ہی شخص سے خریداری کی ہو۔ یعنی ان کا بائع ایک ہی شخص ہو تو اس میں یہ احتمال پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں مدعیوں نے اپنے دعویٰ سے اسی بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ ہم دونوں کو اسی ایک بائع سے ملکیت حاصل ہوئی ہے اور جب ان میں سے ایک نے خریداری کی تاریخ بھی بیان کر دی ہے تو اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ البتہ اگر کسی ذریعہ سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ واقعہ دوسرا مدعی اس مال پر بیان کی ہوئی تاریخ سے پہلے سے مالک ہے۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے مدعی نے دوسرے مالک سے قبضہ کے ساتھ ہبہ میں پانے کا دعویٰ کیا اور تیسرے نے اس مال کو اپنے باپ سے میراث میں پانے کا دعویٰ کیا۔ اور جو تھے شخص نے کسی اور سے قبضہ کے ساتھ صدقہ میں ملنے کا دعویٰ کیا تو وہ مال ان چاروں کے درمیان چار حصوں میں تقسیم ہو کر چاروں کو ایک ایک حصہ دیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس مال کے مالک کی طرف سے اپنی ملکیت حاصل کرنے کا مدعی ہے تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا گویا کہ ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی مطلق ملکیت کے دعویٰ کے گواہ پیش کر دیئے۔ (ف چنانچہ سب کے لئے وہ مال چار حصوں میں بٹ کر ہر ایک کے چوتھائی مال کا حکم دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ایک ایک حصہ کا حکم دیا جائے گا۔

توضیح :- اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک قابض شخص کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے کیونکہ میں نے یہ چیز اس شخص سے خریدی ہے جو اس کے علاوہ ہے۔ اور دونوں نے خریداری کی تاریخ اور اس کے گواہ بھی پیش کر دیئے۔ اور اگر اسی طرح دونوں نے دو شخصوں سے ایک ہی تاریخ میں خریداری کا دعویٰ کیا۔ اور اگر دونوں میں صرف ایک شخص نے تاریخ خریداری بیان کیا۔ اگر ایک چیز پر چار شخصوں نے چار مستقل طریقوں سے مالک بننے کا دعویٰ کیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال فان اقام الخارج البينة على ملك مؤرخ وصاحب اليد بيينة على ملك اقدم تاريخا كان اولي، وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد وعنه انه لا يقبل بيينة ذي اليد رجوع اليه لان البينتين قامتا على مطلق الملك ولم يتعرضا لجهة الملك فكان التقدم والتاخر سواء، ولهما ان البينة مع التاريخ متضمنة معنى الدفع فان الملك اذا ثبت لشخص في وقت قبضته لغيره بعده لا يكون الا بالتلقى من جهته وبيينة ذي اليد على الدفع مقبولة، وعلى هذا الاختلاف لو كانت الدار في ايديهما والمعنى ما بينا، ولو اقام الخارج وذو اليد البيينة على ملك مطلق ووقت احدهما دون الاخرى فعلى قول ابي حنيفة ومحمد الخارج اولي وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة صاحب الوقت اولي لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء اذا ارخت احدهما كان صاحب التاريخ اولي ولهما ان بيينة ذي اليد انما تقبل لتضمنها معنى الدفع ولا دفع ههنا حيث وقع الشك في التلقى من جهته، وعلى هذا اذا كانت الدار في ايديهما ولو كانت في يد ثالث والمسألة بحالها فهما سواء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف الذي وقت اولي وقال محمد الذي اطلق اولي، لانه ادعى اولية الملك بدليل استحقاق الزوائد ورجوع الباعة بعضهم على البعض، ولا يبي يوسف ان التاريخ يوجب الملك في ذلك الوقت بيقين والاطلاق يحتمل غير الاولية والترجيح باليقين كما لو ادعى الشراء، ولا يبي حنيفة ان التاريخ يضامه احتمال عدم التقدم فسقط اعتباره فصار كما اذا اقاما البيينة على ملك مطلق بخلاف الشراء لانه امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فيترجح جانب صاحب التاريخ.

ترجمہ :- قدورئی نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے جس کے قبضہ میں مال نہ ہونے کے باوجود اس کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور اس کی تاریخ بیان کر کے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیئے۔ اور جس کے قبضہ میں وہ مال ہے اس نے اس سے پہلے کی تاریخ سے اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دیئے تو یہی قابض اولیٰ ہو گا یعنی اسی کے حق میں فیصلہ ہو گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف علیہ السلام ہے۔ اور امام محمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ لیکن امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ قابض کے گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے۔ پھر امام محمد نے اسی قول کی طرف رجوع بھی کر لیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہیاں صرف اس بات پر قائم ہوئی ہیں کہ یہ مطلقاً مالک ہے۔ لیکن کسی نے یہ نہیں بتایا ہے کہ کس سبب سے یہ شخص مالک ہوا ہے۔ یعنی سبب ملک سے کسی نے بھی تعرض نہیں کیا ہے۔ بلکہ ہر ایک نے صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا ہے لہذا اس میں تاریخ کے آگے اور پیچھے ہونے سے کوئی فرق نہ ہو گا یعنی دونوں تاریخیں برابر ہوں گی۔

ولهما ان البيئته الخ۔ اور شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہوئی کہ جس گواہی میں تاریخ بھی بیان کر دی گئی ہو اس میں دوسرے کے دعویٰ کو دفع کرنا یا رد کرنا بھی ہوتا ہے یعنی اس میں کسی دوسرے یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہیں ہو سکتی ہے۔ جب تک کہ یہ میری اجازت یا میری طرف سے نہ ہو۔ کیونکہ جب ایک وقت میں ایک شخص کی ملکیت ثابت ہو گئی تو اس کے بعد کسی دوسرے کی ملکیت اس پر اسی وقت قائم ہو سکتی ہے جب کہ یہ خود اس کی اجازت دے یا مالک بنا دے۔ جب کہ موجودہ صورت میں اس کے قابض نے اجازت نہیں دی ہے بلکہ رد کر دیا ہے اور ایسے رد پر اس کے گواہ قبول کئے جاتے ہیں۔ وعلیٰ هذا الاختلاف الخ۔ اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو تب بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ یعنی اگر ایک شخص کی کسی چیز پر پہلے سے ملکیت ثابت ہو جائے تو صرف اسی کی اجازت سے دوسرے کو بھی ملکیت حاصل ہو سکتی ہے۔

ولو اقام الخارج الخ اور اگر کسی چیز پر ایسے دو مدعیوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا کہ ان میں سے ایک کا اس پر قبضہ نہ ہو اور دوسرے کا اس پر قبضہ ہو اور دونوں نے اپنی مطلق ملک پر ان کے گواہوں نے گواہی بھی دیدی یعنی یہ گواہی دی کہ یہ اس کی

ملک ہے مگر اس کا کوئی سبب نہ بتایا ہو۔ پھر ان میں سے ایک کے گواہوں نے تاریخ ملکیت بیان کر دی لیکن دوسرے نے بیان نہیں کی تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک خارج یعنی جس کا قبضہ نہیں ہے وہی اولیٰ سمجھا جائے گا اور اسی کے حق میں فیصلہ سنایا جائے گا۔ اور امام اعظم ابو حنیفہؒ سے دوسری روایت میں ہے جو کہ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی ہے کہ جس کی ملکیت تاریخ کے اعتبار سے پرانی ہوگی وہی اولیٰ ہوگا۔ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا کہ خرید کا دعویٰ کر کے ایک نے تاریخ بیان کی کہ اس میں جس کی تاریخ مذکور ہوتی ہے وہی اولیٰ ہوتا ہے۔ اور طرفین یعنی امام محمد اور امام اعظم رحمہما اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے گواہ تو صرف اس لئے قبول کئے جاتے ہیں کہ اس کی گواہی میں یہ بات مخفی اور لازم ہوتی ہے کہ وہ اس کے علاوہ کسی بھی دوسرے شخص کی ملکیت کے دعویٰ کا رد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس صورت میں کسی کا بھی رد نہیں ہو رہا ہے۔ کیونکہ جو شخص تاریخ کے اعتبار سے پہلے سے مالک ثابت ہو رہا ہے۔ اس کے مطلق اس بات کے سمجھنے میں شک باقی رہ جاتا ہے کہ اسی نے اس دوسرے شخص کو مالک بنایا ہے جس کا اس پر قبضہ نہیں ہے۔ کیونکہ شاید اس نے اس قابض آدمی سے ہی ملکیت حاصل کر لی ہو۔ اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

ولو كانت فی بد ثالث الخ اور اگر یہ مکان کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو لیکن باقی صورت حال ویسی ہی ہو جیسی کہ ابھی بیان کی گئی ہے تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں مدعی برابر ہوں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ جس کے گواہوں نے تاریخ بیان کر دی ہو وہی اولیٰ ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جس نے مالک ہونے کو مطلق بیان کیا ہو یعنی سبب بیان نہ کیا ہو وہ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ جس نے تاریخ بیان نہیں کی ہے وہ سب سے پہلے اپنے مالک ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس دلیل سے کہ جو شخص مطلق ملک کا دعویٰ کرتا ہے وہی ان زائد چیزوں کا بھی مستحق ہوتا ہے جو اس مال سے زائد پیدا ہوتی ہیں۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اگر کسی نے یہ چیز اپنا حق جتا کر حاصل کر لی ہو تو اس سے پہلے جتنے آدمیوں نے اس کی خرید و فروخت کی ہوگی ان میں کا ہر خریدار یہ مال اس کے بیچنے والوں کے پاس اسے لوٹا کر اپنی رقم واپس لے لے گا۔ تو اس حکم سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ مطلق ملکیت زیادہ قوی ہوتی ہے۔

ولابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ بیان کر دینے سے بالیقین اسی وقت سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ لیکن ملک مطلق کے دعویٰ کی صورت میں یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ شاید وہ اولیٰ نہ ہو۔ اس لئے جس صورت میں یقین ہو اسی کو شک پر ترجیح ہوگی۔ جیسے کہ اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے کسی چیز کی خریداری کا دعویٰ کیا پھر اپنی گواہی دیتے ہوئے اس میں تاریخ ملکیت بھی بیان کر دی ہو تو ان میں سے جس کی تاریخ مقدم ہوگی وہی اولیٰ اور احق سمجھا جائے گا۔ ولابی حنیفہ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں تاریخ کے مقابل اور مزاحم ہونے سے اس بات کا احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ جس میں تاریخ بیان کی گئی ہے وہ دوسرے کے مقابلہ میں مقدم نہ ہو۔ یعنی جو تاریخ بتائی گئی ہے اس وقت سے ملکیت کا پایا جانا اگرچہ یقینی ہوتا ہے پھر بھی جس میں تاریخ بیان نہ کی گئی

ہو اور ملک مطلق ہو اس سے مقدم ہو جانا یقینی نہیں ہوتا ہے اس بناء پر کہ شاید وہی مقدم اور تاریخ والا مؤخر ہو۔ اس طرح تاریخ میں یہ مزاحمت پائی گئی اور مقدم اور مؤخر دونوں ہونے کا احتمال قوی ہو گیا۔ اس بناء پر یہ سمجھا جائے گا کہ کسی میں بھی تاریخ کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اور مطلق ملک پر دونوں گواہ پیش ہو گئے ہیں۔ اور ایسی صورت میں دونوں کا حکم برابر سمجھا جاتا ہے۔ لہذا موجودہ صورت میں بھی یہی حکم دیا جائے گا۔ بخلاف خریداری کے دعویٰ کے یعنی ایک شخص نے مطلق ملک کا تاریخ کے ساتھ دعویٰ کیا اور دوسرے نے بغیر تاریخ کے ہی خریدنے کا دعویٰ کیا تو اس مسئلہ میں تاریخ کے ساتھ مدعی کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں خریداری کا کام ایک نیا کام یا فعل جدید ہوتا ہے اس لئے اس میں تاریخ کا ذکر نہ کرنے سے قریب ترین وقت کی طرف فعل منسوب ہوگا۔ اسی لئے اس فعل کو ترجیح ہوگی یعنی مقدم مانا جائے گا جس میں تاریخ بیان کر دی گئی ہو۔

(ف) مثلاً یہ فرض کیا جائے کہ ایک شخص کو ایک گاڑی ۱۲۰۰ روپے میں اس کے باپ سے وراثت میں ملی پھر ۱۴۱۰ھ میں ایک شخص نے اسے پچرا کر زید کے ہاتھ فروخت کر دی۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ اصل مالک کی ملکیت کے بعد اس کی خرید ہو رہی ہے۔ اس لئے اگر اصل مالک یہ دعویٰ کرے کہ یہ گاڑی ۱۲۰۰ روپے مجھے وراثت میں ملی ہے اور زید کوئی تاریخ خرید بتائے بغیر کہے کہ میں نے یہ خریدی ہے تو فیصلہ اس تاریخ بتانے والے کے حق میں ہو گا کیونکہ بیع تو اس کے ایک ہی دن بعد بھی ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ خرید نے والا اسی شخص سے خریدنے کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ شاید اس نے کسی چور یا غاصب سے ناجائز طریقہ سے خریدی ہے۔ اس لئے جس نے تاریخ بیان کی ہے اس کے حق میں حکم دیا جائے گا۔ اور خرید نے والا جس نے دعویٰ کر رکھا ہے وہ ساقط اور بے اعتبار ہو جائے گا۔ فافہم۔

توضیح:- اگر مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ تاریخ کے ساتھ پیش کئے۔ اور دوسرا جو اس پر قابض ہے اس سے پہلے کی تاریخ سے ملکیت کے گواہ پیش کئے۔ مسئلہ کی تفصیل اس کی تمام صورتوں کے ساتھ۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال وان اقام الخراج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة على النتائج فصاحب اليد اولى لان البينة قامت على ما تدل عليه اليد فاستويا وترجحت بينة ذي اليد باليد فيقضى له، وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن ابا ن انه تنهاتر البينتان ويترك في يده لا على طريق القضاء، ولو تلقى كل واحد منهما الملك من رجل و اقام البينة على النتائج عنده، فهو بمنزلة اقامتها على النتائج في يد نفسه، ولو اقام احدهما البينة على الملك والآخر على النتائج فصاحب النتائج اولى ايهما كان، لان بينته قامت على اولى الملك، فلا يثبت الملك للآخر الا بالتلقى من جهته، وكذلك اذا كان الدعوى بين خارجين فبينة النتائج اولى لما ذكرنا.

ولو قضى بالنتائج لصاحب اليد ثم اقام ثالث البينة على النتائج يقضى له الا ان يعيدها ذو اليد لان الثالث لم يصبر مقضيا عليه بتلك القضية، وكذا المقضى عليه بالملك المطلق اذا اقام البينة على النتائج تقبل وينقض القضاء به لانه بمنزلة النص والاول بمنزلة الاجتهاد.

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر خارج یعنی غیر قابض اور قابض دونوں نے نتائج پر گواہ مقرر کئے۔ یعنی ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میری مملوکہ چیز سے اور میری ہی ملک میں پیدا ہوا ہے۔ تو قابض کے گواہ اولیٰ ہوں گے۔ یعنی اسی کے حق میں فیصلہ ہو گا۔ کیونکہ گواہی ایسی چیز پر ہو رہی ہے جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے۔ اس لئے گواہی کے معاملہ میں دونوں برابر ہو گئے۔ اور چونکہ قابض کا قبضہ بھی ہے اس لئے اس کی گواہی کو ترجیح ہو گی۔ اسی لئے اس کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا۔ اور یہی قول صحیح بھی ہے۔ اور عیسیٰ ابن ابان نے اس کے برخلاف یوں کہا ہے کہ یہ دونوں گواہیاں ہی ناقابل قبول اور باطل ہوں گی۔ لہذا جس چیز کے بارے میں اختلاف ہے بدستور قابض ہی کے قبضہ میں چھوڑ دی جائے گی۔ یعنی اس میں حاکم کے حکم کی ضرورت نہ ہو گی۔

ولو تلقى كل واحد الخ اور اگر قابض کے ساتھ کسی غیر قابض نے بھی ایک ہی شخص سے اس بچہ کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور دونوں نے ہی گواہ بھی پیش کر دئے کہ یہ بچہ میرے ہی پاس اور میری ہی مملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہے۔ تو یہ مسئلہ ایسا ہو جائے گا جیسا کہ اپنے قبضہ میں اپنی مملوکہ چیز سے پیدا ہونے پر گواہ پیش کئے ہوں۔ (ف) یعنی اس صورت میں بھی قابض ہی کو ترجیح ہو گی اور اسی کے حق میں فیصلہ ہو گا۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہو گی کہ زید کے قبضہ ایک غلام ہے اس پر بکرنے بھی یہ دعویٰ کیا کہ میں نے یہ غلام خالد سے خرید لیا ہے۔ اور خالد کی ملکیت میں یہ غلام اسی کی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا ہے۔ اور قابض نے اس

بات پر گواہ پیش کئے کہ میں نے یہ غلام شعیب سے خریدا ہے۔ اور یہ شعیب کی ملک میں شعیب کی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا ہے۔ اور ان دونوں مدعیوں کے پاس عادل گواہ بھی ہیں اس لئے قابض کے حق میں فیصلہ سنایا جائے گا۔

ولو اقام احدہما الخ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ یہ میری ہی چیز ہے۔ اور دوسرے نے اس بات پر کہ اس سے حاصل شدہ یعنی بچے میری ملکیت میں اور میری مملوکہ سے پیدا ہوئے ہیں تو جس نے بچوں کے بارے میں گواہ پیش کئے وہی اولیٰ ہو گا۔ خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو۔ کیونکہ اسی کے گواہوں نے اس کی ملکیت کی گواہی دی ہے۔ اس لئے دوسرے مدعی کو اسی کی جہت سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے۔ حالانکہ اس نے اس بات کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ اسی طرح اس بات کا دعویٰ کرنے والوں میں سے کسی کا بھی اس پر قبضہ نہ ہو تو اس بیان کی دلیل سے وہی شخص اولیٰ ہو گا جس نے نتائج کی گواہی دی ہو۔ ولو قضی بالنتاج الخ اور اگر نتائج کے سبب سے قابض کے حق میں فیصلہ کر دیا گیا اس کے بعد اور کسی تیسرے شخص نے بھی ان نتائج کے لئے دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دئے اس طور سے کہ یہ نتائج میری ملکیت ہے اور میری مملوکہ سے پیدا ہوا ہے تو اسی تیسرے کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ شخص جس کے قبضہ میں فی الحال ہے اگر دوبارہ اپنے گواہ پیش کر دے۔ کیونکہ پہلی مرتبہ جب قابض کے حق میں فیصلہ کیا گیا اس وقت یہ تیسرا شخص قاضی کے فیصلہ میں داخل نہیں ہوا یعنی اس پر کوئی حکم نہیں کیا گیا کہ اس کا دعویٰ باطل اور خارج کیا گیا ہے۔

وکذا المقضی علیہ الخ اسی طرح جس پر مطلق ملک کا حکم ہو چکا۔ یعنی مطلق ملک کے دعویٰ میں مقضیٰ علیہ ہو گیا یعنی اسے اس معاملہ سے خارج کر دیا گیا اور مدعی کے لئے حکم ہو گیا پس جب اس نے نتائج کے بارے میں گواہ پیش کر دئے تو وہ قبول ہوں گے۔ اور اسی کے ذریعہ سے پہلا حکم باطل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ نتائج کا حکم بمنزلہ نص کے ہے اور اول بمنزلہ اجتہاد کے ہے۔ (ف) اور ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ جب مجتہد کوئی اجتہاد کر لے اور اس کے خلاف کوئی حکم نص سے مل جائے تو اس وقت اسی نص کے موافق عمل کرنا ہو گا اور اس کا اپنا قیاس باطل ہو گا۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ نتائج اور حاصلات کے بارے میں اختلاف ہو تو جس کا ان پر قبضہ موجود ہو اسی کو ترجیح ہوتی ہے۔ پس مسئلہ مذکورہ میں ایک مرتبہ فیصلہ کے بعد تیسرے شخص نے نتائج کا اپنے ہونے کا دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دئے اور اس کے قابض نے بھی دوبارہ ان نتائج کے گواہ پیش کر دئے تو پھر اسی قابض کو ترجیح ہوگی اور اسی کے حق میں فیصلہ ہو گا۔ اس جگہ مقضیٰ علیہ بملک مطلق کی مثال یہ ہوگی کہ ایک شخص (بکر) کے قبضہ میں مثلاً ایک گائے ہے اس پر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملکیت ہے یعنی مطلق ملک کا دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دئے جس کی وجہ سے قابض جو مدعی علیہ ہے کے خلاف فیصلہ ہو کر زید کو وہ گائے دیدی گئی۔ اور زید اب مقضیٰ لہ بن گیا۔

اس کے بعد اس پہلے قابض نے گواہ پیش کر دئے کہ یہ گائے میری اپنی مملوکہ ہے اور میری مملوکہ گائے سے پیدا ہوئی ہے تو اسی بکر قابض کے حق میں فیصلہ بدل دیا جائے گا۔ اس طرح زید کے حق میں جو ایک مرتبہ فیصلہ ہوا تھا اسے باطل کر دیا جائے گا۔ جیسے کہ مجتہد نے اجتہاد کر کے ایک مسئلہ کا استنباط کیا لیکن بعد میں اس کے خلاف کوئی نص حدیث مل گئی تو اس کا اپنا اجتہاد حکم باطل ہو جائے گا۔ اور یوں سمجھا جائے گا کہ اس مسئلہ میں یہ گائے (نتائج) نص کے حکم میں ہے کہ اصل مالک یہی ہوا۔ اس پر زید کا مطلق دعویٰ بغیر سبب بتائے چونکہ پہلے کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے اسے خارج و باطل قرار دیا جائے۔ یہ حکم استحالی ہے۔ یہی قول مختار ہے۔ گویا قاضی نے پہلے نص کے خلاف حکم اپنے اجتہاد سے دیا تھا اب وہ باطل ہو گیا۔ فافہم۔ ک۔ ن۔)

توضیح:- اگر کسی نتائج چیز کے بارے میں اس کے قابض اور غیر قابض دو مدعیوں نے دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دئے کہ یہ میری مملوکہ ہے اور میری ہی ملک میں پیدا ہوئی ہے۔ اور اگر دونوں نے کسی ایک شخص سے اس بچہ کے مالک بننے پر گواہ پیش کئے۔ اگر ان

میں سے ایک نے مطلق دعویٰ کیا کہ یہ میری مملوکہ ہے اور دوسرے نے کہا کہ میری مملوکہ اور میری مملوکہ سے پیدا ہوئی ہے۔ اور صرف کسی ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کئے۔ تمام مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال وكذلك النسخ في الثياب التي لا تنسج الا مرة كغزل القطن وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر لانه في معنى النسخ كحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزي وجز الصوف، وان كان يتكرر قضی للخارج بمنزلة الملك المطلق، وهو مثل الخبز والبناء والغرس وزراعة الحنطة والحبوب، فان اشكل يرجع الى اهل الخبرة لانهم اعرف به فان اشكل عليهم قضی به للخارج لان القضاء بينته هو الاصل والعدول عنه بخبر النسخ فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل. قال وان اقام الخارج البينة على الملك المطلق وصاحب اليد البينة على الشراء منه كان صاحب اليد اولی، لان الاول وان كان يثبت اولية الملك فهذا تلقى منه وفي هذا لا تنافي فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ نتائج ہی کے حکم کے مانند وہ کام بھی ہے جو صرف ایک بار ہی ہوتا ہے اس لئے ان کپڑوں کے بننے کا حکم بھی یہی ہوگا جو صرف ایک بار ہی بنے جاتے ہوں۔ جیسے روئی سے بنے ہوئے کپڑے۔ یعنی مذکورہ مسئلہ نتائج میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہی حکم کپڑے بننے میں اور ہر ایسے کام میں بھی ہے جو بار بار نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کے قبضہ میں کپڑا ہے اس پر کسی غیر قابض نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اسے اپنی ملکیت میں بنایا ہے۔ اور خود قابض نے بھی کہا کہ میں نے اسے اپنی ملکیت میں بنایا ہے اور اس کے یہ گواہ بھی موجود ہیں تو اسی قابض کے حق میں فیصلہ ہوگا (اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اپنی ملکیت میں بننے کا دعویٰ کیا تو اسی کے گواہ اولیٰ ہوں گے خواہ وہ قابض ہو یا نہ ہو۔ اور اگر مدعی نے کپڑے پر ملک مطلق یعنی صرف یہ کہہ کر کہ یہ میرا ہی کپڑا ہے کا دعویٰ کر کے گواہ بھی پیش کر دئے اس لئے قابض کے خلاف اس کے حق میں فیصلہ بھی ہو گیا۔ اس کے بعد قابض نے بھی اپنی ملکیت میں بننے کے گواہ پیش کر دئے تو وہ پہلا حکم باطل ہو جائے گا یعنی اب قابض کے حق میں حکم ہو جائے گا کیونکہ جس طرح ایک بچہ صرف ایک بار ہی پیدا ہوتا ہے اسی طرح ایک کپڑا بھی ایک ہی بار بنا جاتا ہے۔ اس لئے جس نے بنایا ہے وہی پہلا مالک ہوگا۔ م۔ ن۔) اسی طرح ملک میں ہر ایسے سبب کا حکم ہوگا جو بار بار نہ ہوتا ہو کیونکہ ایسا سبب بھی اسی نتائج کے حکم میں ہوتا ہے جیسے دودھ دوہنا۔ پنیر بنانا۔ منہ بنانا۔ اُون کا تنا۔ بھیڑی کے بال کاٹنا وغیرہ کہ جو شخص یہ ثابت کر دے کہ یہ کام میں نے اپنی ملکیت ہی میں کیا ہے تو وہی اس کا مالک ہوگا۔

وان كان يتكرر النسخ اور اگر وہ سبب بار بار ہو سکتا ہو تو جس مدعی کا قبضہ نہ ہوگا اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا۔ جیسا کہ ملک مطلق کے دعویٰ میں ہوتا ہے۔ مثلاً عمارت بنانا۔ پودے لگانا گیہوں یا غلوں کی کھیتی کرنا۔ کیونکہ عمارت توڑ کر یا ٹوٹ جانے پر دوبارہ بنوائی جاتی ہے۔ جیسے زراعت وغیرہ ہے کہ کاٹ کر دوبارہ لگائی اور کاٹی جاتی ہے۔ اور اگر وہ کام مشتبہ ہو یعنی اس کے متعلق اس بات کی تحقیق نہ ہو کہ وہ ایک ہی بار ہوتا ہے یا دوبارہ بھی ہو جاتا ہے تو اس کے بارے میں ان لوگوں سے دریافت کرنا ہوگا جو اس کام میں ماہر اور ہوشیار ہوں اب اگر وہ بھی صاف جواب نہ دے سکیں، مشتبہ رہیں تو اس مدعی کے حق میں فیصلہ سنا دیا جائے گا جو قابض نہ ہوگا۔ کیونکہ اصل قانون یہی ہے کہ غیر قابض کے گواہوں کا اعتبار ہوتا ہے۔ صرف ان صورتوں میں اس کے خلاف ہوتا ہے جو نتائج وغیرہ سے ہو یعنی بار بار نہ ہوتا ہو۔ اور جب یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ فلاں سبب بار بار واقع ہوتا ہے یا نہیں تو اصل قانون پر عمل کرتے ہوئے حکم دیا جائے گا۔ (ف یعنی غیر قابض کے گواہوں کے بیان پر حکم ہوگا)۔ قال وان اقام النسخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایسے مدعی نے جس کا قبضہ نہیں ہے ملک مطلق پر (سبب بتائے بغیر) اپنے گواہ پیش کر دئے یعنی یہ

کہا کہ میں ہی اس چیز کا مالک ہوں جو اس قابض کے پاس ہے۔ پھر قابض نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اسی مدعی سے یہ چیز خریدی ہے۔ اور اس بات پر اپنے گواہ بھی پیش کر دئے تو اسی قابض کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اگرچہ اس غیر قابض نے پہلے اپنی ملکیت کا ہونا ثابت کر دیا ہے۔ مگر اس قابض نے تو اسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا بھی ثابت کر دیا ہے۔ پھر ان دونوں میں کوئی منافات اور تباہی نہیں ہے۔ تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے قابض نے غیر کی ملکیت کا اقرار کر کے اسی سے خرید لینے کا بھی دعویٰ کیا ہو۔

توضیح۔ اگر کسی کپڑے پر کسی کا قبضہ ہے اس کے بارے میں اس قابض اور ایک غیر قابض دونوں نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اسے اپنی ملکیت میں بنا ہے۔ اور قابض نے گواہ بھی پیش کر دئے۔ اور اگر ایسا کوئی سبب جو بار بار ہوتا ہو اس پر ایک قابض اور ایک غیر قابض نے خود بنانے کی وجہ سے اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا۔ اگر کسی چیز کے بارے میں اشتباہ ہو کہ وہ بار بار ہوتی ہے یا نہیں اور اس کے بارے میں بھی اس طرح کا اختلاف ہو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال وان اقام كل واحد منهما البينة على الشراء من الآخر ولا تاريخ معهما تهاوت البينتان، ويترك الدار في يد ذي اليد، قال وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعلي قول محمد يقضى بالبينتين ويكون للخارج لان العمل بهما ممكن فيجعل كانه اشترى ذو اليد من الآخر وقبض ثم باع ولم يسلم، لان القبض دلالة السبق على مامر، ولا يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العقار عنده، ولهما ان الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك للبائع، فصار كأنهما قامتا على الاقرارين وفيه التهاوت بالاجماع كذا ههنا، ولان السبب يراد لحكمه وهو الملك وههنا لا يمكن القضاء لذی اليد الا بملك مستحق فبقى القضاء له بمجرد السبب وانه لا يفيد، ثم لو شهدت البينتان على نقد الثمن فالالف بالالف قصاص عندهما اذا استويا لوجود قبض مضمون من كل جانب وان لم يشهدوا على نقد الثمن فالقصاص مذهب محمد للوجوب عنده، ولو شهد الفريقان بالبيع والقبض تهاوت بالاجماع لان الجمع غير ممكن عند محمد لجواز كل واحد من البيعين بخلاف الاول، وان وقتت البينتان في العقار ولم يثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق يقضى لصاحب اليد عندهما فيجعل كان الخارج اشترى اولاً ثم باع قبل القبض من صاحب اليد وهو جائز في العقار عندهما، وعند محمد يقضى للخارج لانه لا يصح بيعه قبل القبض فبقى على ملكه، وان اثبتا قبضا يقضى لصاحب اليد لان البيعين جائزان على القولين، واذا كان وقت صاحب اليد اسبق يقضى للخارج في الوجهين، فيجعل كانه اشترى ذو اليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہتا ہے کہ میں نے اس سے خریدی اور وہ کہتا ہے کہ میں نے اس سے خریدی ہے۔ پھر ہر ایک نے تاریخ بتائے بغیر گواہ بھی پیش کر دئے تو گواہیاں باطل ہو جائیں گی۔ اور وہ مال قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہی حسب سابق اسی قابض کے پاس رہ جائے گا۔ قال وهذا عند ابي حنيفة الخ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ قول امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک دونوں گواہوں پر حکم ہوگا۔ اور وہ مال جس پر دونوں نے دعویٰ کیا ہے اس کے بارے میں غیر قابض کے لئے فیصلہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں پر عمل کرنا

ممکن ہے۔ اس لئے یہ کہا جائے گا کہ شاید قابض نے دوسرے شخص سے خرید کر اس پر قبضہ بھی کر لیا۔ پھر اسی کے پاس اسے بیچ دی لیکن اس کے حوالہ نہیں کیا کیونکہ قبضہ سبقت کی دلیل ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اور اس کے برعکس نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ خواہ وہ مال عقار یعنی غیر منقولہ جائداد ہی ہو۔ امام محمد کا یہی مذہب ہے۔

ولہذا ان الاقدام الخ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جس نے بھی اس بائع سے خریداری کا دعویٰ کیا ہے گویا اس نے یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ حقیقت میں یہی بائع اس چیز کا اصل مالک ہے اس طرح دونوں کی گواہیاں دونوں کے اقرار پر ہوں گی۔ یعنی ہر مدعی کے گواہ نے یہ گواہی دی کہ جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے (مشہود علیہ) نے یہ اقرار کر لیا کہ یہ چیز اسی مشہود (جس کے حق میں گواہی دی ہے) کی ملکیت ہے۔ جب کہ ایسی صورت میں بالاجماع دونوں گواہیاں باطل قرار دی جاتی ہیں۔ اسی لئے یہاں بھی دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی۔ ولان السبب الخ اور اس دلیل سے بھی کہ ایسے ہی سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جس سے کسی حکم میں فائدہ بھی ہوتا ہے۔ یعنی اس جگہ سبب خرید کا اعتبار اسی صورت میں ہو گا کہ اس سے حکم یعنی ملکیت کا فائدہ بھی ہو جب کہ یہاں قابض کے حق میں ملکیت کا حکم دینا ممکن نہیں ہے مگر اسی صورت میں کہ قابض سے وہ نکل کر غیر قابض کی ملکیت میں آجائے۔ اس لئے سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ یعنی قابض کے لئے ملکیت کے حکم کے بغیر ہی صرف سبب کے ساتھ حکم ہو گا اور اس سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہوگا یعنی دونوں میں سے ایک کے لئے بھی حکم نہیں ہو سکتا ہے۔

ثم لو شهدت البیتان الخ۔ پھر اگر دونوں فریق کے گواہوں نے اس شئی کی قیمت (ثمن) کی ادائیگی کی گواہی دی ہو۔ یعنی یہ کہا ہو کہ ہر ایک نے ایک ہزار روپے ادا کر دیے ہیں اور دونوں ثمن ایک ہی جنس اور صفت کے بھی ہوں تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے متہم میں ایک کا دوسرے سے بدلا ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا ہے۔ اور اگر ان گواہوں نے اس بات کی گواہی نہیں دی کہ اس کا ثمن ادا کیا جا چکا ہے۔ تب صرف امام محمدؒ کے مذہب میں دو طرفہ بدلا ہو جائے گا۔ کیونکہ جب دونوں گواہوں سے ثمن ثابت ہو گیا ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک بدلا ہونا واجب ہو گا۔ ولو شهد الفریقان الخ اور اگر دونوں فریق کے گواہوں نے بیع اور اس کے ساتھ اس پر قبضہ کی بھی گواہی دی تو بالاتفاق یہ دونوں ہی گواہیاں باطل ہو جائیں گی۔ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک بھی دونوں گواہیوں کو جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں بیع صحیح ہو گئی ہیں۔ اس طرح سے دونوں میں قبضہ بھی پایا گیا ہے۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے اس میں بیع کی تو گواہی دی تھی مگر اس پر قبضہ کر لینے کی گواہی نہیں دی تھی۔ (ف۔ الحاصل اسی کے حق میں فیصلہ ہو گا جس کا قبضہ نہ ہو گا۔ اور بمسوط و جامع کبیر وغیرہ میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں گواہیاں جائز ہیں اور فیصلہ اسی کے حق میں ہو گا جس کا قبضہ ہو گا۔ اس صورت ہے کہ گویا قابض نے یوں ہی نہیں بلکہ بیع کر کے بیع سپرد کی ہے۔ الکافی۔ ع۔)

وان وقت البیتان فی العقار الخ اور اگر دونوں فریق کے گواہوں نے غیر منقولہ جائداد کی بیع کی تاریخ بیان کی لیکن اس پر قبضہ کرنے کو ثابت نہیں کیا۔ لیکن جس کا قبضہ نہیں ہے اس کے بیع کی تاریخ مقدم ہے تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ رحمہما اللہ کے نزدیک قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور یہ صورت فرض کی جائے گی کہ گویا کہ جس کا قبضہ نہیں ہے اسی نے اسے پہلے خرید لیا پھر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اسی کے ہاتھ پر بیچ دیا جس کے قبضہ میں موجود ہے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ رحمہما اللہ کے نزدیک عقار (غیر منقولہ جائداد) کی بیع اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بھی جائز ہو جاتی ہے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک (غیر عقار کی طرح) عقار کی بیع بھی قبضہ کرنے سے پہلے جائز نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے وہ بیع غیر قابض کی ملکیت ہی میں حسب سابق باقی رہ گئی۔ وان اثبتا قبضا الخ اور اگر دونوں فریق کے گواہوں نے عقار میں قبضہ بھی ثابت کیا ہو تو بالاجماع قابض کے حق میں حکم ہو گا۔ کیونکہ دونوں قول کے مطابق یہ دونوں بیع جائز ہوں گی۔ و اذا کان الخ اور اگر گواہیوں کی بتائی ہوئی تاریخ میں قابض

کی تاریخ دوسرے کی تاریخ سے پُرانی ہو تو اس کے حق میں فیصلہ ہو گا جو قابض نہ ہو خواہ ان گواہوں نے قبضہ ثابت کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں سمجھا جائے گا کہ گویا قابض نے اس کو خریدنے کے بعد اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا۔ پھر اسے غیر قابض کے پاس بیچ دیا۔ مگر اسے قبضہ نہیں دیا۔ یا یہ قبضہ میں ایک بار دیدینے کے بعد دوبارہ عاریۃ یا اجارۃ یا اور کسی طرح سے اس کے پاس واپس آ گیا۔

توضیح:- اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے کسی مال کی خریداری کا دعویٰ کیا۔ اور ہر ایک نے گواہ بھی پیش کر دئے مگر تاریخ کا کسی نے ذکر نہیں کیا۔ پھر اگر دونوں فریق کے گواہوں نے اس چیز کے ثمن کی ادائیگی کی بھی گواہی دی۔ اگر دونوں فریق کے گواہوں غیر منقولہ جائیداد کے اس کی تاریخ کے ساتھ بیچ کی گواہی دی۔ لیکن اس پر قبضہ کو ثابت نہیں کیا۔ اور غیر قابض کی تاریخ مقدم ہو۔ اسی کے ساتھ قبضہ بھی ثابت کر دیا ہو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال وان اقام احد المدعين شاهدين والاخر اربعة فهما سواء، لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والتزجيج لا يقع بكثرة العلل بل بقوة فيها على ما عرف. قال واذا كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما جميعها والاخر نصفها واقاما البينة فلصاحب الجميع ثلاثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها عند ابي حنيفة اعتبارا لطريق المنازعة فان صاحب النصف لا ينازع الاخر في النصف فسلم له بلا منازع واستوت منازعتهم في النصف الاخر فينصف بينهما، وقالوا هي بينهما اثلاثا فاعتبرا طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه سهمين وصاحب النصف بسهم واحد فيقسم اثلاثا، ولهذه المسألة نظائر واضداد لا يحتملها هذا المختصر، وقد ذكرناها في الزيادات.

ترجمہ:- قدوریٰ نے فرمایا ہے کہ اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے دو گواہ پیش کئے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کر دئے۔ تو بھی دونوں برابر ہوں گے۔ کیونکہ دونوں جانب کے دو گواہوں کی گواہی ہی حق ثابت کرنے کے لئے پوری علت ہے۔ جیسے کہ چار گواہوں میں سے صرف دو ہی کافی ہوتے ہیں۔ اور اصول فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ علت کی زیادتی کی وجہ سے کسی کو ترجیح نہیں دی جاتی ہے۔ بلکہ جس جگہ علت میں قوت زیادہ ہوگی اسی کو ترجیح ہوگی۔ جیسا کہ اپنی جگہ یہ بات بتادی گئی ہے۔ قال واذا كانت دار الخ قدوریٰ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک مکان ایک شخص کے قبضہ میں ہو۔ اور دو آدمیوں نے اس کے بارے میں دعویٰ کیا اس طرح سے کہ ایک نے پورے مکان کا اور دوسرے نے اس کے آدھے کا مالک ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دئے تو پورے مکان کے مدعی کو تین چوتھائی اور آدھے مکان کے مدعی کو کل مکان کا چوتھا حصہ دلایا جائے گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔ یہ مسئلہ اس منازعت کے قانون کے مطابق بیان کیا گیا ہے کہ کیوں کہ جس نے پورے مکان کا دعویٰ کیا ہے۔ اس کے آدھے مکان کے حصہ میں دوسرا کوئی مقابل اور مخالف نہیں ہے البتہ صرف آدھے حصہ میں دوسرا بھی شرکت کا مدعی ہے۔

لہذا ایک نصف کا یہ شخص بلا مقابلہ اور بلا اختلاف مالک ہو گیا۔ اور صرف آدھے میں اختلاف باقی رہ گیا کہ اس آدھے میں دو شخص برابر کے مدعی ہوئے۔ اس لئے یہ آدھا ان دونوں کے درمیان برابر کے حساب سے کل کا ایک ایک چوتھائی کے حساب سے دیدیا جائے گا۔ اس طرح مجموعہ ایک کو تین چوتھائی اور دوسرے کو صرف ایک حصہ ملے گا۔ قالوا ہی الخ اور صاحبین نے فرمایا ہے

کہ یہ مکان ان دونوں میں دو تہائی اور تہائی کے طور پر دیا جائے گا۔ کیونکہ صاحبین نے اس مسئلہ میں عول اور عفاریت کے قانون پر عمل کیا ہے۔ اس طرح سے کہ کل حق کے مدعی کو دو تہائی حصوں میں شریک کیا جائے۔ اور نصف کے مدعی کو ایک تہائی حصہ دیا جائے۔ اس مسئلہ کے نظائر اور اضداد بہت ہیں جو اس جگہ مختصر عبارت میں بیان نہیں کئے جاسکتے ہیں۔ ہم (صاحب ہدایہ) نے اپنی کتاب الزیادات میں وہ سب نظائر وغیرہ بیان کر دیے ہیں۔

توضیح:- اگر ایک چیز کے بارے میں دو مدعی ہوں اور ایک کے پاس دو گواہ ہوں اور دوسرے کے پاس چار گواہ ہوں۔ اگر ایک مکان کے مالک ہونے کے بارے میں دو مدعی ہوں۔ اس طرح سے کہ ایک کا پورے مکان پر اور دوسرے کا اس کے آدھے پر دعویٰ ہو۔ اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ کے گواہ بھی پیش کر دیے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ولو كانت في ابديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء، لانه خارج في النصف فيقضى ببينته والنصف الذي في يديه صاحبه لا يدعيه لان مدعاه النصف وهو في يده سالم له ولو لم ينصرف اليه دعواه كان ظالما بامساكه ولا قضاء بدون الدعوى فيترك في يده. قال واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بينة انها نتجت عنده وذكر تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولي، لان الحال تشهد له فيترجح وان اشكل ذلك كانت بينهما، لانه سقط التوقيت فصار كأنهما لم يذكر تاريخا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البينتان كذا ذكره الحاكم الشهيد لانه ظهر كذب الفريقين فترك في يد من كانت في يده. قال واذا كان العبد في يد رجل اقام رجلا عليه البينة احدهما بغضب والاخر بوديعة فهو بينهما لاستوائهما.

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ۔ اگر ایک مکان پر دو مدعیوں کا دعویٰ ہو اور وہ ان دونوں کے قبضہ میں بھی ہو۔ ان میں سے ایک اس کے کل کا اور دوسرے اس کے نصف کا مدعی ہو۔ تو کل کے مدعی کو اس مکان کا نصف حکم قضاء کے طور پر اور دوسرے نصف حکم قضاء کے بغیر ہی دیا جائے گا۔ یعنی پورے مکان پر اسی کا نام جاری ہوگا۔ کیونکہ اس نصف پر جو دوسرے کے قبضہ میں ہے اس کا قبضہ نہیں ہے اس لئے اسی کے گواہوں پر حکم ہوگا۔ اور دوسرے اوہ نصف جو خود اس کے قبضہ میں ہے اس پر دوسرے کا کوئی دعویٰ نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا دعویٰ تو صرف ایک نصف پر ہے جو اس کے قبضہ ہی میں ہے۔ اب اگر کل مکان کے مدعی کا دعویٰ اس سے متعلق کر دیا جائے جو دوسرے کے قبضہ میں ہے تو پھر اسے اپنے اس حصہ پر جس پر وہ قابض ہے قبضہ کئے رکھنا ظلم ہوگا۔ حالانکہ اس کے اپنے کسی عمل کے بغیر اسے ظالم ثابت کرنا باطل ہے۔ پھر کسی چیز کا دعویٰ کئے بغیر از خود قابضی کا کوئی فیصلہ بھی نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ حصہ جو اس کے قبضہ میں ہے کسی اختلاف اور اشتراک کے بغیر اسی کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

قال واذا تنازعا الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ۔ اگر ایک شخص کے مقبوض جانور پر دو شخصوں نے جھگڑا کر کے ہر ایک نے اپنے گواہ اس بات پر پیش کر دیے کہ یہ تو میرے پاس میری مملوک جانور سے پیدا ہوا ہے۔ اور دونوں طرف کے گواہوں نے اس کی تاریخ بھی بیان کر دی۔ اور اس جانور کی عمر بھی تخمینہ کے لحاظ سے ان دونوں کی بتائی ہوئی تاریخوں میں سے ایک کی تاریخ کے موافق بھی ہے تو اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا۔ کیونکہ ظاہر حال اسی کے موافق اور گواہ ہے لہذا اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ وان اشكل الخ اور اگر جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں مشتبہ ہو تو اس جانور کی ان دونوں مدعیوں کے درمیان مشترک ملکیت میں

رکھنے کا حکم ہو گا۔ کیونکہ ان کی عمر میں اشکال آجانے کی وجہ سے تاریخ بیان کرنا بے فائدہ ہو گیا اور اس کی وجہ سے ترجیح نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے اب یہی کہا جائے گا کہ گویا اس کی کوئی عمر اور تاریخ بیان ہی نہیں کی گئی ہے۔ اور اگر جانور کی عمر دونوں کی بیان کردہ عمر کے بالکل مخالف ہو تو دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی۔ حاکم شہیدؒ نے ایسا ہی ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ دونوں گواہیوں کا جھوٹا ہونا ثابت ہو گیا ہے۔ لہذا وہ جانور جس کے قبضہ میں ہو گا اسی کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔ قال واذا كان الخ اگر ایسا غلام جو ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور اس پر دو آدمیوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا ہو ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے غصب کر لیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اس کے پاس اس کو بطور امانت رکھا تھا اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیئے تو اس غلام کو ان دونوں کے درمیان مشترک رہنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ دونوں کی حالت بالکل برابر ہے۔

توضیح:- اگر ایک مکان پر دو آدمیوں کا قبضہ ہو اور ان میں سے ایک کا کل مکان کی ملکیت کا دعویٰ ہو۔ اور دوسرے کا اس کے نصف کی ملکیت کا دعویٰ ہو۔ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ایک جانور ہو۔ اس پر دو شخصوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا کہ یہ جانور میری مملوک جانور سے پیدا ہوا ہے۔ اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ بھی پیش کر دیئے جنہوں نے ان کی ملکیت کی تاریخ کے ساتھ گواہی دیدی۔ ایک شخص کے قبضہ میں ایک غلام دوسرے دو آدمیوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا۔ ایک نے کہا کہ اس نے اسے مجھ سے غصب کر لیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اسے اس کے پاس بطور امانت رکھا تھا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

فصل فی التنازع بالایدی۔ قال واذا تنازعا فی دابة احدهما راكبها والآخر متعلق بلجامها فالراكب اولی لان تصرفه اظهر فانه يختص بالملك وكذا اذا كان احدهما راكبا فی السرج والآخر ردیفه فالراكب فی السرج اولی بخلاف ما اذا كانا راكبين حیث تكون بینهما لاستوائهما فی التصرف، وكذا اذا تنازعا فی بعیر وعلیه حمل لاحدهما وللآخر كوز معلق فصاحب الحمل اولی، لانه هو المتصرف وكذا اذا تنازعا فی قمیص احدهما لابسیه والآخر متعلق بكمته فاللابس اولی لانه اظهرهما تصرفا ولو تنازعا فی بساط احدهما جالس علیه والآخر متعلق به فهو بینهما معناه لا علی طریق القضاء لان القعود لیس ببید علیه فاستویا۔ قال واذا كان ثوب فی ید رجل وطرف منه فی ید آخر فهو بینهما نصفان، لان الزیادة من جنس الحجة فلا یوجب زیادة فی الاستحقاق۔

فصل قبضہ کے ذریعہ سے اختلاف کرنا

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی جانور کی ملکیت کے بارے میں ایسے دو آدمیوں نے اس حالت میں اختلاف کیا کہ ایک ان میں سے اس پر سوار اور دوسرا اس کی باگ (لگام) پکڑے ہوئے ہو۔ مگر اس پر گواہ نہ ہو تو جو اس پر سوار ہو گا وہ زیادہ مستحق ہو گا۔ یعنی اس کے حق میں ملکیت کا فیصلہ ہو گا۔ کیونکہ اس کا اس جانور پر تصرف زیادہ ہے اس لئے ایسی حالت میں سوار ہونا ملکیت کے ساتھ ہی مخصوص ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر ان دو میں سے ایک اس کی زین پر بیٹھا ہو اور دوسرا زین کے باہر صرف پشت پر ہو تو جو زین پر ہو گا وہ زیادہ مستحق ہو گا۔ اور اگر دونوں ہی زین پر ہوں تو جانور کو دونوں کی ملکیت میں برابر کا شریک سمجھا جائے گا۔ کیونکہ

اس وقت تصرف میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا اذا تنازع عافی بعبیر الخ اسی طرح اگر دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں اس حال میں اختلاف کیا کہ ان میں سے ایک کا اس پر بوجھ لدا ہوا ہے اور دوسرے کا اس پر پانی کا کوزہ ہے تو بوجھ والا اس کا زیادہ مستحق ہوگا۔ کیونکہ اسی کا اس پر تصرف ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے ایک قیص کے بارے میں اختلاف کیا اس حال میں کہ ایک شخص اسے پہنے ہوئے ہے اور دوسرا شخص اس کی آستین پکڑے ہوئے ہے۔ تو وہی زیادہ مستحق ہوا جو اسے پہنے ہوئے ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کے مقابلہ میں اس کا تصرف زیادہ ہے۔

ولو تنازع الخ اور اگر دونوں نے کسی ایسے فرش کے بارے میں اختلاف کیا کہ ان میں سے ایک اس پر بیٹھا ہو اور دوسرا اس کو پکڑے ہوئے ہو تو وہ فرش ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ یعنی ان ہی دونوں کے قبضہ میں وہ فرش چھوڑ دیا جائے گا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ قاضی ان دونوں کے درمیان اس کے مشترک ہونے کا حکم دے گا کیونکہ کسی فرش پر بیٹھنا یا اس کو پکڑے رہنے سے اس پر قبضہ نہیں ہو جاتا ہے۔ اس لئے دونوں کا حال یکساں ہوا۔ (ف پس جب کہ ان دونوں میں سے کسی کا بھی اس فرش پر قبضہ ثابت نہیں ہوا تو قاضی کسی کی بھی ملکیت کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ بلکہ ایسا فیصلہ کرے گا کہ وہ دونوں کے مصرف میں رہے۔)

قال و اذا كان المخ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دو آدمیوں کا اختلاف ایسے پکڑے کی ملکیت کے بارے میں ہو کہ وہ ایک شخص کے قبضہ میں ہو مگر اس کا ایک کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف کے حساب سے دیا جائے گا۔ کیونکہ جس کے ہاتھ میں چادر کا ایک حصہ ہے تو اتنا ہوتا بھی ملکیت کی ایک دلیل ہوتی ہے۔ لہذا ان دونوں میں سے اس پر کسی کا بھی حق زیادہ نہ ہو۔ (ف معلوم ہوتا چاہیے کہ اس پوری فصل کے تمام مسائل میں یہی فرض کیا گیا ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہ ہوں۔ اس لئے ظاہری گرفت میں کمی و بیشی کے فرق کا کوئی اعتبار نہ ہوا۔ کیونکہ یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ علت کی زیادتی سے ترجیح نہیں ہوتی ہے۔ اسی لئے تو وہ شخص جس کے دو گواہ ہوں اور وہ شخص جس کے چار گواہ ہوں دونوں ہی دعویٰ کے ثابت کرنے میں برابر ہوں گے۔ بلکہ دلیل کی قوت سے ترجیح ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک کے ایسے چار گواہ ہوں جن کو لوگ نہ جانتے ہوں یعنی ان کے عادل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں لوگ واقف نہ ہوں اور دوسرے کے صرف دو ہی گواہ ہوں مگر وہ عادل ہونے میں مشہور ہوں تو ان دونوں کو ہی ان چاروں کے مقابلہ میں ترجیح دی جائے گی۔

توضیح:- فصل۔ قبضہ کے ذریعہ اختلاف کرنا۔ اگر ایک سواری پر ایک شخص سوار ہو اور دوسرا اس کی لگام پکڑے ہوئے ہو اور دونوں ہی اس کی مالکیت کے مدعی ہوں۔ اور کسی کے پاس گواہ بھی نہ ہو۔ اگر ان میں سے ایک اس کی زمین پر بیٹھا ہو اور دوسرا صرف پیٹھ پر ہو۔ یا دونوں ہی زمین پر ہوں۔ اسی طرح اگر ایک شخص کا سامان ایک اونٹ پر لدا ہوا ہو اور دوسرے کا صرف پانی کا پیالہ ہو۔ اسی طرح اگر ایک شخص ایک فرش پر بیٹھا ہو اور دوسرا اسے پکڑے ہوئے ہو۔ اگر ایک شخص ایک قیص پہنے ہوئے ہو اور دوسرا اس کی آستین پکڑے ہوئے ہو۔ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور اس کا ایک کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال و اذا كان الصبی فی ید رجل وهو یعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه فی ید نفسه، ولو قال انا عبد لفلان فهو عبد للذی فی یدہ لانه اقر بانہ لا ید له حیث اقر بالرق وان كان لا یعبر عن نفسه فهو عبد للذی

ہو فی یدہ لانہ لا یدلہ علی نفسہ لما کان لا یعبر عنہا وهو بمنزلۃ متاع بخلاف ما اذا کان یعبر فلو کبر وادعی الحرۃ لا یکون القول قوله لانہ ظہر الرق علیہ فی حال صغرہ۔ قال واذا کان الحائط لرجل علیہ جذوع او متصل ببنائہ وللآخر علیہ ہراوی فهو لصاحب الجذوع والاتصال والہراوی لیست بشیء لان صاحب الجذوع صاحب استعمال والآخر صاحب تعلق فصار کدابة تنازعا فیہا ولاحدہما علیہا حمل وللآخر کوز معلق والمراد بالاتصال مداخلۃ لبن جدارہ فیہ ولبن هذا فی جدارہ، وقد یسمی اتصال تربیع، وهذا شاهد ظاہر لصاحبہ لان بعض بنائہ علی بعض هذا الحائط، وقولہ الہراوی لیست بشیء یدل علی انہ لا اعتبار للہراوی اصلا، وكذا البواری لان الحائط لا ینی لہما اصلا حتی لو تنازعا فی حائط ولاحدہما علیہ ہراوی ولیس للآخر علیہ شیء فهو بینہما۔

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ۔ اگر کوئی بچہ کسی کے قبضہ میں ہو جو اپنے متعلق باتیں بتا سکتا ہو۔ اس بچہ نے لوگوں کے درمیان کہا کہ میں تو آزاد ہوں (کسی کا غلام نہیں ہوں) تو اسی کی بات کا اعتبار ہوگا۔ (آزاد ہوگا) کیونکہ وہ خود اپنا مالک اور اپنی ذات کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے اس قابض کے قبضہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ ولو قال الخ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں (اس قابض کا نہیں بلکہ) فلاں شخص کا غلام ہوں تو وہ اسی قابض کا غلام مانا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت اس نے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اس کا ذاتی قبضہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے اپنی غلامی کا اقرار کر لیا ہے۔ وان کان لا یعتبر الخ اور اگر وہ بچہ اتنا چھوٹا ہو جو اپنے متعلق باتیں نہ بتا سکتا ہو تو وہ اسی قابض کا غلام کہلائے گا۔ کیونکہ اس بچہ کا ذاتی قبضہ کچھ بھی نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنے متعلق کچھ بھی نہیں کہہ سکتا ہے۔ لہذا وہ مال و اسباب کے حکم میں ہو۔ بخلاف ایسے بچہ کے جو اپنے متعلق کچھ بتا سکتا ہو۔ کہ وہ اپنے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اب اس وقت کا بالکل نا سمجھ بچہ جسے غلام مان لیا گیا ہے اگر اپنے بڑے ہونے کے بعد اپنی آزادی کا دعویٰ کر بیٹھے تب بھی اس کی اس بات کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی کم عمری میں ایک مرتبہ اس پر غلامی طاری ہو چکی ہے۔

قال و اذا کان الحائط الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مثلاً زید کی ایک دیوار ہو جس پر دھنیاں یا شہتیر رکھی ہوں۔ یا وہ دیوار اس زید کی عمارت سے متصل قائم ہو اور بکر کی اس پر لکڑیاں رکھی ہوئی ہوں یعنی ایسے تختے جن کو رکھنے کے بعد مٹی ڈالی جاتی ہے۔ تو وہ دیوار اسی شخص کی ہوگی جس کی شہتیر اس پر رکھی ہوئی ہے۔ یا اس کی عمارت اس دیوار سے متصل ہے کیونکہ لکڑیاں اور تختے وغیرہ کچھ بھی نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان چیزوں سے حق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ لان صاحب الجذوع الخ کیونکہ اس دیوار کا مالک جس پر شہتیر موجود ہے اس کا استعمال کرنے والا ہی ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا شخص جس کے تختے وغیرہ ہیں اس کا اس دیوار سے صرف ایک قسم کا تعلق ہے تو اس کی مثال ایسی ہوگئی جیسے ایک سواری کے جانور کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے دعویٰ کیا کہ ان میں سے ایک کا اس پر پورا سامان لد ا ہوا ہے اور دوسرے کا صرف ایک پیالہ اس سے لٹکا ہوا ہے۔ کہ یہ جانور اسی کے نام کا قرار دیا جاتا ہے جس کا اس پر بوجھ ہے۔ اور متن میں جو یہ فرمایا ہے کہ یہ دیوار اس کی عمارت سے ملی ہوئی ہے۔ اس میں ملنے سے مراد یہ ہے کہ اس دیوار کی اینٹیں اس عمارت میں چکی اور بجوی ہوئی ہوں اسی طرح اس عمارت کی اینٹیں بھی اس دیوار میں چکی اور بجوی ہوئی ہوں۔ اس طرح سے ملی ہوئی ہونے کو اتصال ترجیح بھی کہا جاتا ہے۔ ایسا اتصال عمارت کے مالک کے حق میں ظاہری گواہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس مالک کی کچھ عمارت اس دیوار کے جڑوں میں داخل ہے۔ پھر یہ جو فرمایا کہ تختوں کا کچھ بھی تعلق نہیں ہے تو اس کہنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تختہ کے ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ یہی حکم بوریہ اور چٹائی کا بھی ہوتا ہے۔ یعنی اگر دیوار پر کسی کا بوریہ رکھا ہوا ہو تو اس کا بھی کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ دیوار تختہ یا بوریہ کے لئے نہیں بنائی گئی ہے۔ اسی بناء پر اگر ایک دیوار کی مالکیت کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے اختلاف کیا کہ ان میں سے ایک کے تختے اس پر رکھے ہوئے ہوں اور دوسرے کا کچھ نہ ہو تو بھی یہ دیوار ان دونوں میں مشترک ہوگی۔

توضیح:- اگر ایسا بچہ جو کسی کے قبضہ میں ہو۔ اور اپنے متعلق باتیں بتا سکتا ہو۔ وہ کہتا ہو کہ میں آزاد ہوں۔ یا یہ کہ میں اس شخص کا نہیں بلکہ فلاں دوسرے شخص کا غلام ہوں۔ یا باتیں نہ بتا سکتا ہو۔ اگر یہ بچہ بڑے ہونے کے بعد اپنی آزادی کا دعویٰ کرے۔ اگر زید کی ایک ایسی دیوار پر جس پر شہتیر رکھی ہوئی ہو۔ اور بکر کے اسی پر ایسے تختے رکھے ہوں جن کو رکھنے کے بعد مٹی ڈالی جاتی ہے۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل ائمہ

الہر او، جمع الہر وید، ہاء کے ضمہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ اس کے بارے میں شرح وقایہ نے بتایا ہے کہ وہ تختے اور لکڑیاں جو عمارت کے تنوں پر یا شہتیروں پر رکھی جاتی ہیں۔

ولو كان لكل واحد منهما عليه جذوع ثلاثة فهو بينهما لاستوائهما ولا معتبر بالاكثر منها بعد الثلاثة، وان كان جذوع احدهما اقل من ثلاثة فهو لصاحب الثلاثة وللآخر موضع جذعه في رواية، وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خشبه ثم قيل ما بين الخشب الى الخشب بينهما وقيل على قدر خشبهما، والقياس ان يكون بينهما نصفين، لانه لا معتبر بالكثرة في نفس الحجة، ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشبته، ووجه الاول ان الحائط يبنى لوضع كثير الجذوع دون الواحد والمشي فكان الظاهر شاهدا لصاحب الكثير الا انه يبقى له حق الوضع لان الظاهر ليس بحجة في استحقاق يده.

ترجمہ:- اور اگر مذکورہ صورت میں دو مدعیوں میں سے ہر ایک کی اس دیوار پر تین تین شہتیریں ہوں تو وہ دیوار ان دونوں میں برابر اور مشترک ہوگی۔ کیونکہ اس وقت دونوں کا عمل اور تصرف اس پر برابر ہے۔ پھر تین سے اور بھی کسی کی جتنی بھی شہتیریں زیادہ ہو جائیں تو اس کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ (ف)۔ یعنی تین شہتیریں ہو جانے سے مکمل قبضہ کا مستحق ہو جانا ہے۔ اس بناء پر اگر ایک کی تین اور دوسرے کی پانچ چھ یا زیادہ بھی ہو جائیں تو بھی استحقاق اور دعویٰ میں دونوں مدعی برابر کے سمجھے جائیں گے۔ وان اكان جذوع احدهما الخ اور اگر ان مدعیوں میں سے ایک کی شہتیریں تین سے کم (ایک یا دو) ہوں اور دوسرے کی تین ہوں تو وہ دیوار اسی شخص کی ہوگی جس کی تین شہتیریں ہوں گی۔ اور دوسرے کو صرف اتنی جگہ ملے گی جس میں وہ شہتیریں رکھی جائیں۔ یہ روایت مبسوط کی کتاب الاقرار کی ہے۔ اور کتاب الدعویٰ کی روایت میں دونوں ہی مدعیوں کے لئے ان کی لکڑیوں کے رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے موافق یہ بات کہی گئی ہے کہ دو شہتیروں کے درمیان جتنی بھی جگہ ہوگی وہ دونوں مدعیوں کے درمیان مشترک ہوگی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں بلکہ ہر ایک کو اس کی شہتیر کے مقدار کے برابر ملے گی۔ یہ حکم استحسانی ہے۔

والقياس ان يكون الخ کیونکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ ایسی دیوار دونوں مدعیوں کے درمیان برابر کی ملکیت بتائی جائے۔ کیونکہ جو چیز اصل میں حجت ہو رہی ہو اس کے زیادہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اس دیوار سے ان میں سے ہر ایک شخص صرف اتنا ہی استعمال میں لاتا ہے جو اس کی شہتیروں کے نیچے آتی ہے۔ اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ ایک دیوار تو بوقت ضرورت بہت سی شہتیروں کے رکھنے کے لئے بنائی جاتی ہے۔ صرف دو چار ہی کے لئے نہیں بنائی جاتی ہے۔ اس طرح ظاہری حالت اسی بات کی گواہ ہو رہی ہے کہ جس کی شہتیریں زیادہ ہوں گی دیوار اسی کی ہوگی۔ البتہ جس کی شہتیریں صرف ایک دو ہی ہوں اس کو بھی اس دیوار پر ان کے رکھنے کا پورا پورا حق ہوگا۔ کیونکہ ظاہری حالت ایسی حجت اور دلیل نہیں ہے جس سے مالکانہ قبضہ کا حق حاصل ہو جائے۔ (ف)۔ یعنی زیادہ کے مالک کو یہ حق نہ ہوگا کہ جس کی صرف ایک یا دو ہی شہتیریں ہوں ان کو

وہاں سے نکال دے۔

توضیح:- اگر کسی دیوار پر دودھی ہوں اور اس دیوار پر ان دونوں کی تین تین یا کچھ زیادہ شہتیریں ہوں۔ اگر ان دو میں سے ایک کی صرف ایک یاد اور دوسرے کی تین یا ان سے زائد شہتیریں ہوں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل۔

ولو كان لاحدهما جذوع وللآخر اتصال فالاول اولی ویروی ان الثانی اولی، وجه الاول ان لصاحب الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوی، وجه الثانی ان الحائطین بالاتصال یصیران کبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بکله، ثم یبقى للآخر حق وضع جذوعه، لما قلنا، وهذه رواية الطحاری وصححها الجر جانی، قال واذا كانت دار منها فی ید رجل عشرة ابیات وفي ید آخر بیت فالساحة بینهما نصفان، لاستوائهما فی استعمالها وهو المزور فیها، قال واذا ادعی الرجلان ارضا یعنی یدعی کل واحد منهما انها فی یده لم یقض انها فی ید واحد منهما حتی یقیما البینه انها فی ایدیہما لان الید فیها غیر مشاہدة لتعذر احضارها وما غاب عن علم القاضی فالبینه تثبتہ، وان اقام احدهما البینه جعلت فی یده لقیام الحجة، لان الید حق مقصود وان اقاما البینه جعلت فی ایدیہما لما بینا فلا تستحق لاحدهما بغير حجة، وان كان احدهما قد لبن فی الارض او بنی او حفر فہی فی یده، لوجود التصرف والاستعمال فیها.

ترجمہ:- اور اگر دونوں میں سے صرف ایک ہی کی شہتیریں دیوار پر رکھی ہوئی ہوں۔ اور دوسرے کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال ترجیح ہو (اس کی اثبتیں دوسرے کی دیوار میں پختی ہوئی ہوں) تو شہتیروں والا استحقاق میں اولی ہوگا یعنی اسی کے حق میں ملکیت کا حکم ہوگا۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ جس کی عمارت سے دیوار زیادہ متصل ہوگی وہی زیادہ مستحق ہوگا۔ وجہ الاول الخ۔ ان میں سے پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ شہتیروں والے کو اس دیوار میں تصرف کا پورا حق حاصل ہے۔ اور جس کی عمارت متصل ہے اس کو صرف قبضہ حاصل ہے۔ حالانکہ تصرف کرنے والا زیادہ قوی ہوتا ہے نسبت اس شخص کے جس کا اس پر صرف قبضہ ہو۔ وجہ الثانی الخ اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ دونوں دیواروں کے متصل ہونے کی وجہ سے وہ دہو کر بھی ایک ہو گئی ہیں۔ اور اس حصہ کو دوسری دیوار کا حصہ قرار دینے کا مطلب یقینیہ ہوتا ہے کہ پوری عمارت ہی اسی کی ہو گئی ہے۔ یعنی جب دونوں دیواریں ایک عمارت کے حکم میں ہو گئیں تو جب ایک دیوار اس کی ملوک ہوئی تو اس عمارت کا دوسرا حصہ بھی بلاشبہ اسی کی ملکیت ہوئی۔ البتہ شہتیر والے کو اپنے شہتیر اس پر رکھنے کا پورا حق ہوگا۔ کیونکہ ظاہری قبضہ ایسی دلیل نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اسے ایسی ملکیت کا حق حاصل ہو جائے کہ دوسرے کی شہتیروں کو نکال پھینکے۔ اور طحاوی نے اسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہے۔ اور فقیہ جرجانی نے فرمایا ہے کہ یہی روایت صحیح ہے۔

قال و اذا كانت دار الخ۔ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک بڑے مکان میں گیارہ کمرے ہوں۔ ان میں سے دس ایک شخص کے قبضہ میں اور صرف ایک دوسرے کے قبضہ میں ہو تو ان کے درمیان کا صحن دونوں کے درمیان برابری کے ساتھ مشترک ہوگا۔ کیونکہ وہی صحن ان دونوں کی آمد و رفت کا راستہ ہے۔ لہذا دونوں کو اس کے استعمال کا پورا حق ہوگا۔ قال و اذا ادعی الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک زمین کے بارے میں دو شخصوں نے اس طرح دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے تو ان میں سے کسی ایک کے بھی قبضہ میں ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ دونوں ہی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر دیں۔ کہ وہ ہمارے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ زمین کی صورت میں قبضہ ہونا ظاہری طور پر معلوم نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اسی صورت میں اسے کمرہ یا بیٹھک کے کام میں لانا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اور جو چیز ایسی ہو کہ وہ قاضی کے علم سے غائب ہو اسے لوگوں کی گواہی ہی ثابت

کرتی ہے۔

وان اقام احدہما الخ اب اگر ان دونوں میں - صرف ایک شخص اس بات پر گواہ پیش کر دے کہ وہ میرے قبضہ میں ہے۔ تو اسی کے قبضہ کا حکم دیدیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی دلیل قائم ہو گئی ہے۔ اس لئے چیز پر قبضہ پانا بھی ایک حق مقصود ہے۔ اور اگر دونوں نے گواہ پیش کر دئے تو اس پر دونوں کے قبضہ کا حکم دیدیا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت بھی دلیل قائم ہو گئی ہے۔ اس لئے دونوں میں صرف کسی ایک کے لئے ملکیت کا حق نہیں دیا جائے گا۔ وان کان احدہما الخ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اس زمین میں کچھ اینٹوں کی پختائی کر دی یا اس میں عمارت بنائی یا کتواں کھدوا دیا تو اسی کا قبضہ مانا جائے گا۔ کیونکہ ایسا کر دینے سے استعمال کا تصرف (یعنی اسی کے زیر استعمال ہوتا ہے) پایا جاتا ہے۔ (ف اس لئے لازمی طور پر اسی کا قبضہ ثابت ہو گیا۔ جیسے جانور میں اس سواری کا پایا جانا کپڑے میں پہننا تصرف ہوا کرتا ہے۔ گ۔)

توضیح:- اگر دو مدعیوں میں سے صرف ایک کی شہتیریں دیوار پر ہوں۔ اور دوسرے کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تربیع ہو۔ اگر ایک بڑے مکان میں گیارہ کمرے ہوں جن میں سے دس کمرے ایک شخص کے قبضہ میں اور صرف ایک کمرہ دوسرے کے قبضہ میں ہو۔ اور صرف ایک شخص نے گواہ پیش کئے۔ یا ایک نے کچھ اینٹوں کی وہاں پختائی کر دی۔
تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

باب دعویٰ النسب

قال واذا باع جاریۃ فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم باع فهو ابن للبائع وامه ام ولد له، وفي القياس وهو قول زفر والشافعی دعوتہ باطلۃ لان البیع اعتراف منه بانہ عبد فکان فی دعواه مناقضا ولا نسب بدون الدعوی، وجہ الاستحسان ان اتصال العلوق بملکہ شہادۃ ظاہرۃ علی کونہ منہ لان الظاہر عدم الزناء ومبنى النسب علی الخفاء فیعفی فیہ التناقض واذا صحت الدعوة استندت الی وقت العلوق فتبین انہ باع ام ولده فیفسخ البیع لان بیع ام الولد لا یجوز ویرد الثمن لانه قبضہ بغير حق وان ادعاه المشتري مع دعوة البائع او بعده فدعوة البائع اولی لانہا اسبق لاستنادہا الی وقت العلوق وھذہ دعوة استیلا، وان جاءت به لاكثر من ستین من وقت البیع لم یصح دعوة البائع لانه لم یوجد اتصال العلوق بملکہ تیقنا وهو الشاهد والحجة الا اذا صدقہ المشتري فیثبت النسب ویحمل علی الاستیلا بالنکاح ولا یبطل البیع لانا تیقنا ان العلوق لم یکن فی ملکہ فلا یثبت حقیقۃ العتق ولا حقہ وھذہ دعوة تحریر و غیر المالك لیس من اھلہ، وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت البیع ولاقل من ستین لم تقبل دعوة البائع فیہ الا ان یدقہ المشتري، لانه احتمال ان لا یكون العلوق فی ملکہ فلم توجد الحجة فلا بد من تصدیقہ واذا صدقہ یثبت النسب ویبطل البیع والولد حر والام ام ولد له کما فی المسألة الاولى لتصادقہما واحتمال العلوق فی الملك.

باب۔ دعویٰ نسب کا بیان

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ۔ اگر کسی نے اپنی ایک باندی فروخت کی پھر اسے وہاں بچہ پیدا ہو گیا۔ جس کے بارے میں اس بائع نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرے نسب سے ہے۔ تو دیکھا جائے گا کہ اگر فروخت کے دن سے بچہ کی پیدائش تک چھ ماہ سے بھی کم میں ہی یہ بچہ پیدا ہو گیا ہے تو بچہ اسی بائع کا بیٹا ہو۔ اور اس کی ماں یعنی یہ باندی اسی بائع کی ام ولد ہو گئی۔ اس طرح یہ بیچ

باطل ہو گئی۔ حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بائع کا دعویٰ کرنا ہی باطل ہو۔ چنانچہ امام زفر و شافعی رحمہما اللہ کا یہی قول ہے۔ باطل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ بائع کا اس باندی کو بیچنے کا زادہ کرنا ہی اس بات کا قرار ہے کہ یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں بلکہ اس کا غلام ہے۔ اسی لئے تو بیچنا جائز ہوا۔ (ورنہ حرام ہوتا)۔ اس کے بعد وہ اس سے اپنے نسب کا دعویٰ کرنے میں منقض ہو گیا۔ اور منقض کا دعویٰ باطل ہوتا ہے۔ حالانکہ دعویٰ کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوتا ہے۔ (لیکن ہمارے نزدیک اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان ہی کو مقبول کہا جاتا ہے۔ استحسان کو قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ظاہری اور قوی دلیل یہ ہے کہ یہ بچہ اپنی ماں کے رحم میں اسی وقت سے ہے جب کہ وہ اپنے مالک (بائع) کی ملکیت میں اسی کے پاس تھی۔ اس لئے کہ ایک مسلمان کی شان سے خواہ وہ مرد ہو یا عورت سے اسی بات کی توقع کی جاتی ہے کہ اس نے زنا نہیں کیا ہو گا۔ اور جائز طریقہ سے نسب کی بنیاد رکھنا یعنی حمل قرار پانا پوشیدہ معاملہ ہوتا ہے۔ اس لئے اس مسئلہ میں اختلاف اور تناقض ہو سکتا ہے اسی لئے یہ تناقض معاف ہوتا ہے۔ یعنی بائع کو اس کی بیع کے وقت یہ معلوم نہ ہو سکا تھا کہ اس کے پیٹ میں حمل قرار پا چکا ہے۔ اسی لئے اس نے اس باندی کو فروخت کر دیا۔ اور اب اس کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ کرنا صحیح ہوا۔ اور جب دعویٰ کرنا صحیح ہو گیا تو یہ دعویٰ اس وقت سے ماننا ہو گا جس وقت سے کہ حمل قرار پایا ہے۔ اس بناء پر یہ بات یقینی ہو گئی کہ اس نے غلطی سے اپنی ام ولد فروخت کر دی تھی۔ لہذا یہ بیع صحیح کر دی جائے گی۔ کیونکہ ام ولد کی بیع باطل ہوتی ہے۔ اس عرصہ میں اگر بائع نے مشتری سے اس کا ثمن لیا ہو تو اسے واپس کرنا ہو گا۔ کیونکہ اس نے ناحق ثمن وصول کیا ہے۔

وان ادعاه الخ اور اگر خریدار نے بھی اس بیچنے والے کے دعویٰ کے ساتھ یا اس کے بعد اس بچہ کے نسب کا اپنی طرف ہونے کا دعویٰ کیا کہ وہ میرا بچہ ہے۔ تو بائع کا دعویٰ اولیٰ ہو گا۔ کیونکہ اسی کا دعویٰ مقدم ہے۔ کیونکہ اگرچہ بظاہر دعویٰ انہی کا ہے مگر حقیقت میں اس کی نسبت قرار حمل کے وقت سے ہو گی۔ اور یہ دعویٰ استیلا ہے۔ (ف اگرچہ یہ دعویٰ استیلا پہلے ہی ہونا چاہئے تھا۔ مگر دعویٰ میں قوت ہونے کی وجہ سے اس کے لئے اس وقت یعنی فی الحال بھی مالک ہونا ضروری نہیں ہے۔ وان جانت بہ الخ اور اگر بیع کے وقت سے دو سال گزر جانے پر اس نے اس بچہ کا اپنے لئے دعویٰ کیا تو اس کا یہ دعویٰ نسب صحیح نہ ہو گا۔ کیونکہ اتنا طویل زمانہ گزر جانے کی وجہ سے یقین کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جاسکتی ہے کہ یہ قرار حمل اسی وقت ہوا تھا جب کہ یہ اس باندی کا مالک تھا۔ حالانکہ اس کے لئے ثبوت نسب کی یہی بات شہادت اور دلیل تھی۔ (ف یعنی ہمیں جب اس بات کا یقین نہیں رہا کہ قرار حمل اتنے زمانہ سے ہے تو اس کے حق میں حجت نہیں رہی اور اسی لئے اس کا دعویٰ نسب صحیح نہ ہوا)۔

الاذا صدقه الخ البتہ اگر اس کا خریدار خود ہی بائع کے دعویٰ نسب کی تصدیق کر دے تو اس بائع سے یہ نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ کہا جائے گا کہ بائع کا اس عورت سے نکاح کر لینے سے قرار حمل ہوا ہے تاکہ اس کو زنا اور حرام کاری کا الزام نہ لگے۔ اور بیع بھی اپنی جگہ باقی رہ جائے یعنی باطل نہ ہو۔ کیونکہ ہمیں اس بات کا یقین ہو چکا ہے اس بچہ کا قرار حمل اس وقت کا نہیں ہے جب کہ یہ عورت اس کی باندی تھی۔ ایسا کہنے سے یہ بچہ یقینی طور پر پیدا کنشی آزاد نہ ہو گا۔ اور اس کی ماں (ام ولد ہو کر) آزادی کی مستحق نہ ہو گی۔ یعنی حقیقت میں یہ بچہ اس خریدار کا غلام ہو گا۔ اور اس کی ماں اس بائع کی ام ولد نہ ہو گی۔ اس دعویٰ کا نام دعویٰ تحریر (آزادی دلانے کا دعویٰ) ہو گا۔ پھر مالک کے سوا کسی دوسرے کو ایسا دعویٰ کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے۔ (ف اسی بناء پر اس خریدار یعنی نئے مالک کی تصدیق کی ضرورت ہوئی۔ اور بعد میں وہ بائع اس خریدار کو اس بچہ کی قیمت دیدے گا۔ اس طرح یہ بچہ قیمت آزاد ہو جائے گا۔

وان جانت بہ لاکثر الخ اور اگر بیع کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ لیکن دو برس سے کم کی مدت میں اسے بچہ پیدا ہوا تو بائع کا اس بچہ کے بارے میں نسب کا دعویٰ مقبول نہ ہو گا۔ ہاں اس صورت میں بھی اگر اس کا خریدار اس کی تصدیق کر دے کہ یہ بچہ اسی کا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ شاید اس کا قرار حمل بائع کی ملکیت میں نہ ہوا ہو۔ تو اس احتمال کے پائے

جانے کی وجہ سے حجت پوری نہ ہوگی۔ اسی بناء پر اس خریدار کی تصدیق بھی ضروری ہوگی۔ اب اگر مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تب اس کا نسب صحیح ہو جائے گا۔ اور بیع باطل ہو جائے گی۔ اور یہ بچہ آزاد ہو گا۔ اور اس کی ماں اس بائع کی ام ولد ہوگی جیسے پہلے مسئلہ میں گذرا ہے۔ کیونکہ بائع اور مشتری دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی ہے۔ اور اس بات کا احتمال موجود تھا کہ بائع کی ملکیت میں رہتے ہوئے ہی اس کا قرار حمل ہوا ہو۔

توضیح :- باب۔ دعویٰ نسب۔ اگر کسی نے اپنی باندی فروخت کی۔ پھر چھ مہینے گزرنے کے بعد۔ یا اس سے پہلے۔ یا اس کے چھ ماہ بعد اور دو برس کے درمیان۔ یا دو برس کے بعد۔ یا بائع کے دعویٰ کے ساتھ خریدار نے بھی دعویٰ نسب کر دیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال فان مات الولد فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء في الام لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استيلاء الام، وان ماتت الام فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب في الولد واخذ البائع، لان الولد هو الاصل في النسب فلا يضرب فوات التبع وانما كان الولد اصلا لانها تضاف اليه يقال ام الولد ويستفيد الحرية من جهته لقوله عليه السلام اعتقها ولدها والثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى يتبع الاعلى ويرد الثمن في قول ابى حنيفة وقال لا يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام لانه تبين انه باع ام ولده وماليته غير متقومة عنده في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري وعنده متقومة فيضمنها.

ترجمہ :- قدوری نے فرمایا ہے کہ۔ اگر خریدار کے پاس چھ ماہ کے اندر باندی کو بچہ پیدا ہوا اور وہ مر گیا اس کے بعد بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی ام ولد نہیں ہو سکتی گی۔ کیونکہ ماں کا ام ولد ہونا اس کے بچہ کی آزادی کے تابع ہے۔ اور بچہ کا نسب اس کے مرجانے سے ثابت نہیں ہوا۔ کیونکہ اب اس کے نسب ثابت ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس کے بعد اس کی ماں بھی ام ولد ثابت نہ ہوگی۔ (ف کیونکہ اس مسئلہ میں بچہ اصل اور ماں تابع ہوتی ہے۔ پس جب اصل (بچہ) میں نسب ثابت نہ ہو تو تابع (ماں) میں بھی ثابت نہ ہوگا)۔ وان ماتت الام بالغ اور اگر بچہ کی ماں کے مرجانے کے بعد بائع نے اس بچہ پر اپنے نسب کا دعویٰ کیا اس صورت میں کہ بیع کے بعد سے چھ مہینے کے اندر ہی وہ بچہ پیدا ہو گیا تھا۔ تب اس بچہ میں بائع کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور وہ بائع اس بچہ کو مشتری سے لے لے گا۔ کیونکہ نسب کے بارے میں بچہ ہی اصل ہوتا ہے۔ اس لئے تابع (ماں) کے مرجانے سے اس کا کوئی نقصان نہ ہوگا۔ (اور اس پر کوئی اثر نہ ہوگا)۔ معلوم ہونا چاہئے کہ بچہ کو اصل کہنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ماں کی نسبت بچہ ہی کی طرف کی جاتی ہے اسی لئے اسے ام الولد یعنی بچہ کی ماں کہا جاتا ہے۔ اور ولد الام یعنی ماں کا بچہ نہیں کہا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ باندی کو جو شرافت مل رہی ہے وہ اسی بچہ کی وجہ سے ہے۔ یہاں تک کہ ماں اس بچہ کی وجہ سے آزاد ہو جاتی ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے اعتقها ولدها یعنی باندی کو اس کے بچہ ہی نے آزاد کیا ہے۔ معلوم ہونا چاہیے کہ ماں کو آزادی کا حق ملتا ہے۔ لیکن بچہ کے لئے ہیئت آزادی ہے۔ یعنی بچہ اپنی ماں سے اعلیٰ ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ادنیٰ اپنے اعلیٰ کے تابع ہوتا ہے۔ (ف) خلاصہ کلام یہ ہوا کہ باندی کا جو بچہ اس کے مولیٰ کے نطفہ سے ہو وہ اپنے باپ کی طرح اصلی آزاد ہوتا ہے۔ اور اسی کے طفیل میں اس کی ماں کو آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اس حد تک کہ وہ باندی اب فروخت بھی نہیں کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ فروخت کرنے کے لائق نہیں رہتی ہے۔ پھر وہ اپنے مولیٰ کے مرتے ہی آزاد ہو جاتی۔ یعنی اپنے مالک کے مرنے پر

اس کی آزادی موقوف نہیں رہتی ہے بلکہ وہ تو فوراً ہی آزاد ہو جاتی ہے۔ البتہ اس کو فوراً آزادی نہیں دی جاتی ہے تاکہ مولیٰ کے حق میں مملوک ہونے کی وجہ سے وہ حلال رہے۔ اس طرح بچہ کا تعلق قائم رہا۔ اور اگر فی الفور اسے آزادی حاصل ہو جاتی تو مولیٰ کو اس سے پورا نکاح کرنا پڑتا۔ پھر ممکن ہے کہ وہ اس سے نکاح کرنے کو پسند نہ کرتی یا اس کے مولیٰ کے پاس اس کو مہر ادا کرنے کے لئے کچھ سامان نہ ہو۔ ایسی صورتوں میں اس بچہ کی پرورش میں پریشانیاں ہوتیں۔ اسی لئے شریعت نے صرف مولیٰ کی حیات تک بدستور اس کے مولیٰ کے لئے اسے حلال رکھا۔ پس معلوم ہوا کہ وہ اپنے بچہ کی حقیقی آزادی کے تابع ہے۔ اور اس نے اپنی آزادی اسی بچہ کی طرف سے پائی ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے صاف الفاظ میں بچہ کو آزاد کرنے والا فرمادیا ہے۔ کیونکہ وہی اس کی آزادی کا سبب اور ذریعہ بنا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں آپ کے صاحبزادہ ابراہیمؑ کی والدہ یعنی حضرت ماریہ قبطیہؓ کا جو آپ ﷺ کی مملوکہ باندی تھیں تذکرہ کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اُن کے لڑکے یعنی ابراہیم نے ان کو آزاد کر دیا ہے۔ یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہو گئی ہیں۔ رواہ ابن ماجہ والحاکم۔ الحاصل جب بچہ کی ماں کی وفات کے بعد اس بچہ کا نسب ثابت ہو گیا تو بالغ اسے اپنے مشتری سے لے لیگا۔

ویرد الثمن الخ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بالغ پر یہ لازم ہو گیا ہے کہ اس باندی کے عوض جو کچھ بھی رقم لی تھی وہ سب واپس کر دے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اس بچہ کی جو کچھ رقم ہو سکتی ہو وہ واپس کر دے۔ اور ماں کے حصہ کی رقم جو کچھ بھی ہو واپس نہ کرے۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ بالغ نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا۔ حالانکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہو سکتی ہے۔ کہ وہ غیر متقوم ہے۔ نہ بیع کرنے کی صورت میں اور نہ غصب کرنے کی صورت میں۔ لہذا مشتری اس کا ضامن نہیں ہو گا۔ یعنی یہ مشتری اس بالغ سے اپنی دی ہوئی پوری رقم وصول کرے گا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ ام ولد کی مالیت قیمتی ہے اس لئے اس کے مر جانے کی صورت میں یہ مشتری اس کا ضامن ہو گا۔ (ف)۔ یعنی ام ولد کو باندی فرض کر کے اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ لیکن جو رقم اس کی لگائی گئی تھی وہ اب اس باندی اور اس کے بچہ دونوں کے مقابلہ میں ہو گی مثلاً دس دینار کو اس نے باندی خریدی اور اب اس کی بازاری قیمت کا اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہو سکتے ہیں۔ پھر اس بچہ کو ایک غلام فرض کرنے سے دس دینار کا اندازہ کیا گیا تو یہ دس دینار ان دونوں کے مقابلہ میں اس طرح تقسیم ہوں گے کہ چھ دینار باندی کے مقابلہ میں اور چار دینار بچہ کے مقابلہ میں پڑے۔ پر چونکہ مشتری نے وہ بچہ بالغ کو واپس کر دیا ہے اس لئے بالغ وہ چار دینار اس مشتری کو واپس کر دے۔ اور چونکہ ام ولد مشتری کے پاس مر چکی ہے اس لئے اب بالغ سے وہ چھ دینار ختم کر دئے گئے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باندی کے مرنے سے ایک آزادی طرح کچھ بھی ختم نہیں ہو گا۔ یعنی بالغ پر لازم ہو گا کہ وصول کی ہوئی پوری رقم واپس کر دے۔ (م۔ ش۔)

توضیح:۔ اگرچہ مہینے کے اندر خریدار کے پاس باندی کو بچہ پیدا ہوا پھر وہ مر گیا۔ اس کے بعد بالغ نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا۔ اگر بچہ کی ماں کے مر جانے کے بعد بالغ نے اس بچہ پر اپنے نسب کا دعویٰ کیا اس صورت میں کہ وقت بیع کے بعد سے چھ مہینے کے اندر ہی بچہ پیدا ہوا تھا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال وفي الجامع الصغير واذا حبلت الجارية في ملك رجل فباعها فولدت في يد المشتري فادعى البائع الولد وقد اعتق المشتري الام فهو ابنه ويرد عليه بحصته من الثمن ولو كان المشتري اعتق الولد فدعوته باطله وجه الفرق ان الاصل في هذا الباب الولد والام تابعة له على مامر وفي الوجه الاول قام المانع من الدعوة والاستيلاء وهو العتق وهو الام فلا يمتنع ثبوته في الاصل وهو الولد وليس من ضروراته كما في ولد

المغرور فانہ حر وامہ امة لمولاہا وکما فی المستولدة بالنکاح وفي الفصل الثانی قام المانع بالاصل وهو الولد فیمتنع ثبوته فيه وفي التبغ وانما کان الاعتاق مانعا لانه لا یحتمل النقص کحق استحقاق النسب وحق الاستیلاء فاستویا من هذا الوجه والثابت من المشترى حقيقة الاعتاق، والثابت فی الام حق الحرية وفي الولد للبائع حق الدعوة والحق لا یعارض الحقيقة، والتدبیر بمنزلة الاعتاق لانه لا یحتمل النقص وقد ثبت به بعض آثار الحرية، وقوله فی الفصل الاول یرد علیه بحصته من الثمن قولهما وعنده بكل الثمن هو الصحيح کما ذکرنا فی فیصل الموت.

ترجمہ :- مصنف ہدایہ نے فرمایا ہے کہ جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اس کی باندی کو قرار حمل ہوا پھر اس نے اس باندی کو فروخت کر دیا۔ اور مشتری کے پاس جانے کے بعد اسے بچہ پیدا ہو گیا۔ (یعنی بیچ کے وقت سے چھ مہینے کے اندر ہی وہ بچہ پیدا ہوا) پھر پائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا اور اسی عرصہ میں اس مشتری نے اس باندی کو آزاد بھی کر دیا تو وہ پائع کا بیٹا ہو گا۔ اور پائع مجموعی رقم میں سے اس کا حصہ واپس کرے گا۔ اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کر دیا ہو تو پائع کے نسب کا دعویٰ باطل ہو گا۔ وجہ الفروق الخ۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ نسب کے دعویٰ کے مسئلہ میں بچہ اصل اور اس کی ماں اس کے تابع ہوتی ہے۔ تو پہلی صورت میں نسب اور استیلاء کے دعویٰ سے جو چیز روکنے والی ہے یعنی آزادی وہ اس کی ماں میں پائی گئی ہے جو کہ تابع ہے اس لئے یہ اصل یعنی بچہ میں مؤثر نہ ہو گی۔ اس لئے بچہ میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ پھر یہ بات ضروری نہیں ہے کہ اگر بچہ کی آزادی کسی طرح ثابت ہو تو اس کی ماں میں بھی ام الولد ہونے والی آزادی ثابت ہو جائے۔

کما فی ولد المغرور الخ جیسا کہ وہ مرد جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ اس کا بچہ آزاد ہوتا ہے حالانکہ اس کی ماں اپنے مولیٰ کی باندی باقی رہتی ہے کما فی المستولدة الخ اور جیسے کہ کسی باندی سے نکاح کے بعد اولاد ہوتی ہو۔ (ف اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی باندی نے کسی آزاد مرد سے جا کر کہا کہ میں آزاد عورت ہوں تم مجھ سے نکاح کر لو اس بناء پر اس مرد نے اس سے نکاح کر لیا اور اولاد بھی ہو گئی۔ اس کے بعد باندی کے مالک نے قاضی کے پاس آکر ثابت کر دیا کہ یہ میری باندی ہے۔ اس لئے وہ باندی اس کے مولیٰ کو لوٹادی جائے گی۔ اور اس کے بچے کی قیمت کی ادائیگی کے بعد آزاد ہوں گے۔ اسی طرح اولاد کا نسب تو ثابت ہوا اگرچہ اس کی ماں ام الولد نہ ہو سکی۔ اسی طرح اگر کسی نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر اس سے اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اس کے باپ سے ثابت ہو گا۔ اگرچہ اس کی ماں ام الولد نہ ہو گی بلکہ اپنے مولیٰ کی باندی باقی رہے گی۔ یہاں تک کہ اگر نکاح کے وقت یہ شرط بھی لگادی گئی ہو کہ جو اولاد ہو گی وہ آزاد ہو گی۔ تو یہ شرط بھی صحیح ہو گی اور اولاد آزاد بھی ہو گی۔ الحاصل یہ بات ثابت ہو گئی کہ بچہ کے نسب کے ثابت ہونے یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس کی ماں بھی ام الولد یا آزاد ہو جائے۔ اس لئے اگر ماں کو بھی آزاد کر دیا ہو یہاں تک کہ وہ ام الولد نہ ہو سکے تو بھی بچہ میں نسب ثابت ہو سکتا ہے۔ یہ تو پہلی صورت تھی کہ ماں کے آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا۔ م۔ اور دوسری صورت میں جبکہ آزاد کر دیا گیا ہو تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہے وہ بچہ میں موجود ہے جو اصل ہے تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنی بچہ میں ممنوع ہو گیا۔ اور تابع یعنی اس کی ماں میں بھی ممنوع ہو گیا۔ یعنی جب بچہ سے نسب ثابت نہ ہوا تو اس کی ماں بھی ام ولد نہ ہو گی۔

وانما کان الاعتاق مانعا الخ معلوم ہونا چاہئے کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اس لئے روکتا ہے کہ آزادی ایسی صفت ہے جو باطل نہیں کی جاسکتی ہے اور نہ باطل ہوتی ہے جیسے کہ نسب کا استحقاق اور استیلاء کا حق ہے تو مشتری کی طرف سے آزاد کیا جانا اور پائع کی طرف سے استحقاق اور استیلاء کا حق ہونا اس مسئلہ میں برابر ہیں یعنی کوئی بھی باطل نہیں ہو سکتا ہے پھر اس جگہ اعتاق کو حق اعتاق پر ترجیح ہو گی کیونکہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق موجود ہے۔ مگر پائع کی طرف سے باندی میں صرف حق اعتاق ہے۔ اور بچہ میں نسب کے دعویٰ کا حق ثابت ہوا۔ حالانکہ آزادی اور نسب کے حق کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہیں

ہو سکتا ہے کیونکہ وہ حقیقی آزادی جو حاصل ہو وہ حق آزادی کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے۔ اس لئے مشتری کا تصرف باقی رہا۔ بخلاف الاعتراف الخ معلوم ہوا کہ مشتری کا اس غلام کو مدبر بنادینا اس کے آزاد کردینے کے حکم میں ہے کیونکہ یہ بھی باطل کرنے کے قابل نہیں ہوتا ہے۔ اور مدبر بنادینے سے بھی آزادی کے کچھ آثار ظاہر ہو جاتے ہیں۔ وہ اس طرح سے کہ اگر مشتری نے بچہ کو مدبر بنادیا تو بھی بائع کے نسب کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے پہلی صورت میں جب کہ مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا اس کے بعد بائع نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کے متعلق یہ فرمایا ہے کہ بائع اس بچہ کی جو قیمت لگ سکتی ہو مشتری کو واپس کر دے تو اس حصہ کے واپس کرنے کا قول صاحبینؒ کا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پوری اصل رقم واپس کرے گا۔ یہی قول صحیح ہے جیسا کہ ہم نے باندی کے مرنے کی صورت میں بیان کیا ہے۔ (ف) یہ حکم جو ذکر کیا گیا ایسے تصرف کے بارے میں ہے جو باطل نہیں ہو سکتا ہو۔ جیسے کسی کو آزاد کرنا یا مدبر بنانا وغیرہ۔ اور اگر ایسا کوئی تصرف ہو جو باطل اور فسخ ہونے کے قابل ہو تو اس کا حکم آئندہ ذکر کیا جا رہا ہے۔

توضیح:- اگر ایک شخص کی ملکیت میں اس کی باندی حاملہ ہوئی۔ اور اسے فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس جا کر بیچنے سے چھ ماہ کے اندر اسے بچہ پیدا ہو گیا۔ اس کے بعد اس بائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا۔ اس عرصہ میں مشتری نے اس باندی کو آزاد کر دیا۔ یا اس بچہ کو آزاد کر دیا۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه وبطل البيع، لان البيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينتقض البيع لاجله، وكذا اذا كاتب الولد او رهنه او آجره او كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض تحتمل النقص فينتقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعتراف والتدبير على مامر وبخلاف ما اذا ادعاه المشتري او لا ثم ادعاه البائع حيث لا يثبت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتري لا يحتمل النقص فصار كاعتاقه. قال ومن ادعى نسب احد التوامين ثبت نسبهما منه، لانهما من ماء واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر، وهذا لان التوامين ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر فلا يتصور علوق الثاني حادثا لانه لا حبل لاقل من ستة اشهر، وفي الجامع الصغير اذا كان في يده غلامان توأمان ولدا عنده فباع احدهما واعتقه المشتري ثم ادعى البائع الذي في يده فهما ابناه وبطل عتق المشتري لانه لما ثبت نسب الولد الذي عنده لمصادفة العلوق والدعوة ملكه اذ المسألة مفروضة فيه ثبت به حرية الاصل فيثبت نسب الآخر وحرية الاصل فيه ضرورة لانهما توأمان فتبين ان عتق المشتري وشراءه لا قى حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا كان الولد واحدا لان هناك يبطل العتق فيه مقصودا لحق دعوة البائع وههنا ثبت تبعا لحرية فيه حرية الاصل فافترقا، ولو لم يكن اصل العلوق في ملكه ثبت نسب الولد الذي عنده ولا ينقض البيع فيما باع لان هذه دعوة تحرير لانعدام شاهد الاتصال فيقتصر على محل ولايته.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسی کے پاس پیدا ہوا۔ پھر مشتری نے اسے دوسرے شخص کے پاس بیچ دیا۔ اس کے بعد پہلے بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ بچہ اس کا بیٹا ہو جائے گا۔ اور بیع ختم ہو جائے گی۔ لان البيع يحتمل النقص کیونکہ بیع ایسا معاملہ ہے جو باطل اور ختم ہو سکتا ہے۔ لیکن بائع کو دعویٰ نسب کا جو حق ہوتا ہے وہ ختم نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے حق دعویٰ کی وجہ سے بیع ختم اور باطل کر دی جائے گی۔ اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب

بنادیا ہو یا کسی کے پاس بطور رہن رکھ دیا ہو یا اسے کسی کے پاس بطور اجارہ اور کرایہ کے رکھ دیا ہو۔ یا اس کی ماں کو مکاتب بتلایا اسے رہن کے طور پر رکھایا اس کے ساتھ کسی دوسرے کی شادی کر دی ہو۔ جس سے اسے بچہ پیدا ہوا اس کے بعد بائع نے اس بچہ پر نسب کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہو گا یعنی ایسے سارے تصرفات باطل کر دئے جائیں۔ کیونکہ یہ سب ایسے عوارض ہیں جو ختم کئے جاسکتے ہیں۔ اس لئے سب ختم کر دئے جائیں گے۔ پھر بائع کے نسب کا دعویٰ صحیح ہو جائے گا۔

ببخلاف الاعتراف الخ برخلاف آزاد کرنے اور مکاتب بنانے کے کہ یہ باطل نہیں ہیں۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اور بخلاف اس کے اگر مدعی نے پہلے اس کے نسب کا دعویٰ کیا اس کے بعد بائع نے دعویٰ کیا تو اس بائع سے نسب ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ مشتری سے ایک بار جو نسب ثابت ہو چکا ہے وہ ختم ہونے والا نہیں ہے تو یہ صورت ایسی ہو گئی جیسے اس نے خود اسے آزاد کر دیا ہو۔ قال ومن ادعی نسب الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے جڑواں دو بچوں میں سے ایک کے نسب کا اپنی طرف دعویٰ کیا تو لا محالہ دوسرے بچہ کا نسب بھی اسی سے ثابت ہو جائے گا۔

لانہما من الخ کیونکہ دونوں ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں پس جب ان میں سے ایک کے نسب کو مان لیا تو لا محالہ دوسرا بھی اسی کے نسب سے ماننا ہو گا۔ یہ دعویٰ ہم نے اس لئے کیا کہ جڑواں بچے تو وہی کہلاتے ہیں جو ایک ساتھ دو پیدا ہوتے ہوں یعنی دونوں کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فرق ہو۔ اس میں یہ بات ممکن نہیں ہوتی ہے کہ پہلے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد دوسرے بچہ کا قرار حمل ہوا ہو۔ کیونکہ ایک حمل کا وقت چھ ماہ سے کم نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے لا محالہ یہ ماننا ہو گا کہ دونوں کا قرار حمل ایک ہی نطفہ سے ہوا ہے۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں جڑواں دو غلام ہوں جو اسی کی ملکیت میں رہتے ہوئے پیدا ہوئے ہوں۔ اور ان میں سے ایک کو اس نے بیچ دیا اور خریدار نے بعد میں اسے آزاد کر دیا پھر اس بائع نے اس غلام کے بارے میں جو اس کی ملکیت میں ابھی بھی موجود ہے اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ دوسرا بھی اسی کا بیٹا ہو گا یعنی دونوں اسی کے بیٹے ہو جائیں گے۔ اور خریدار کا اسے خریدنا پھر اسے آزاد کرنا باطل ہو گا کیونکہ جب دونوں میں سے اس ایک غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو مالک کے پاس اب بھی موجود ہے محض اس وجہ سے کہ وہ اسی کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اور نسب کا دعویٰ بھی اسی کی ملکیت میں ہوا ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اس طرح فرض کیا گیا ہے کہ قرار حمل اور ولادت دونوں کام اس کی ملکیت میں ہوئے ہیں۔ پھر جب اس نے اپنے نطفہ سے ہونے کا قرار کیا تو اس سے بچہ میں اصلی آزادی ثابت ہو گئی پس یقیناً دوسرے بچہ کا بھی اسی سے نسب اور اصلی آزادی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ وہ دونوں جڑواں ہیں اس طرح حاصل یہ ہوا کہ اس مشتری نے اصلی آزاد شخص کو خریدنا پھر آزاد کیا۔ حالانکہ اصلی آزاد کو خریدنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اسے آزاد کرنا بھی باطل ہے۔ یعنی حقیقت میں اس مشتری کی طرف سے آزادی نہیں دی گئی۔

ببخلاف ما اذا كان الخ بخلاف اس صورت کے جب کہ ایک ہی بچہ ہو تا تو اس مشتری کا اسے آزاد کرنا باطل نہ ہوتا کیونکہ اس میں بائع کی طرف سے نسب کے دعویٰ کی وجہ سے قصد اعتق باطل ہوتا اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور موجودہ مسئلہ میں جڑواں ہونے کی صورت میں اصل آزادی کی وجہ سے مشتری کی طرف آزاد کرنے کو باطل کہنا مجعاً ثابت ہوا ہے۔ پس دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ ولو لم یکن الخ اور اگر اس مسئلہ میں قرار حمل ہونا اصل میں بائع کی ملکیت میں رہتے ہوئے نہ ہو تو جو غلام بائع کے پاس رہ گیا ہے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور جسے اس نے فروخت کر دیا ہے اس کی بیع باطل نہیں ہو گی۔ کیونکہ اس دعویٰ کا نام دعویٰ استیلا نہیں ہے بلکہ دعویٰ تحریر ہے۔ کیونکہ قرار حمل ہونا اور نسب کا دعویٰ کرنا ایک ساتھ دونوں اس کی ملکیت میں نہیں ہوئے۔ بلکہ صرف نسب کا دعویٰ اس کی ملکیت میں ہے اس لئے اس کا دعویٰ بھی اس کی ملکیت ہی تک رہے گا۔ (ف خلاصہ یہ ہوا کہ جو غلام اس کی ملکیت میں اب بھی موجود ہے اسی کا نسب ثابت ہو گا مگر دوسرے کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ مشتری کی ملکیت میں چلا گیا ہے۔

توضیح:- اگر کسی شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسی کے پاس پیدا ہوا۔ پھر مشتری نے دوسرے کے پاس فروخت کر دیا یا مشتری نے اسے مکاتب بنادیا کسی کے پاس رہن رکھ دیا۔ اس کے بعد پہلے بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا۔ اگر ایک شخص نے جڑواں بچوں میں سے صرف ایک کے نسب کا اپنی طرف دعویٰ کیا تفصیل مسائل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال واذا كان الصبي في يد رجل فقال هو ابن عبدی فلان الغالب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا وان جحد العبد ان يكون ابنه، وهذا عند ابی حنیفہ وقالوا اذا جحد العبد فهو ابن المولى وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه لهما ان الاقرار يرتد برد العبد فصار كان لم يكن الاقرار والاقرار بالنسب يرتد بالرد وان كان لا يحتمل النقص، الا ترى انه يعمل فيه الاكراه والهزل، فصار كما اذا اقر المشتري على البائع باعتاق المشتري فكذب البائع ثم قال انا اعتقه يتحول الولاء اليه بخلاف ما اذا صدقه لانه يدعى بعد ذلك نسبا ثابتا من الغير، وبخلاف ما اذا لم يصدقه ولم يكذب لانه تعلق به حق المقر له على اعتبار تصديقه فيصير كولد الملاعة لا يثبت نسبه من غير الملاعن لان له ان يكذب نفسه، ولا يبي حنیفہ ان النسب لا يحتمل النقص بعد ثبوته والاقرار بمثله لا يرتد بالرد فبقى فيمتنع دعوته كمن شهد على رجل بنسب صغير فردت شهادته لتهمة ثم ادعاه لنفسه وهذا لانه تعلق به حق المقر له على اعتبار تصديقه حتى لو صدقه بعد التكذيب يثبت النسب منه وكذا تعلق به حق الولد فلا يرتد برد المقر له، ومسألة الولاء على هذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد يبطل باعتراض الاقوى كجبر الولاء من جانب الام الى قوم الاب وقد اعترض على الولاء الموقوف ما هو اقوى وهو دعوى المشتري فبطل به بخلاف النسب على مامر وهذا يصلح مخرجا على اصله فيمن يبيع الولد ويخاف عليه الدعوة بعد ذلك فيقطع دعواه باقراره بالنسب لغيره.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک مرد کے قبضہ میں ایک بچہ ہو اس کے متعلق اس نے کہا کہ یہ میرے غلام کا بیٹا ہے جو غائب ہے۔ یعنی سفر کو گیا ہوا ہے پھر اس کے بعد اس قابض نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ کسی طرح بھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے۔ اگرچہ اس کا وہ غلام اس بچہ کو اپنا بیٹا ہونے سے انکار کر دے۔ یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ وقالوا اذا جحد الخ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر غلام انکار کر دے تو وہ بچہ اپنے مولیٰ کا بیٹا ہو گا۔ وعلى هذا الخلاف الخ اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ یہ لڑکا فلاں شخص کا بیٹا ہے کہ اسی سے پیدا ہوا ہے۔ پھر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس میں بھی ائمہ کا اسی طرح اختلاف ہو گا۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کبھی اس کا بیٹا نہ ہو گا۔ مگر صاحبینؒ کے نزدیک اگر فلاں شخص انکار کر دے تو وہ قابض ہی کا بیٹا ہو گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کرنے سے اقرار رد ہو جائے گا۔ تو یہ سمجھا جائے گا کہ گویا اقرار نہیں ہوا تھا۔

والاقرار بالنسب الخ اور نسب کے اقرار کا انکار کر دینے سے انکار ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ایسی چیز نہیں ہے جو باطل ہو سکتی ہو۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اس میں جبر اور ہنسی مذاق اپنا عمل کرتا ہے۔ (ف اسی بناء پر اگر ایک شخص پر اس بات کے لئے زبردستی کی گئی کہ وہ اپنے غلام کے بارے میں اپنا بیٹا مان لینے کا اقرار کر لے۔ تو اس کا اقرار جائز نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر کسی نے ہنسی مذاق میں یہ کہہ دیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس سے نسب ثابت نہیں ہو گا۔ فصار كما الخ تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع کے خلاف یہ اقرار کیا کہ اس نے مبیع کو بیچ سے پہلے آزاد کر دیا تھا مگر بائع نے کہا کہ یہ تو جھوٹا ہے۔ اس کے بعد مشتری نے کہا کہ میں نے اسے

آزاد کیا ہے تو اس کا آزاد کرنا جائز ہو گا اور اس غلام کی ولاء اسی مشتری کو ملے گی۔

بمخلاف ما الخ بخلاف اس کے اگر بچہ کے قابض کے غلام نے مولیٰ کے قول کی تصدیق کر دی یعنی یہ کہدیا کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہے۔ تو پھر مولیٰ کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کے اقرار کے بعد اس کا مولیٰ ایسے نسب کا دعویٰ کرتا ہے جو اس کے غیر سے ثابت ہے یعنی خود بھی اس کا اقرار کر چکا ہے۔ اور بخلاف اس کے اگر مولیٰ کے غلام نے اپنے مولیٰ کے قول کی نہ تصدیق کی اور نہ ہی تکذیب کی تو اس صورت میں بھی مولیٰ کے دعویٰ سے نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ غلام کی تصدیق کرنے کی بناء پر اس بچہ کے نسب سے غلام کا حق متعلق ہو چکا ہے یعنی اگر غلام اس کی تصدیق کرے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو یہ بچہ ایسا ہو گیا جیسے لعان کرنے والی عورت کا بچہ ہوتا ہے کہ اس کا نسب لعان کرنے والے مرد کے سوا کسی دوسرے سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس لعان کرنے والے مرد کو یہ اختیار ہے کہ وہ خود ہی کو جھوٹا بتلا دے اور یہ کہدے کہ میں نے پہلے بالکل جھوٹ کہا تھا۔ (ف) یعنی جب لعان کرنے والے نے خود سے جھوٹ بولنے کا اقرار کر لیا یعنی یہ کہدیا کہ میں نے اپنی اہلیہ کو زنا کرنے کی تہمت لگانے میں جھوٹ کہا تھا غلطی کی تھی تو اس بچہ سے لعان کرنے والے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

ولابی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ایسا معاملہ ہے کہ ثابت ہونے کے بعد ختم نہیں ہوتا ہے۔ اور جو اقرار اس جیسا ہو وہ بھی رد کرنے سے رد نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے اقرار کرنے والے کا نسب کا دعویٰ کرنا ممنوع ہو گیا۔ جیسے کہ کسی شخص نے دوسرے شخص کے متعلق ایک چھوٹے بچہ کے نسب کی گواہی دی مگر کسی تہمت کی وجہ سے اس کی یہ گواہی رد کر دی گئی اس کے بعد اس نے خود ہی اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ (ف) اس کی وجہ یہی ہے کہ غیر شخص سے اس کے نسب کا اقرار اس کے رد کر دینے کے باوجود رد نہیں ہوا ہے۔ وھذا لانہ تعلق الخ اس میں اقرار کے مردود نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اقرار کی وجہ سے جس کے لئے اقرار کیا ہے (مقرر) کے حق کا اس لحاظ سے تعلق ہو گیا ہے کہ شاید وہ اقرار کرنے والے کے قول کی تصدیق کر دے۔ یہاں تک کہ اگر جھٹلانے کے بعد تصدیق کر لے تو جس کے بارے میں اقرار کیا گیا ہے اس کا (مقرر) سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ایسے اقرار کر لینے کی وجہ سے بچہ کا حق بھی اس سے متعلق ہو جاتا ہے۔ لہذا صرف مقررہ کے رد کرنے کی وجہ سے رد نہ ہوگا۔

ومسئلة الولاء الخ اور ولاء کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی مشتری نے بائع کی طرف سے آزاد کر دینے کا دعویٰ کرنے کے بعد اسے خود ہی آزاد کر دیا تو صاحبینؒ کے قول کے مطابق اس کی ولاء مشتری کے حصہ میں منتقل ہو جائے گی۔ لیکن مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ ولاء کے مسئلہ میں بھی اختلاف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو ولاء نہیں ملے گی۔ اور اگر ہم یہ بات مان بھی لیں کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے اور اس میں ان فقہاء کا آپس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پھر بھی ہم یہ کہتے ہیں کہ ولاء اور نسب کے مسائل میں فرق ہوتا ہے۔ کیونکہ ولاء ایسی چیز ہے جو زیادہ قوی صورت پیش آنے سے ایک کے ولاء کا حق دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور پہلا حق باطل ہو جاتا ہے جیسے ماں کی طرف سے ولاء کا حق باپ ہونے والا کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ موجودہ مسئلہ میں ولاء موقوف یعنی وہ ولاء جو بائع کی طرف سے تھی اس سے زیادہ قوی یعنی مشتری کا دعویٰ ہو جانے کی وجہ سے وہ موقوف ولاء باطل ہو گئی۔ بخلاف نسب کے مسئلہ کے کہ وہ تو کبھی بھی باطل نہیں ہوتا ہے۔

وھذا یصلح الخ معلوم ہوتا چاہئے کہ یہ مسئلہ امام اعظمؒ کے مذہب کے مطابق اس بات میں اصل ہے کہ اگر کسی نے کسی غلام بچہ کو بیچنا چاہا مگر اسے اس بات کا خوف بھی ہے کہ فروخت کے بعد دوسرا کوئی شخص اس بچہ سے اپنے نسب کا دعویٰ کر دے تو وہ اس سے بچنے کے لئے کسی دوسرے سے اس بچہ کے نسب کا اقرار کر کے اس کے امکانی دعویٰ کو ختم کر دے۔ (ف حق ولاء کو کھینچ لینے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مثلاً کسی شخص نے اپنی باندی آزاد کر دی۔ اس کے بعد اس عورت نے زید کے غلام سے اپنا

نکاح کر لیا جس سے اولاد بھی ہو گئی۔ تو اس وقت تک اولاد کی ولاء کا حق اس کی ماں کے تابع ہو کر اس کے آزاد کرنے والے کو ملتا ہے۔ لیکن اگر اس کا باپ یعنی زید کا غلام بھی آزاد کر دیا جائے تو اب بچہ کی ولاء کا حق اس سے منتقل ہو کر باپ کے آزاد کرنے والے کو مل جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کمزور حق ولاء پر قوی حق ولاء آجائے تو وہ اس کمزور حق کو باطل کر کے اپنی طرف لے جاتا ہے۔ اس سے پہلا حق ولاء باطل ہو جاتا ہے۔ لیکن نسب کا تعلق کبھی بھی باطل نہیں ہو سکتا ہے۔ (ولاء موقوف)۔۔۔ سے مراد وہ ہے جو بائع کی جانب سے ہو اور ولاء موقوف کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ توقف میں رہتا ہے۔

یہاں تک کہ اگر ایک بار اس نے انکار کر دینے کے بعد اقرار کر لیا تب توقف ختم ہو کر یقینی حالت آ جاتی ہے۔ یعنی مشتری کے دعویٰ سے ختم ہو جائے گی۔ اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے یہ قاعدہ بیان فرمایا کہ نسب کا اقرار کر لینے کے بعد یہ ختم نہیں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ان کے نزدیک مسئلہ کی صورت یہ ہو گی کہ اگر ایک شخص نے ایک غلام بچہ بیچا مگر اسے یہ خوف ہوا کہ شاید مشتری اس پر اپنے نسب کا دعویٰ کر بیٹھے تو اسے آزاد مان لینے کی وجہ سے اس کی بیع کے باطل ہونے کا الزام آجائے گا تو اس احتمال اور خوف کو ختم کر لینے کے لئے یہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے کہ اس بائع نے بچہ کا نسب غیر کی طرف کر دیا جس سے بیع کا معاہدہ باطل نہیں ہو گا۔ کیونکہ دوسرا شخص اس نسبت کو قبول کر لے یا نہ کرے۔ یا اس سے بالکل انکار کر دے یا خاموش رہ جائے بہر حال اس اقرار کرنے والے کا دعویٰ صحیح نہ ہو گا۔ اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے بھی بڑھ کر حیلہ جو تمام اقوال پر حاوی ہو سکتا ہے کہ بائع یہ اقرار کر لے کہ یہ غلام بچہ فلاں مردہ کا ہے تو کبھی بھی اس کی طرف سے اس کے جھٹلانے کا خوف نہیں ہو گا۔ لہذا امام اعظمؒ کے قول کے علاوہ صاحبینؒ کے قول کے مطابق بھی اس کے بعد اقرار کرنے والے کا دعویٰ صحیح نہ ہو گا۔

توضیح:- اگر ایک مرد کے قبضہ میں ایک بچہ ہو جس کے متعلق اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غلام کا بچہ ہے جو غائب ہے۔ اس کے بعد اس نے کہا کہ یہ میرا ہی بیٹا ہے۔ یا کسی بچہ کے قابض نے کہا کہ یہ فلاں شخص کا بیٹا ہے پھر کہا کہ نہیں بلکہ وہ تو میرا ہی بیٹا ہے۔ نسب کا ایک بار اقرار کر لینے کے بعد اس کا انکار کر دینا۔ ولاء اور نسب کے مسائل میں اختلاف کی صورت۔ حق ولاء کو اپنی طرف کھینچ لینے کی صورت۔ ولاء موقوف کی صورت۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال واذا كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عبدی فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجح فيستدعى تعارضاً ولا تعارض لان نظر الصبي في هذا او فر له، لانه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مالا، اذ دلائل الوجدانية ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام تبعاً وحرمانه عن الحرية لانه ليس في وسعه اكتسابها ولو كانت دعوتها دعوة النبوة فالمسلم اولى ترجيحاً للاسلام وهو اوفر النظرين. قال واذا ادعت امرأة صبياً انه ابنها لم يجز دعواها حتى تشهد امرأة على الولادة ومعنى المسألة ان يكون المرأة ذات زوج لانها تدعى تحمیل النسب على الغير فلا تصدق الا بحجة بخلاف الرجل لانه يحتمل نفسه النسب ثم شهادة القابلة كافية فيها لان الحاجة الى تعيين الولد اما النسب يثبت بالفراش القائم وقد صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة القابلة على الولادة ولو كانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابی حنیفة وقد مر في الطلاق وان لم تكن منكوحة ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزاماً على نفسها دون غيرها، وان كان لها زوج وزعمت انه ابنها منه وصدقها الزوج فهو ابنهما وان لم تشهد امرأة لانه التزم نسبه فاغنى

ذلك عن الحجة، وان كان الصبي في ايديهما و زعم الزوج انه ابنه من غيرها وزعمت انه ابنها من غيره فهو
ابنهما لان الظاهر ان الولد منهما لقيام ايديهما او لقيام الفراش بينهما ثم كل واحد منهما يريد ابطال حق
صاحبه فلا يصدق عليه، وهو نظير ثوب في يد رجلين يقول كل واحد منهما هو بيني وبين رجل آخر غير
صاحبه يكون الثوب بينهما الا ان هناك يدخل المقر له في نصيب المقر لان المحل يحتمل الشركة وههنا لا
يدخل لان النسب لا يحتملها.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک بچہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو۔ اور اس کے بارے میں نصرانی
نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلم نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا کہا جائے گا۔ اور آزاد ہو گا۔ کیونکہ ہر موقع میں اسلام کو
ترجیح دی جاتی ہے۔ لیکن مرجح کہنے کے لئے کسی قسم کا دو چیزوں میں تعارض ہونا چاہئے جب کہ موجودہ مسئلہ میں کوئی تعارض نہیں
ہے کیونکہ اس بچہ کو نصرانی کا بیٹا اور آزاد بنادینے میں بچہ کے حق میں نظر شفقت ہے اس طرح سے کہ وہ فی الحال اور فی الفور
آزادی کی شرافت پالے گا۔ اور انجام کار اسلام کی شرافت سے مشرف ہو جائے گا۔ کیونکہ اللہ کی وحدانیت کے دلائل بے شمار اور
واضح ہیں۔ اور اگر بچہ کو اس کے برعکس فرض کر لیا جائے یعنی ایک مسلمان کا غلام کہا جائے تو فی الحال وہ اپنے مولیٰ کے تابع ہو کر
اسلام کے حکم میں داخل ہو گا۔ مگر آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا۔ اور بعد میں بھی آزادی حاصل کرنا اس کے اپنے اختیار میں
بھی نہیں ہو گا۔ ولو كانت دعوتهما الخ اور اگر مسلمان اور نصرانی دونوں نے اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا تو مسلمان کو ترجیح
ہو گا۔ کیونکہ اس میں اسلام کو ترجیح دی جا رہی ہے۔ اور اسی صورت میں بچہ کے حق میں بھی نظر شفقت زیادہ ہے۔

قال و اذا ادعت امرأة الخ اور اگر ایک عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو اس کا دعویٰ اسی وقت صحیح ہو گا جب
کہ ایک عورت اس کی ولادت پر گواہی دے کہ اسی نے اسے جنا ہے۔ مگر اس مسئلہ کی صورت یہ ہو گی کہ دعویٰ کرنے والی عورت
شوہر والی ہو اور وہ شوہر اس بچہ کے نسب کا انکار کرتا ہو۔ کیونکہ اس وقت اس کے دعویٰ کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اس بچہ کے نسب کو
اپنے شوہر کی طرف منسوب کر لے۔ اس لئے دلیل کے بغیر عورت کے حق میں اس کی تصدیق نہ ہو گی بخلاف مرد کے کیونکہ وہ تو
اس کے نسب کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہیے کہ عورت کے معاملہ میں ایک دائی جنائی کی گواہی ہی کافی
ہو جائے گی۔ کیونکہ اس وقت گواہی کی ضرورت صرف اسی بچہ کو تعیین کرنے کی ہے یعنی یہ بتائے گی کہ اسی عورت سے یہ بچہ پیدا
ہوا ہے۔ اور بچہ کا نسب تو اس کے فراش (زوجیت) میں ہونے سے ہی ثابت ہو جائے گا۔ جو ابھی موجود ہے۔ اور یہی واقعہ رسول
اللہ ﷺ سے ثابت اور صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے صرف دائی جنائی کی گواہی قبول فرمائی ہے۔ (ف۔ جیسا کہ حضرت حذیفہؓ نے
روایت کی ہے۔ از یلمی)۔

ولو كانت معتدة الخ اور اگر وہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت گزار رہی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
عورت کے لئے یہ بات ضروری ہو گی کہ اپنی پوری حجت پیش کر دے۔ یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے ثبوت النسب کی بحث میں
گزر چکا ہے۔ اور اگر یہ عورت کوئی عدت نہ گزار رہی ہو یا وہ نکاح کی حالت میں نہ ہو تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ عورت سے بچہ کا
نسب صرف اسی عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں عورت نے صرف خود پر کچھ لازم کیا ہے۔ کسی
دوسرے پر نہیں۔ (ف۔ اس لئے اس مسئلہ میں صرف اسی عورت کا قول کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے نسب کو شوہر پر لازم
نہیں کیا ہے)۔ وان كان لها الخ۔ اور اگر اس عورت کا شوہر ہو اور اس نے دعویٰ کیا کہ میرا یہ لڑکا اسی شوہر سے ہے۔ اور شوہر
نے بھی اس کے اس دعویٰ کی تصدیق کر دی تو وہ بچہ ان دونوں کا بیٹا ہو جائے گا۔ اگرچہ دوسری کوئی بھی عورت اس پر گواہ نہ
ہو۔ کیونکہ شوہر نے خود بھی اسے تسلیم کر لیا ہے اس لئے مزید دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

وان كان الصبي الخ اور اگر وہ بچہ میاں اور بیوی دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر دعویٰ کرتا ہو کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے مگر

اس بیوی سے نہیں بلکہ میری دوسری بیوی سے ہے اور عورت یہ دعویٰ کرتی ہو کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے مگر اس شوہر سے نہیں بلکہ دوسرے شوہر سے ہے تو وہ لڑکا ان دونوں کا بیٹا قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر حال یہی ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کا ہی اس پر قبضہ موجود ہے۔ یا اس وجہ سے کہ ان دونوں میں نکاحی تعلقات باقی ہیں۔ اس کے علاوہ ان میں سے ہر ایک یہی چاہتا کہ صرف میرا حق باقی رہے اور دوسرے کے حق کو مٹا دے۔ اس لئے کسی کے قول کی دوسرے کے قول کے مقابلہ میں تصدیق نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کی نظیر کی صورت یہ ہوگی کہ ایک تھان دو آدمیوں کے قبضہ میں ہو اور ان میں سے ہر ایک شخص یہی کہتا ہو کہ اس کپڑے میں میرے ساتھ ایک دوسرا بھی شریک ہے مگر وہ اس حاضر و موجود کے سوا ہے۔ تو اس میں بھی حکم ہوتا ہے کہ یہ تھان ان ہی دونوں موجود شخصوں میں مشترک ہوگا۔ البتہ ان دونوں مسکلوں میں صرف اتنا فرق ہے کہ تھان کے مسئلہ میں جس شخص کے بارے میں جس نے شرکت کا دعویٰ کیا ہے وہ اسی کے قبضہ مخصوص میں شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ کپڑا ایسی چیز ہے جس میں کئی افراد کی شرکت ہو سکتی ہے۔ مگر دعویٰ نسب کے بارے میں جس مرد کے بارے میں عورت نے دعویٰ کیا یا جس عورت کے بارے میں مرد نے شرکت کا دعویٰ کیا ہے وہ شریک نسب نہ ہو سکے گا۔ اس لئے کہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جس میں دوسرے کی شرکت کی گنجائش ہو۔

توضیح:- اگر ایک بچہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو لیکن نصرانی کا دعویٰ ہو کہ وہ میرا بیٹا ہے۔ اور مسلمان کا دعویٰ ہو کہ وہ میرا غلام ہے۔ اور اگر دونوں نے ہی اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا۔ یا ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اگر دعویٰ کرنے والی معتدہ ہو۔ اگر عورت شوہر والی ہو اس نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے مگر اس شوہر کے علاوہ دوسرے شخص سے۔ اور شوہر کا بھی دعویٰ ہو کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ مگر دوسری بیوی سے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

قال ومن اشترى جارية فولدت ولدا عنده فاستحقها رجل غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم، لانه ولد المغرور فان المغرور من يطا امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح فتلد منه ثم تستحق وولد المغرور حر بالقيمة باجماع الصحابة ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابیه رقیقا فی حق مدعیه نظرا لهما، ثم الولد حاصل فی یدہ من غیر صنعه فلا یضمنه الا بالمنع کما فی ولد المغصوبة فلهذا تعتبر قيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع، ولو مات الولد لا شيء على الاب لانعدام المنع، وكذا لو ترك مالا لان الارث ليس ببدل عنه والمال لابیه لانه حر الاصل فی حقه فیرثه ولو قتله الاب یغرم قيمته لوجود المنع وكذا لو قتله غیره فاخذ دینه لان سلامة بدله كسلامته له ومنع بدله كمنعه فیغرم قيمته کما اذا كان حیا ويرجع بقيمة الولد على بائعه لانه ضمن له سلامته کما يرجع بضمنه بخلاف العقر لانه لزمه لاستيفاء منافعتها فلا يرجع به على البائع والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پھر اسی خریدار سے اسی کے پاس رہتے ہوئے باندی کو بچہ پیدا ہوا۔ اس کے بعد کسی نے آکر اس باندی پر اپنی ملکیت اور اپنا حق ثابت کر دیا تو یہ مشتری (بچہ کا باپ) اس حقدار کو بچہ کی وہ قیمت تاوان دے گا جو اس سے معاملہ کے دن بازار میں تھی۔ لانه ولد المغرور الخ پس مشتری اپنے بچہ کی قیمت بطور تاوان اس لئے دے گا کہ یہ ولد المغرور ہے (یعنی یہ ایسے شخص کا بچہ ہے جس نے خریداری میں دھوکہ کھایا ہے) اور قاعدہ یہ ہے کہ جس

فخص نے ایسا دھوکہ کھایا ہو اس کا بچہ آزاد ہوتا ہے لیکن اس کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ اور یہ مشتری بھی مغرور یعنی دھوکہ کھایا ہوا ہے اس طرح سے کہ مغرور اصطلاحی ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو کسی عورت کو اپنی باندی یا منکوحہ سمجھتے ہوئے اس سے ہمبستری کرے پھر اس ہمبستری سے اس کو بچہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد کوئی شخص اگر اس عورت پر اپنا حق ثابت کر کے اپنے ساتھ لے جائے۔ اور ایسے مغرور شخص کا بچہ آزاد ہوتا ہے مگر اس کی قیمت دے کر۔ کیونکہ صحابہ کرام نے اسی پر اجماع کیا ہے اور یہ حکم اس وجہ سے بھی ہے کہ اس بچہ میں عورت کے مالک اور بچہ کے باپ دونوں کا لحاظ کرنا واجب ہے۔ اس میں بچہ کے باپ کا لحاظ اس طرح سے ہے کہ اس بچہ کو پیدا کنٹی اور اصل آزاد مان لیا جاتا ہے۔ اور ماں کے مالک کا لحاظ اس طرح سے ہے کہ اس بچہ کو غلام بھی مانا جاتا ہے تاکہ دونوں فریق کا پورا لحاظ ہو جائے۔ یعنی بچہ کو اس کی قیمت دے کر آزاد مان لیا جاتا ہے۔

ثم الولد حاصل الخ پھر معلوم ہوتا چاہیے کہ یہ بچہ اپنے باپ کے پاس کسی ظلم و زیادتی کے بغیر ہی آیا ہے پھر بھی اس بچہ کی قیمت کا یہ باپ اس لئے ضامن بنایا جاتا ہے کہ اپنے بچہ کی اس قیمت کا اعتبار ہو گا جو خصومت کے دن ہوگی۔ کیونکہ اسی دن اس باپ نے مستحق کے پاس جانے سے روکا ہے۔ ولومات الولد الخ۔ اور اگر خصومت کی نوبت آنے سے پہلے ہی بچہ مر گیا تو اس کے باپ (مشتری) پر کچھ بھی تاوان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے ابھی روکنا نہیں پایا گیا ہے۔ (اس لئے کہ مطالبہ نہیں پایا گیا ہے)۔ وکذا لو ترك الخ اسی طرح اگر اس بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو تو بھی باپ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ بچہ کی میراث بچہ کا عوض نہیں ہے۔ اور میراث کا یہ مال اس کے باپ کو ملے گا۔ کیونکہ اس کے باپ کے حق میں یہ بچہ اصلی اور پیدا کنٹی آزاد ہے۔ اس لئے باپ اس مال کا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے اسے قتل کر دیا تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بیٹے کو اس کے مستحق کے پاس بھیجے میں روکنا پایا گیا۔ اسی طرح اگر اس کے باپ کے سوا کسی دوسرے نے اسے قتل کر دیا ہو۔ اور باپ نے اس کی دیت لے لی تو بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ باپ کو اس کا عوض ملنا خود بچہ ملنے کے برابر ہے۔ اور باپ کا دیت کو روکنا بچہ کے روکنے کے برابر ہے۔ لہذا یہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ جیسے کہ بچہ کے زندہ رہنے کی صورت میں باپ ضامن ہوتا تھا۔

ویرجع بقیۃ الولد الخ اور بچہ کی جتنی بھی قیمت اس نے اس کے مستحق کو بطور تاوان دی ہے وہ اپنے بائع سے واپس مانگ لے گا۔ یعنی جس نے اس کے ہاتھ یہ باندی فروخت کر کے اس کو تصرف پر مسلط کیا تھا۔ کیونکہ بائع نے اس مشتری کے لئے اس بیع کے عیب سے سالم رہنے کی ضمانت کر لی تھی۔ پس بچہ کا تاوان اس سے واپس مانگ لے گا۔ جیسے کہ اس کی ماں کا ضمن واپس لے گا۔ بخلاف عقر کے یعنی اس باندی سے جو اس نے ہمبستری کی ہے اس کے عوض اس کے مستحق کو دیا ہوا واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ باندی سے جو اس نے ہمبستری کی ہے اس کے عوض اس کے مستحق کو دیا ہوا اسے واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ باندی سے منافع حاصل کر لینے کی وجہ سے اسے جو مال دینا پڑا تھا اسے بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح:- اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی۔ پھر اسی خریدار کے پاس رہتے ہوئے اسی

سے بچہ پیدا ہوا۔ اس کے بعد کسی نے اس باندی پر اپنی ملکیت ثابت کر کے اس پر اپنا حق

ثابت کر دیا۔ ولد المغرور کی تعریف اور اس کا حکم۔ تفصیل۔ حکم۔ دلائل

﴿کتاب الاقرار﴾

قال واذا اقر الحر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجهولا كان ما اقر به او معلوما، اعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق، وانه ملزم لوقوعه دلالة، الا ترى كيف لزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزا الرجم باقراره وتلك المرأة باعترافها، وهو حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه، وشرط الحرية

لیصح اقرارہ مطلقاً فان العبد الماذون له وان كان ملحقاً بالحر في حق الاقرار لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص لان اقراره عهد موجباً ليعلق الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف الماذون له لانه مسلط عليه من جهته وبخلاف الحد والدم لانه يبقى على اصل الحرية في ذلك حتى لا يصح اقرار المولى على العبد فيه، ولا بد من البلوغ والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي ماذوناً له لانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن، وجهالة المقر به لا يمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولاً بان اتلف ما لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او تبقى عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف الجهالة في المقر له لان المجهول لا يصلح مستحقاً ويقال له بين المجهول لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجره القاضى على البيان لانه لزومه الخروج عما لزومه بصحيح اقراره وذلك بالبيان.

کتاب :- اقرار کرنے کا بیان

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ۔ اگر کسی آزاد عاقل اور بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کر لیا تو وہ حق اس شخص پر لازم ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ حق مجہول ہو یا معلوم ہو۔ معلوم ہونا چاہیے کے اقرار کے معنی ہیں۔ کسی حق کو اپنے اوپر ثابت ہونے کی خبر دینا۔ اور یہ اقرار آدمی پر لازم کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اقرار اس بات کی دلیل ہے کہ جس چیز کی خبر دی گئی وہ واقع ہو چکی ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ کے اپنے بارے میں زنا کا اقرار کر لینے کی وجہ سے ان پر رحم (سنگار کرنے کو) لازم کر دیا تھا۔ اور اس زانیہ عورت پر بھی اس کے اقرار زنا کی وجہ سے رحم لازم کر دیا تھا۔ جیسا کہ بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس کی روایت کی ہے۔ وہو قاصرة الخ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنی ایسا اقرار صرف اس کے کرنے والے ہی تک مختصر رہتا ہے اور دوسرے پر لازم نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اقرار کرنے والے کا اختیار دوسرے سے قاصر رہتا ہے لہذا اس کا اقرار صرف اسی کی ذات تک رہتا ہے۔ اور آزادی کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنی مال ہو یا غیر مال ہو سب کو شامل ہو۔ کیونکہ غلاموں میں سے اگرچہ ماذون غلام اقرار کے مسئلہ میں آزاد لوگوں میں شامل ہوتا ہے مگر مجبور غلام (جس کے کاروبار کرنے پر دوبارہ پابندی عائد کر دی گئی ہو) کامالی اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور حدود و قصاص کا اقرار صحیح ہوتا ہے اس لئے کہ اس مجبور غلام کا اقرار بھی لازم کرنے والا معلوم ہوا۔ اس حالت میں اگر اس کامالی اقرار بھی صحیح مان لیا جائے تو اس پر قرضہ لازم رہے گا۔ حالانکہ وہ خود ہی اپنے مالک کا مال ہے اس طرح اس کے اقرار سے اس کے مولیٰ پر قرض کی زیادتی ہوگی۔ لہذا اس کے اقرار کی تصدیق نہ ہوگی۔ بخلاف ماذون غلام کے کہ اس کا اقرار اس لئے صحیح مان لیا جاتا ہے کہ وہ تو اپنے مولیٰ کی طرف سے اس کے مال کے تصرف میں لگا ہوا ہے۔

وبخلاف الحدود والدم الخ۔ اور بخلاف حدود و قصاص کے کہ ان باتوں میں اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے کیونکہ مجبور غلام کو بھی ان باتوں میں اصلی آزادی باقی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ ان حدود و قصاص میں مولیٰ کا اقرار بھی اس کے غلام پر لازم اور صحیح نہیں ہوتا ہے۔ معلوم ہونا چاہیے کہ مذکورہ شرطوں میں عاقل و بالغ ہونا ضروری شرط ہے کیونکہ بچہ اور دیوانہ کا اقرار لازمی نہیں ہوتا ہے کیونکہ ان لوگوں میں اقرار کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی ہے کہ اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کر سکیں۔ لیکن اگر نابالغ کو اس کے ذمہ دہانوں نے تجارت کی اجازت دی ہو تب اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ جس نابالغ کو تجارت کی اجازت ہو جاتی ہے وہ ہاتھوں کے حکم میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ و جهالة المقر به الخ معلوم ہونا چاہیے کہ مقرر نے جس چیز کا اقرار کیا ہے اگر وہ مجہول ہو تو بھی اس اقرار کے صحیح ہونے میں کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے کیونکہ آدمی کبھی مجہول اور نامعلوم حق کا بھی اقرار کر لیتا

ہے۔ مثلاً کسی کے ایسے مال کو ضائع کر دیا جس کی قیمت معلوم نہ ہو۔ یا کسی کو ایسا زخمی کر دیا جس کے زخم کا جرمانہ معلوم نہ ہو۔ یا کسی پر اس کے معاملات کے حساب میں کچھ باقی رہ گیا ہو جسے وہ نہیں جانتا ہو پس جیسے کہ مجہول حق کا بیان لازم ہو جاتا ہے اسی طرح مجہول حق کا اقرار بھی جائز ہوتا ہے۔ اور حق کے ثابت ہونے کی خبر دینے ہی کو اقرار کرنا کہا جاتا ہے۔ اس لئے یہ اقرار مجہول چیز کے ساتھ بھی صحیح ہوتا ہے۔

بخلاف الجہالة فی المقر له الخ بخلاف اس کے اگر وہ شخص جس کے لئے اقرار کیا گیا ہو خود مجہول ہو تو اقرار صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ جو شخص مجہول یعنی نامعلوم ہو وہ مستحق نہیں ہو سکتا ہے۔ (ف یعنی اگر کسی کے لئے مجہول یا غیر متعین چیز کا اقرار کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ و يقال له الخ اور اس اقرار کرنے والے سے یہ کہا جائے گا کہ تم اب اس چیز کو واضح اور متعین کر دو کیونکہ اسی نے مجہول کیا ہے تو یہ صورت ایسی ہو جائے گی جیسے ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کے متعلق کہا کہ ان میں سے ایک آزاد ہے۔ (ف کہ اس وقت اس سے کہا جائے گا کہ تم ہی اس ایک شخص کو متعین بھی کر دو کہ جسے تم آزاد کرنا چاہتے ہو۔ فان لم یبین الخ اب اگر اقرار کرنے والے نے بیان نہیں کیا تو قاضی اس بیان کرنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ اس کے صحیح اقرار کرنے کی وجہ سے جو چیز اس پر لازم آئی ہے اس کی ذمہ داری سے نکل جانا بھی اسی پر لازم آتا ہے۔ اور اس کا ذریعہ یہی ہے کہ وہ بیان کر دے۔ (ف۔ چنانچہ قاضی اسی حق لازم کی وجہ سے اس پر جبر کرے گا)۔

توضیح:- کتاب الاقرار

ایسے شخص کے حق کا اقرار اس پر لازم ہو جاتا ہے۔ اقرار کے معنی۔ اس کی تفصیل۔ حکم، حدود و قصاص کے اقرار کا حکم۔ مقربہ اور مقر لہ میں جہالت کا حکم۔ تفصیل۔ دلائل

قال فان قال لفلان على شيء لزمه ان يبين ماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها فاذا بين غير ذلك يكون رجوعا، قال والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لانه هو المنكر فيه وكذا اذا قال لفلان على حق لما بينا، وكذا لو قال غصبت منه شيئا ويجب ان يبين ما هو مال يجرى فيه التمانع تعويلا على العادة، ولو قال لفلان على مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو مجمل ويقبل قوله في القليل والكثير، لان كل ذلك مال فانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا، ولو قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم، لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغنى عظيم عند الناس، وعند ابي حنيفة انه لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقة، لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة وعنه مثل جواب الكتاب، وهذا اذا قال من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال الزكوة بقيمة النصاب

ترجمہ:- قدورٹی نے فرمایا ہے کہ۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں شخص کا مجھ پر کچھ باقی ہے۔ تو اس پر لازم ہوگا کہ ایسی چیز سے اپنی بات کی وضاحت کرے جس کی کچھ مالیت اور قیمت ہو۔ کیونکہ اس نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ مجھ پر کچھ باقی ہے یعنی اپنے ذمہ واجب ہونے کی خبر دی ہے۔ اور ایسی چیز جس کی کچھ قیمت نہ ہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی ہے۔ چنانچہ اس وقت اگر وہ ایسی چیز کا اقرار کرے جس کی کچھ بھی قیمت نہیں ہے تو اس سے اس کا اپنے اقرار سے پھر جانا لازم آئے گا۔ (ف مثلاً اس نے کہا کہ میں نے ایک مٹھی مٹی کا یا سلام کرنے کا حق مراد لیا تھا تو قبول نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا کہ میری مراد مردہ یا سوریہ شراب تھی تو ماوراء النہر کے مشائخ کے نزدیک یہ جواب قبول نہ ہوگا۔ کیونکہ ان چیزوں کی کچھ قیمت نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ ایک

پیسہ مراد ہے تو قبول نہ ہوگا۔ قال و القول قولہ الخ اور اقرار کرنے والے نے جس کے حق کا اقرار کیا (مقرلہ) اس نے اس مقدار سے زیادہ کا دعویٰ کر دیا جتنا کا مقر نے اقرار کیا تھا تو مقر ہی کا قول معتبر ہوگا لیکن قسم کھانے کے بعد کیونکہ یہی مقرلہ کی مقدار کا انکار کرنے والا ہے۔

و کذا اذا قال الخ اور اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ فلاں شخص کا مجھ پر حق لازم ہے تو بھی ایسی ہی چیز کو بیان کرنا لازم ہوگا جس کی کچھ قیمت بھی ہو۔ و کذا لو قال غصبته الخ اسی طرح اگر یہ کہا کہ میں نے فلاں شخص سے کچھ چیز غصب کر لی ہے تو بھی بیان کرنا واجب ہے۔ تو اس صورت میں بھی کوئی ایسی چیز بیان کرنی اس پر ضروری ہوگی جو مالیت والی ہو۔ اور اس کے لین دین میں روک ٹوک ہوتی ہو۔ جو عادت سے معلوم ہوتی ہے۔ (ف کیونکہ عادت اور معاملات میں غصب کرنا ایسی ہی چیز کے کرنے کو کہا جاتا ہے جو قیمتی مال ہو اور اس کے دینے میں کچھ رکاوٹ ہوتی ہو)۔ و لو قال لفلان علی مال الخ اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر فلاں شخص کا مال ہے تو اس اجمال کو دور کرنے کی ذمہ داری بھی اسی کی ہوگی کیونکہ اسی نے مجمل جملہ کہا ہے۔ پھر وہ تھوڑا مال بتائے یا زیادہ بتائے بہر صورت اسی کی بات قبول کی جائے گی۔ کیونکہ کم ہو یا زیادہ سبھی مال کہلاتا ہے۔ کیونکہ مال ایسی ہی چیز کو کہا جاتا ہے جس سے انسان دو نعمتی حاصل کرتا ہے۔ لیکن ایک درہم سے کم بتانے سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عوام میں اسے مال نہیں کہا جاتا ہے۔

و لو قال مال عظیم الخ اور اگر اس نے کہا کہ فلاں شخص کا مجھ پر عظیم مال باقی ہے تو دو سو درہم سے کم کہنے کی صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایسے مال کا خود اقرار کیا ہے جو عظیم صفت والا ہو۔ اس لئے اس وصف کو بے اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور چونکہ دو سو درہم پر زکوٰۃ لازم آجاتی ہے یعنی وہ نصاب زکوٰۃ ہے اس لئے یہ عظیم مال کہا جائے گا۔ یہاں تک کہ جس شخص کے پاس دو سو درہم کا مال ہو وہ غنی شمار کیا جاتا ہے۔ اور ایسا شخص لوگوں میں غنی اور عظیم سمجھا جاتا ہے۔ وعن ابی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت منقول ہے کہ دس درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ مقدار نصاب سرقہ ہے۔ اس بناء پر یہ عظیم ہے کہ اتنے مال کی چوری کرنے پر چور کا محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہے (اس سے کم میں نہیں) اور امام اعظم سے دوسری روایت اسی کتاب کے جواب کے مطابق ہے۔ یعنی دو سو درہم سے کم ہونے میں اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جب کہ اس نے لفظ درہم منہ سے نکالا ہو۔ اما اذا قال الخ کیونکہ اگر اس نے الدنانیر کا لفظ کہا یعنی دیناروں میں سے مال عظیم ہے تو اس میں کم از کم بیس دیناروں کا اندازہ کیا جائے گا۔ وہی الابل الخ اور اگر اس نے من الابل یعنی اونٹوں میں سے مال عظیم کہا تو پچیس اونٹ بیان کرنے سے اس کی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ یہی تعداد کم از کم نصاب کا ہے جس پر اسی جنس یعنی اونٹ کا بچہ ہی لازم آتا ہے۔ اور اگر اس نے زکوٰۃ کے مالوں کے سوا کوئی دوسرا مال بیان کیا ہو تو اس میں ایک نصاب کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

توضیح:- اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر کچھ باقی ہے۔ یا کچھ حق باقی ہے۔ یا اس کی کچھ چیز غصب کر لی ہے۔ یا فلاں شخص کا مال ہے۔ یا مال عظیم ہے۔ یا دنانیر ہیں۔ یا اونٹ ہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو قال اموال عظام فالتقدير بثلاثة نصب من جنس ما سماه اعتبار الادنى الجمع، ولو قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة، وهذا عند ابی حنیفۃ وعندہما لم يصدق في اقل من مائتين لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه مواساة غيره بخلاف ما دونه، وله ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فينصرف اليه، ولو قال دراهم فهي ثلاثة لانها اقل

الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها لان اللفظ يحتمله وينصرف الى الوزن المعتاد، ولو قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما، لانه ذكر عددین مبهمین ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد عشر ولو قال كذا وكذا لم يصدق في اقل من احد وعشرين لانه ذكر عددین مبهمین بينهما حرف العطف واقل ذلك من

المفسر احد وعشرون فيحمل كل وجه على نظيره ولو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم، ولو ثلث كذا بغیر او فاحد عشر لانه لا نظیر له سواء، وان ثلث بالواو فمائة واحد وعشرون، وان ربع يزداد عليها الف لان ذلك نظيره.

ترجمہ :- اور اگر اس طرح کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر اموال عظیم ہیں تو اس نے جس جس کے اموال بیان کئے ہوں مثلاً درہم دو دینار یا اونٹ وغیرہ تو اسی جنس کے تین نصاب کا اندازہ کیا جائے گا کیونکہ کم از کم جمع سے تین مراد لیا جاتا ہے۔ اور اگر اردو میں یوں کہا ہو کہ بڑے مال ہوں تو وہی نصاب لازم ہوں گے اور فارسی میں کہنے کا بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ اس میں دو کا عدد بھی جمع کا ہوتا ہے۔ م۔ ولو قال دراهم كثيرة الخ اور اگر اس نے کہا کہ مجھ پر دراہم کثیرہ ہیں تو دس درہم سے کم میں اس کی بات نہیں مانی جائیگی۔ امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک ہے۔ لیکن صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دو سو درہم سے کم میں تصدیق نہیں ہوگی۔ کیونکہ جس کے پاس نصاب کے برابر مال ہو اس کے پاس مال کثیر ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس پر لازم آ جاتا ہے کہ اپنے دوسرے حقداروں کی بھی خبر گیری کرے۔ بخلاف اس کے اگر نصاب سے کم ہو تو وہ مال زیادہ نہیں کہلاتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسم جمع کا سب سے زیادہ عدد دس ہی ہوتا ہے۔ اسی لئے دس درہم کہا جاتا ہے اور اس کے بعد گیارہ کے عدد کو احد عشر کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ کے اعتبار سے آخری حد دس ہی ہے۔ لہذا مسئلہ میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ (ف۔) لیکن اردو زبان میں اس دلیل کو پیش کرنا مشکل بات ہے۔ کیونکہ دس کے بعد دس اور ایک نہیں بولتے ہیں بلکہ دس کے بعد گیارہ اور بارہ کہا جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دس کا عدد آخری نہیں ہے اس بناء پر بظاہر صاحبین کے قول پر ہی فتویٰ دینا چاہیے۔

ولو قال دراهم الخ اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر دراہم لازم ہیں تو اس سے تین درہم مراد ہوں گے۔ کیونکہ جمع صحیح کا کم سے کم عدد تین ہی ہے۔ لیکن اگر وہ تین سے زیادہ کا لفظ بھی بڑھا دے تو صحیح مانا جائے گا۔ کیونکہ لفظ تو اس سے بھی زیادہ کا احتمال رکھتا ہے۔ اور درہموں میں وہی وزن مراد ہوگا جو اس علاقہ میں رائج ہو۔ (ف۔) تفصیل اس وقت ہوگی جب کہ عربی زبان میں کہا ہو۔ کیونکہ اردو یا فارسی میں تو وہی درہم اور رائج سکے کا اعتبار ہوگا۔ ولو قال كذا كذا الخ اور اگر اقرار کرنے والے نے عربی زبان میں کہا: لہ علی كذا كذا درهما یعنی اس کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو گیارہ درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس اقرار کرنے والے نے دو مبہم ایسے عدد بیان کئے ہیں جن کے درمیان حرف عطف نہیں ہے۔ اور ایسے عددوں میں کم سے کم گیارہ کا عدد ہے۔ (ف۔) کیونکہ جو اعداد مرکب اور حرف عطف کے بغیر ہوں تو ان میں کم سے کم احد عشر یعنی گیارہ ہے۔

ولو قال كذا وكذا الخ اور اگر کسی نے یوں کہا کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں یا کوئی اور چیز بیان کی تو اکیس سے کم میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسے دو مبہم عدد ذکر کئے جن کا درمیان حرف عطف بھی ہے اور جن عددوں سے اس کی تفسیر بیان کی جائے ان میں کم سے کم عدد اکیس ہے تو ہر وجہ کو اس کی اپنی نظیر پر محمول کریں گے۔ اور اگر اس نے عربی زبان میں کہا کہ علی كذا درهما یعنی مجھ پر اتنا درہم ہے تو وہ صرف ایک ہی درہم ہوگا۔ کیونکہ یہ عدد اس مبہم عدد کی تفسیر ہے۔ اور اگر اس نے تین مرتبہ كذا كذا بغیر واو کے بیان کیا تو صرف گیارہ درہم واجب ہوں گے۔ کیونکہ احد عشر کے سوا اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ اور اگر اس نے تین مرتبہ كذا و كذا و كذا درهما واو کے ساتھ کہا تو ایک سو اکیس درہم واجب ہوں گے۔ بشرطیکہ عربی زبان میں کہا ہو۔ اور اگر اس نے چار مرتبہ كذا و كذا و كذا و كذا درهما واو کے ساتھ کہا تو ایک ہزار و

ایک سو اکیس درہم واجب ہوں گے کیونکہ یہی عدد اس کی نظیر ہے۔

توضیح:- اگر کسی نے اقرار کرتے ہوئے کہا کہ فلاں کے مجھ پر اموال عظیم ہیں (عربی یا اردو میں)۔ اور اگر کہا کہ مجھ پر درہم کثیرہ ہیں۔ اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر درہم ہیں۔ اور اگر عربی میں یوں کہا کہ علیؑ کذا۔ کذا درہم۔ یا یوں کہا کذا و کذا درہم (واو عطف کے ساتھ)۔ اور اگر کذا کذا درہم تین بار کہا یا چار بار کہا۔ واو عطف کے ساتھ۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل۔

قال وان قال له علی او قبلی فقد اقر بالدين لان علی صیغة ايجاب وقبلی ینبیء عن الضمان علی مامر فی الکفالة، ولو قال المقر هو ودیعة ووصل صدق لان اللفظ یحتمله مجازا حیث یكون المضمون حفظه والمال محله فیصدق موصولا لا مفصولا قال وفی بعض نسخ المختصر فی قوله قبلی انه اقرار بالامانة لان اللفظ ینتظمها حتی صار قوله لاحق لی قبل فلان ابراء عن الدين والامانة جمیعا والامانة اقلها، والاول اصح، ولو قال عندی او معی او فی بیتی او کیسی او فی صندوقی فهو اقرار بامانة فی یدہ لان کل ذلك اقرار بكون الشیء فی یدہ وذلك ینتزع الی مضمون وامانة فیثبت اقلها.

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ۔ اگر کسی مقرر نے یوں کہا کہ علیؑ یا قبلی۔ یعنی اس کا مجھ پر ہے یا اس کا میری جانب ہے تو اس طرح کہہ کر اس نے قرضہ کا اپنے اوپر اقرار کر لیا۔ یعنی اگر اقرار کرنے والے نے کہا کہ مجھ پر زید کے سودرہم ہیں یا یوں کہا کہ میری جانب ہیں تو لفظ ”مجھ پر“ یا ”میری جانب“ کہنے سے اپنے قرض دار ہونے کا اقرار ہوتا ہے۔ کیونکہ (مجھ پر) کا لفظ اپنے اوپر کسی کو واجب کرنے ہی کے لئے بولا جاتا ہے۔ اسی طرح (میری جانب) بھی ایسا لفظ ہے کہ کسی کا اس سے ضامن ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ کفالت کے باب میں شروع میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اور اگر اقرار کرنے والے نے کہا کہ وہ میرے پاس ودیعت ہے اور اس لفظ کو اپنے کلام میں ملا دیا جب بھی اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی مثلاً کہا کہ زید کے مجھ پر سودرہم یا میری جانب ہیں اور وہ ودیعت کے طور پر ہیں تو بھی اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ پہلا کلام اس کا بھی مجازا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ حفاظت ودیعت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور مال حفاظت کا محل ہوتا ہے۔ پس جب دونوں کو ملا کر ودیعت کہہ دے تو اس کی تصدیق ہوگی۔ اور اگر علیحدہ علیحدہ بیان کرے تو اس کی تصدیق نہ ہوگی۔

اور مختصر قدوری کے بعض نسخوں میں یوں لکھا ہے کہ اگر اس نے یوں کہا کہ میری جانب ہے تو اس سے امانت کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ امانت اور قرضہ دونوں میں مستعمل ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے کہا کہ فلاں شخص کی جانب میرا کچھ حق نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ شخص قرضہ اور امانت دونوں سے بری ہے۔ پس جب کہ لفظ میری جانب کہنے میں قرضہ اور امانت دونوں کا احتمال ہو حالانکہ ان دونوں میں سے امانت کمتر ہے تو اسی یقینی بات پر اقرار محمول ہوگا۔ لیکن پہلا قول صحیح ہے۔ یعنی میری جانب کہنے سے قرضہ ہی مراد ہوگا۔ اور اگر اقرار کرنے والے نے کہا کہ فلاں کے سودرہم ہیں یا میرے ساتھ ہیں یا میرے گھر میں یا میرے بیک اور تحیل میں یا میرے صندوق میں ہیں تو اس سے اس کے قبضہ میں ہونے کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک لفظ سے فلاں کے روپے میرے ذمہ ہونے کا اقرار ہے۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یعنی ضمانت کے طور پر ہو یا امانت کے طور پر پس ان دونوں میں سے جس میں کمتر ذمہ داری ہوگی وہ ثابت ہوگی۔ کیونکہ وہی یقینی صورت ہوگی۔ کہ اس سے کم نہیں ہو سکتی ہے۔ جو کہ امانت ہے۔ اسی لئے امانت کا حکم ہوگا۔

توضیح:- اگر کسی نے کہا کہ علیؑ یا لہ قبلی۔ اگر اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ ودیعت کے طور پر ہیں۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کی جانب میرا کچھ نہیں ہے۔ اگر کہا کہ فلاں کے سو روپے میرے گھر میں یا میرے صندوق میں ہیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

ولو قال له رجل لی علیک الف فقال ائزنها او انتقدھا او اجلنی بها او قضیتکھا فهو اقرار لان الھاء فی الاول والثانی کنایۃ عن المذكور فی الدعوی فکانہ قال ائزن الالف التی للک علی حتی لو لم یدکر حرف الکنایۃ لا یکون اقراراً لعدم انصرافہ الی المذكور والتاجیل انما یکون فی حق واجب والقضاء یتلو الوجوب ودعوی الإبراء کالقضاء لما بینا وكذا دعوی الصدقة والھبة لان التملیک یقضی سابقۃ الوجوب وكذا لو قال احلتک بها علی فلان لانه تحویل الدین قال ومن اقر بدین مؤجل فصدقه المقر له فی الدین وكذبہ فی التاجیل لزمہ الدین حالا لانه اقر علی نفسه بمال وادعی حقاً لنفسه فیہ فصار کما اذا اقر بعبد فی یدہ وادعی الاجارۃ بخلاف الاقرار بالدرامہ السود، لانه صفة فیہ، وقد مرت المسالۃ فی الکفالة. قال ويستحلف المقر له علی الاجل لانه منکر حقاً علیہ والیمین علی المنکر.

ترجمہ:- اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ تم پر میرے ہزار درہم ہیں۔ جواب میں بکر نے کہا کہ تم ان کو تول لو۔ یا نقد پر کر لو۔ یا مجھے ذرا مہلت دو۔ یا میں نے ان کو ادا کر دیا ہے۔ تو اس سے قرضہ کا اقرار سمجھا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر جملہ میں جو ضمیر ہے اس کا مرجع وہی ہزار درہم ہیں جن کا دعویٰ میں ذکر ہوا ہے۔ اسی طرح گویا اس نے یوں کہا کہ تمہارے وہ ہزار درہم جو مجھ پر باقی ہیں ان کو تول لو۔ یہاں تک کہ اگر اس نے وہ ضمیر ذکر نہیں کی تو یہ اقرار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس دعویٰ میں جو مال مذکور ہے اس کی طرف مرجع نہ ہوگا۔ لیکن مہلت دینا تو ایسے ہی حق میں ہو سکتا ہے جو واجب ہوتا ہے۔ اور ادا کر دینا تو یہ واجب ہونے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور اگر بکر نے بری کرنے کا دعویٰ کیا تو ایسا ہوگا جیسے کہ ادا کرنے کا دعویٰ کیا۔ کیونکہ واجب ہونے کے بعد ہی بری کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر بکر نے دعویٰ کیا کہ تم نے مجھے صدقہ میں دے یا بہہ کیے ہیں تو بھی واجب ہونے کا اقرار ہے۔ کیونکہ وہ پہلے واجب ہوئے تب اس نے قرض دار کو مالک بنایا۔ اسی طرح اگر بکر نے کہا کہ میں نے اس تمہارے مال کو فلاں شخص مثلاً زید کے حوالہ کر دیا اس کے ذمہ کر دیا ہے۔ تو بھی اس سے قرضہ کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ یہ تو ایک ذمہ سے دوسرے کے ذمہ منتقل کرنے کے معنی میں ہے۔

قال ومن اقر الخ اگر کسی نے اپنے اوپر کسی کے میعاد قرضہ ہونے کا اقرار کیا تب جس کے نام کا اقرار کیا ہے اس نے قرضہ کے بارے میں اس کی بات کی تصدیق کی لیکن اس کی میعاد کے بارے میں اس کی تکذیب کر دی تو اس اقرار کرنے والے پر وہ قرضہ فی الحال لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا ہے۔ پھر اس میں اپنی ذات کے لئے ایک حق کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہ قرضہ تو ایسا ہے جو میعاد ہے یعنی کسی خاص وقت پر ادائیگی لازم ہوگی۔ لہذا اس دعویٰ میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ تو صورت ایسی ہوگئی جیسے کہ کسی نے یوں کہا ہو کہ یہ غلام جو میرے قبضہ میں ہے فلاں شخص کی ملکیت ہے۔ اور اگر یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرے پاس اجارہ کے طور پر ہے۔ تو یہ اقرار اس پر لازم ہو جائے گا لیکن اجارہ کے دعویٰ کی تصدیق نہ ہوگی۔ بخلاف اس کے اگر کسی شخص کے بارے میں اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں شخص کے سیاہ درہم ہیں۔ یعنی مجھ پر فلاں شخص کے سودرہم لازم ہیں مگر وہ سفید نہیں ہیں بلکہ سیاہ ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ سیاہ ہونا درہموں کی ایک قسم یا ایک صفت ہے۔ یہ مسئلہ باب الکفالة میں گذر چکا ہے۔ قال ويستحلف الخ اور جس کے بارے میں اقرار کیا گیا ہے (مقر لہ) کے انکار کرنے پر اس سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ وہ خود پر ایک حق سے انکار کرتا ہے۔ اور جو انکار کرتا ہے اس پر قسم لازم آتی ہے۔

توضیح:- اگر زید نے بکر سے کہا کہ تم پر میرے ہزار درہم ہیں۔ جواب میں بکر نے کہا انہیں گن لویا ذرا مہلت دو۔ یا میں نے ادا کر دئے ہیں۔ یا اس نے بری ہونے کا دعویٰ کیا۔ یا یوں کہا کہ تم نے مجھے وہ صدقہ کے طور پر دئے یا ہبہ کئے تھے۔ اگر کسی نے خود پر میعادى قرضہ ہونے کا اقرار کیا۔ مگر اس مقررہ نے اس کے قرضہ کی تو تصدیق کر دی مگر میعادى ہونے کا انکار کیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل

وان قال له على مائة ودرهم لزمه كلها دراهم ولو قال مائة وثوب لزمه ثوب واحد والمرجع فى تفسير المائة اليه، وهو القياس فى الاول وبه قال الشافعى لان المائة مبهمه والدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة لا تفسير لها فبقيت المائة على ابهامها كما فى الفصل الثانى وجه الاستحسان وهو الفرق انهم استثقلوا تكرار الدرهم فى كل عدد واكتفوا بذكره عقيب العددين وهذا فيما يكسر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وذلك فى الدراهم والدنانير والمكيل والموزون واما الثياب فلا يكال ولا يوزن فلا يكسر وجوبها فبقى على الحقيقة، وكذا اذا قال مائة وثوبان لما بينا، بخلاف ما اذا قال مائة وثلاثة اثواب لانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيراً اذ الاثواب لو تذكر بحرف العطف فانصرف اليهما لاستوائهما فى الحاجة الى تفسير فكان كلها ثياباً.

ترجمہ:- اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر فلاں شخص کے سوا در ایک درہم ہے۔ تو اس پر یہ پورے کے پورے درہم یعنی ایک سوا ایک درہم لازم ہوں گے۔ اور اگر اس نے کہا کہ ایک سوا در ایک کپڑا ہے تو اس پر صرف ایک کپڑا لازم آئے گا۔ پھر سو کے عدد کی تفسیر اسے کرنے کو کہا جائے گا کہ کون سی چیز ایک سوا لازم ہے۔ چنانچہ امام شافعی کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ یہاں پر ایک سوا کا عدد مبہم ہے اس کے بعد دو اعطف ہونے سے وہ معطوف علیہ ہے۔ اور اس کی تفسیر نہیں ہے۔ لہذا سو کا عدد اپنے ابہام پر باقی رہ جائے گا۔ جیسے کہ دوسری صورت میں ہے۔ (ف) لیکن ہم نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا ہے۔ م۔ اس جگہ استحسان پر عمل کرنے کی وجہ جس سے کہ ان دونوں صورتوں میں فرق بھی معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ لوگوں نے ہر عدد کے بعد لفظ درہم کے بولنے کو ثقیل سمجھا ہے۔ اور دونوں عددوں کے بعد صرف ایک بار ذکر کرنے کو کافی سمجھا ہے۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہے جس کا استعمال بہت ہو۔ اور استعمال بہت ہونے کی صورت اسی وقت میں ہوتی ہے کہ اسباب کثیرہ ہونے کی وجہ سے واجب ہونا بہ کثرت ہو۔ اور یہ بات درہم و دینار اور کیلی و وزنی چیزوں میں ہوتی ہے۔ لیکن کپڑے اور ایسی چیزیں جو کیل یا وزن نہیں کی جاتی ہیں تو یہ چیزیں لوگوں کے ذمہ میں زیادہ واجب نہیں ہوتی ہیں۔

اس لئے ان مواقع میں یہ چیزیں عام اور حقیقی بول چال پر ہی محمول ہوتی رہیں گی۔ اسی طرح اگر یوں کہا کہ سوا در دو کپڑے ہیں تو بھی مذکورہ دلیل کی بناء پر یہی حکم باقی رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر یوں کہا ایک سوا در تین کپڑے ہیں کیونکہ کہنے والے نے ان الفاظ نے پہلے دو مبہم عدد بیان کئے اس کے بعد ان کی تفسیر بھی بیان کر دی۔ کیونکہ لفظ جمع کے ساتھ کپڑے کا ذکر حرف عطف کے ساتھ نہیں ہے اس تفسیر کو دونوں عددوں کے ساتھ متعلق کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں عددوں کو ہی ایک تفسیر کی ضرورت ہے۔ لہذا وہ سارے کے سارے ہی کپڑے مانے جائیں گے۔ (ف) معلوم ہوتا چاہئے کہ ان مسائل کی تفصیل اس طرح ہوگی کہ اگر کہنے والے نے اپنا جملہ عربی زبان میں ادا کیا ہے مثلاً مائة و درہم تو اس میں یہ احتمال رہ جاتا ہے کہ اس میں مائة کی تفسیر درہم کے سوا کوئی دوسری چیز ہو۔ لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ بول چال میں کبھی ایسی چیزیں بھی آجاتی ہیں جن کی ضرورت اکثر

و بیشتر ہوتی رہتی ہے اس لئے ان میں مائة کے ساتھ بار بار درہم کا لفظ استعمال نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اس سے احتراز ہی کیا جاتا ہے اور مثلاً ایک ہی مرتبہ مائة و درہم بول دیا جاتا ہے۔ اور چونکہ لفظ درہم کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے اس لئے یہی حکم ہے کہ سب درہم ہیں۔ بخلاف مائة اور ثوب کہنے کے اس میں ثوب یعنی کپڑا ایسی چیز نہیں ہے کہ اس کا استعمال زبان پر بہت زیادہ ہوتا ہو۔

پس اگر سو کپڑے ہوئے تو مائة ثوب و ثوب کہ دیا جاتا ہے۔ لہذا مائة سے اس کی مراد کچھ اور چیز ہے۔ یہ اس وقت کہ جو مذکور ہے وہ سب کی تفسیر ہونے میں اصل زبان کے خلاف ہو۔ اور اگر ایسا ہو مثلاً یوں کہا کہ مائة و ثلثة اثواب۔ یعنی اثواب لفظ جمع ہو تو یہ ثلثہ کے لئے مع مائة کے تفسیر ہو سکتی ہے۔ پس یہ سب کی تفسیر ہوگی۔ اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ یہ تفصیل عربی زبان کے مطابق ہے کہ اس میں اسی طرح کا استعمال ہوتا ہے۔ بخلاف اردو زبان میں بول چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر ایک سو ایک روپیہ ہے تو اس سے مراد ہوگی کہ وہ تمام کے تمام روپے ہی ہیں۔ اور اگر یوں کہا کہ ایک سو ہے اور ایک روپیہ ہے تو اس وقت اس سو کی اسے تفسیر بیان کرنی ہوگی۔ اور ایک سو تین کپڑے کہنے میں بھی یہی حکم ہے۔ الحاصل اگر صرف عطف ہے تو علیحدہ شئی ہے۔ اور اگر عطف کے بغیر ہے تو اس سے عین اول ہی سمجھا جائے گا۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

توضیح:- اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے سو اور ایک درہم ہے۔ یا یوں کہا کہ مجھ پر ایک سو اور ایک کپڑا ہے۔ یا ایک سو اور دو کپڑے ہیں یا ایک سو اور تین کپڑے ہیں اور اگر یہی باتیں عربی زبان میں کہی گئی ہوں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال ومن اقر بتمر فی قوصرة لزمه التمر والقوصرة وفسره فی الاصل بقوله غصبت تمرا فی قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء وظرف له وغصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف فيلزم انه، وكذا الطعام فی السفينة والحنطة فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرار بغصب المنزوع. قال ومن اقر بدابة فی اصطبل لزمه الدابة خاصة لان الاصطبل غير مضمون بالغصب عند ابی حنیفة وابی یوسف وعلى قیاس قول محمد بضمهما، ومثله الطعام فی البيت. قال ومن اقر لغیرہ بخاتم لزمه الحلقة والفص لان اسم الخاتم يشمل الكل ومن اقر له بسيف فله النصل والحقن والحمائل لان الاسم ينطوی على الكل ومن اقر بخجلة فله العیدان والكسوة لاطلاق الاسم على الكل عرفا.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنے ذمہ کسی کے چھواروں کا ایک تھیلے میں ہونے کا اقرار کیا تو اس پر اس کے تھیلے کے ساتھ چھوہارے بھی لازم ہوں گے۔ اور امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں اس کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے کہ اقرار کرنے والے نے کہا ہے کہ میں نے زنبیل میں رکھے ہوئے غصب کئے ہیں۔ اس طرح تفسیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زنبیل ان چھواروں کے لئے ظرف ہو رہا ہے۔ اور جو چیز کسی ظرف میں ہو اس کو اس کے ظرف کے بغیر غصب نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لہذا وہ چھوارے اس زنبیل کے ساتھ ہی لازم ہوں گے۔ اسی طرح اگر کشتی میں غلہ اور گون یا خیر چین میں گیہوں کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر اس نے کہا کہ میں نے زنبیل میں سے خرّمہ غصب کئے تو اس کی زنبیل لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ زنبیل میں سے کہنے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں سے نکالا ہے۔ اس لئے اس میں سے جو چیز نکالی گئی ہے صرف اسی کے غصب کرنے کا اقرار ہوگا۔

قال ومن اقر بدابة الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ۔ اگر کسی نے اصطبل میں سے گھوڑا وغیرہ کے نکالنے کا اقرار کیا تو فقط وہی جانور یا گھوڑا اس پر لازم ہوگا۔ کیونکہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصطبل کو غصب کر لینے سے اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا ہے یعنی اس کا غصب ہی ممکن نہیں ہوتا ہے۔ مگر امام محمدؒ کے قول پر قیاس کرنے سے لازم آتا ہے کہ غاصب ان

گھوڑوں کے ساتھ اصطبل کا بھی ضامن ہو جائے۔ اسی طرح اگر کوٹھری یا کمرہ میں غلہ غصب کرنے کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔ قال ومن اقر لغیره الخ اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے لئے اپنے ذمہ ایک انگوٹھی کا اقرار کیا تو اس کے ذمہ انگوٹھی کا حلقہ اور اس کا گینہ دونوں چیزیں لازم آجائیں گی۔ کیونکہ انگوٹھی بولنے سے یہ دونوں چیزیں شامل ہوتی ہیں۔ ومن اقر له بسيف الخ اور اگر دوسرے کے لئے اپنے ذمہ ایک تلوار کا اقرار کیا تو اس اقرار کرنے والے پر اصل تلوار (پھل) اس کی نیام اور اس کا پرتلہ (حمائل) سب لازم آجائے گا۔ کیونکہ یہ نام یعنی لفظ سیف میں یہ سب چیزیں داخل ہوتی ہیں۔ ومن اقر بحجلة الخ اور اگر کسی نے کسی کے چھپر کھٹ کا اقرار کیا تو اس کے ذمہ اس کے مالک کی مسہری کی لکڑی اور اس کا پردہ وغیرہ سب لازم آئے گا۔ کیونکہ عرف عام میں لفظ تجتہ میں یہ ساری چیزیں شامل ہوتی ہیں۔

توضیح :- اگر کسی نے اپنے ذمہ کسی کے چھواروں کا مع اس کے تھیلے میں ہونے کا ذکر کیا۔ اگر کسی نے کسی کے اصطبل میں سے گھوڑا نکال لینے کا اقرار کیا۔ یا گھوڑے کو اس کی کوٹھری میں غصب کرنے کا اقرار کیا۔ اگر اپنے ذمہ کسی کی انگوٹھی ہونے کا اقرار کیا۔ یا تلوار ہونے کا یا چھپر کھٹ ہونے کا اقرار کیا۔ تفصیل مسائل۔ احکام۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

ع۔ گون خرچین۔ گدھوں یا بیلوں وغیرہ پر غلہ وغیرہ بھرنے کا تھیلا۔ جوٹا یا بکری وغیرہ کے بالوں کو یا رسیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے (فیروز اللغات) انوار الحق قاسمی۔

وان قال غصبت ثوبا في مندیل لزمه جميعا، لانه ظرف لان الثوب يلف فيه وكذا لو قال علی ثوب في ثوب لانه ظرف بخلاف قوله درهم في درهم حيث يلزمه واحد لانه ضرب لا ظرف. وان قال ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه الا ثوب واحد عند ابی یوسف وقال محمد لزمه احد عشر ثوبا، لان النفیس من الثیاب قد یلف فی عشرة اثواب فامکن حملة علی الظرف، ولابی یوسف ان حرف فی یستعمل فی البین والوسط ایضا، قال الله تعالى ﴿فادخلی فی عبادی﴾ ای بین عبادی فوق وقوع الشك والاصل براءة الذمم علی ان کل ثوب موعی، وليس بوعاء فتعذر حملة علی الظرف فتعین الاول محملا. ولو قال لفلان علی خمسة فی خمسة یرید الضرب والحساب لزمه خمسة، لان الضرب لا یکثر المال، وقال الحسن يلزمه خمسة وعشرون وقد ذکرناه فی الطلاق، ولو قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان اللفظ یحتمله، ولو قال له علی من درهم الی عشرة او قال ما بین درهم الی عشرة لزمه تسعة عند ابی حنیفة فیلزمه الابتداء وما بعده وتسقط الغایة، وقال یلزمه العشرة کلها فیدخل الغایتان، وقال زفر یلزمه ثمانية ولا یدخل الغایتان ولو قال له من داری ما بین هذا الحائط الی هذا الحائط فله ما بینهما وليس له من الحائطین شیء وقد مرت الدلائل فی الطلاق..

ترجمہ :- اور اگر اقرار کرنے والے نے کہا کہ میں نے کپڑے کا تھان رومال میں غصب کیا ہے تو دونوں چیزیں اس پر لازم ہوں گی۔ کیونکہ فی الحال یہ رومال ہی اس کا ظرف ہو رہا ہے۔ کیونکہ اس میں کپڑا لپیٹا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے یوں کہا کہ میرے اوپر ایک کپڑے میں لپیٹا ہوا تھان ہے۔ تو بھی وہ تھان مع کپڑے کے لازم ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ درہم درہم ہے تو ایک ہی درہم لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے اور ایک درہم دوسرے درہم کا بھی ظرف نہیں ہوتا ہے۔ وان قال ثوب فی عشرة الخ اور اگر اس نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے ذمہ صرف ایک ہی کپڑا لازم آئے گا۔ اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ کا بھی ہے۔ (الکافی)۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر گیارہ کپڑے لازم آئیں گے۔ کیونکہ کبھی بہت متبرک یا عمدہ قیمتی کپڑے کو اس کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے۔ اس طرح ان دس کپڑوں کو اس ایک کپڑے کے

لئے ظرف کہنا ممکن ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ (لفظ میں) کا استعمال درمیان اور بیچ کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ میں ہے۔

فاد خلی فی عبادی یعنی میرے بندوں میں داخل ہو جاؤ۔ اس طرح ایک شک پیدا ہو گیا ہے کہ شاید یہاں مراد یہ ہو کہ ایک ایسا کپڑا دس کپڑوں میں ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ ذمہ سے بری رہے۔ لہذا جب تک کسی خاص دلیل سے ثابت نہ ہو جائے تب تک وہ دس کپڑوں کے لازم ہونے سے بری رہے گا۔ اس کے علاوہ یہ کپڑا ظرف نہ ہو کر مظر وف ہی ہو گا۔ اس لئے ظرف پر محمول کرنا محال ہو گا۔ لہذا صرف معنی اول (یعنی فی درمیان کے معنی میں ہونا) ہی متعین ہو گئے۔ (ف) یعنی دس کپڑوں میں سے ایک ہی کپڑا نکالا ہے۔ ولوقال لفلان علی خمسة الخ اور اگر اس نے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر بیچ در بیچ ہیں اس طرح سے اس کے کہنے کا مطلب ضرب اور حساب کا ہو تو صرف پانچ ہی لازم ہوں گے۔ کیونکہ حساب میں ضرب کرنے سے مال کی زیادتی ہرگز نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کے اجزاء کی زیادتی ہو جاتی ہے۔ یعنی مال کے اتنے ٹکڑے ہو جائینگے۔ لیکن اصل میں زیادتی نہ ہوگی۔ اور حسن بن زیاد نے فرمایا ہے کہ اس پر پچیس لازم آئیگی۔ اس بحث کو ہم کتاب الطلاق میں پہلے بھی بیان کر چکے ہیں۔

ولوقال اردت خمسة الخ اور اگر اس نے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ پانچ مع پانچ کے ہیں تو اس پر دس لازم ہوں گے۔ کیونکہ لفظ میں اس کا بھی احتمال ہے۔ ولوقال له علی من درهم الخ اور اگر اس نے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر ایک سے دس تک ہیں۔ یا یوں کہا کہ ایک سے دس درہم کے درمیان ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر نو درہم لازم ہوں گے یعنی پہلا اور اس کے بعد کے سوائے آخری کے سب یعنی نو لازم ہوں گے۔ آخری لازم نہ ہو گا۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر پورے دس درہم لازم ہوں گے اس طرح اس میں ابتدا اور انتہاء دونوں داخل ہوں گے۔ اور زقر نے فرمایا ہے کہ اس پر آٹھ درہم لازم ہوں گے۔ یعنی ابتداء اور انتہاء دونوں خارج ہوں گے۔ ولوقال له من داری الخ اور اگر اس نے کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ میرے گھر میں اس دیوار سے اس دیوار تک ہے۔ تو ان دونوں دیواروں کے درمیان جو کچھ ہے وہ سب اس شخص کا ہو گا۔ لیکن ان دونوں دیواروں میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ اس کے دلائل کتاب الطلاق کے باب ایقاع الطلاق میں گذر چکے ہیں۔

توضیح: اگر کسی نے کہا کہ میں نے کپڑے کا تھان رو مال میں غصب کیا ہے۔ یا میرے اوپر کپڑے میں لپٹا ہوا تھان ہے۔ یا مجھ پر درہم درہم ہے۔ یا ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے۔ یا مجھ پر بیچ در بیچ ہیں اگر اس سے اس کی مراد پانچ مع پانچ کے ہیں۔ یا یہ کہ مجھ پر ایک سے دس تک ہیں۔ یا ایک سے دس درہم کے درمیان ہیں۔ یا میرے ذمہ میرے گھر میں اس دیوار سے اس دیوار تک ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

حصل۔ قال ومن قال لحمل فلانة علی الف درهم فان قال اوصی له فلان او مات ابوہ فورثہ فالاقرار صحیح، لانه اقر بسبب صالح لثبوت الملك له، ثم اذا جاءت به حیا فی مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار لزومه، وان جاءت به ميتا فالمال للموصی والمورث حتى يقسم بين ورثته، لانه اقرار فی الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جانت بولدين حيين فالمال بينهما ولو قال المقر باعني او اقرضني لم يلزمه شيء، لانه بين سببا مستحيلا. قال فان ابهم الاقرار لم يصح عند ابی يوسف وقال محمد يصح، لان الاقرار من الحجج، فيجب اعماله وقد امکن بالحمل علی السبب الصالح ولابی يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا حمل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوضين عليه فيصير كمال اذا

صرح بہ۔ قال ومن اقر بحمل جاریة او حمل شاة لرجل صح اقراره ولزمه لان له وجها صحیحا وهو الوصیة به من جهة غیره فحمل علیہ۔ قال ومن اقر بشرط الخيار بطل الشرط لان الخيار للفسخ والاخبار لا یحتملہ ولزمه المال لوجود الصیغة الملزمة ولم یعدم بهذا الشرط الباطل وما فی معناه

ترجمہ :- فصل۔ قدوریٰ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کہا فلاں عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کے ہزار درہم مجھ پر لازم ہیں۔ اب اگر اس نے یوں کہا کہ فلاں شخص نے اس حمل کے واسطے وصیت کی ہے یا اس شخص کا باپ مر گیا تھا جس کا حصہ میراث اس نے پایا ہے۔ تو اس اقرار کو صحیح کہا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس حمل کے لئے ملکیت ثابت ہونے کا ایک صالح اور صحیح سبب بیان کیا ہے۔ ثم اذا جانت الخ پھر اگر اس اقرار کے بعد اسی عورت نے اس بچہ کو اتنی مدت کے بعد زندہ جنا جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اس اقرار کے وقت یہ بچہ پیٹ میں موجود تھا۔ تو اس مقرر نے جو کچھ بھی اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ اور اگر وہ بچہ اس کے پیٹ سے مردہ پیدا ہوا تو یہ مال وصیت کرنے والے کا یا مورث کا ہو جائے گا۔ اس بناء پر وہ مال اس کے واثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس اقرار کرنے والے کا یہ اقرار حقیقت میں وصیت کرنے والے یا مورث کے لئے ہے۔ البتہ اس کی وصیت اس بچہ اور حمل کی طرف اس کی پیدائش کے ساتھ ہی منتقل ہو جائے گی۔ لیکن اسی صورت میں کہ وہ زندہ پیدا ہوا اور اگر مردہ ہی پیدا ہوا تو اس کی طرف وصیت منتقل نہ ہوگی۔

ولو جانت بولدین الخ اور اگر اس عورت کو زندہ دو بچے پیدا ہو جائیں تو وہ مال ان دونوں بچوں میں مشترک ہو گا کیونکہ حمل کا لفظ ان دونوں کو شامل ہے۔ اور اگر اقرار کرنے والے نے اس مال کو خود اپنے لئے ہونے کا دعویٰ کرتے ہوئے اس کا یہ سبب بیان کیا ہو کہ اس حمل (پیٹ کے بچہ) نے میرے ہاتھ کوئی چیز بیچی ہے۔ یا مجھے کچھ قرض کے طور پر دیا ہے تو اقرار کرنے والے پر کچھ بھی لازم نہ ہو گا کیونکہ اس نے ایسا سبب بیان کیا ہے جو محال ہے۔ (ف۔ یعنی یہ بات محال ہے کہ پیٹ کا ایسا بچہ کسی کے ہاتھ کوئی چیز بیچ دے یا اسے کچھ قرض میں دے۔ قال فان ابهم الاقرار الخ اب اگر اس حمل (پیٹ کے بچہ) کے اقرار کو مہمل رکھا یعنی کوئی صحیح یا محال اور ناممکن سبب بیان نہیں کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اقرار صحیح نہ ہو گا۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اقرار صحیح ہو گا۔ کیونکہ اقرار کرنا خود بھی ایک صحیح حجت ہے اس لئے اس پر عمل کرنا واجب ہو گا۔ جب کہ اس جگہ عمل کرانے کی ممکن صورت یہی ہے کہ اسے کسی صحیح سبب پر محمول کر دیا جائے۔ یعنی یہ کہہ دیا جائے کہ میراث یا وصیت کے طور پر لازم ہوا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو اقرار سبب بیان کئے بغیر ہوا اسے ایسے اقرار کے مانند سمجھ لیا جاتا ہے جو تجارت کی وجہ سے کیا گیا ہو۔ یعنی اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس حمل کا یہ حق کاروباری وجہ سے مجھ پر لازم ہوا ہے۔ اسی بناء پر اگر ایسے غلام نے جسے کاروباری اجازت ہو (عبد مازون) اقرار کیا۔ یا متفاد ضین میں سے کسی نے یہ اقرار کیا ہو تو ان کا مطلق اقرار اسی بات پر محمول کیا جاتا ہے کہ کسی کاروباری سبب سے واجب ہوا ہے۔ تو ایسے مبہم اقرار کرنے کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ اس نے از خود اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ اس حمل کا یہ مال مجھ پر کسی کاروباری وجہ سے لازم ہوا ہے۔ (ف۔ اور چونکہ اس قسم کا صراحتہ اقرار کرنا بالکل باطل ہے لہذا یہ مبہم اقرار بھی باطل ہو گا۔

قال ومن اقر بحمل الخ۔ اگر کسی نے اپنے باندی یا بکری کے پیٹ کے بچہ کے بارے میں کسی دوسرے کو دینے کی وصیت کی اور اس وصیت کے ہونے کا مثلاً اس کے وارث نے اقرار کر لیا تو اس کا یہ اقرار صحیح ہو گا پھر اس اقرار کرنے والے پر اس پر عمل کرنا لازم ہو گا۔ کیونکہ اس اقرار کی صحیح وجہ موجود ہے۔ یعنی یہ کہ غیر کی طرف سے اس حمل کی وصیت ہے تو اس اقرار صحیح پر محمول کیا جائے گا۔ (ف۔ مثلاً اقرار کرنے والے کو زید نے اپنی باندی دی جو دوسرے شخص سے حاملہ ہو اور اس سے کہا کہ اس کا بچہ فلاں کے لئے ہے۔ جس کے لئے اس نے اقرار کیا ہے تو یہ اقرار جائز ہو گا۔ اسی طرح اگر زید کو گا بھن بکری دی۔ اور اس بچہ کی اس شخص کے لئے وصیت کر دی جس کے لئے زید نے اقرار کیا ہے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہو گا۔ پس جب زید نے اس کے بعد اس

فصل کے لئے اقرار کیا کہ فلاں شخص کے لئے میرے پاس باندی کا یا بکری کا بچہ ہے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہوگا۔ اور جس بچہ کا اقرار کیا ہے اس شخص کو اسے دینا لازم ہوگا۔ اس مسئلہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ سبب بیان کئے بغیر اقرار میں بھی صحیح وجہ نکل سکتی ہو تو بھی اقرار صحیح ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام محمد کا مذہب ہے۔

قال ومن اقرّ بشرط الخيار الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے شرط خیار کا اقرار کیا تو وہ شرط باطل ہوگی۔ (ف۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کے لئے قرضہ یا غصب یا ایسی امانت کا اقرار کیا جسے اس نے ضائع کر دیا ہے اس شرط پر کہ مجھے اپنے اقرار میں تین دنوں تک اختیار ہے تو یہ اقرار جائز ہے لیکن یہ شرط باطل ہوگی۔ کیونکہ اس نے یہ کہا ہے کہ میرے اوپر فلاں شخص کا قرضہ یا غصب ہے۔ یا میں نے اس کی رکھی ہوئی امانت ضائع کر دی ہے۔ تو وہ چیز اس شخص پر لازم ہو جائیگی۔ لان الخيار الخ کیونکہ شرط خیار لگانے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ جب چاہے اسے فتح کر دے۔ اور اقرار اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ اسے فتح کیا جاسکے۔ اور مال اس وجہ سے لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اس نے اقرار کیا ہے اس کا صیغہ لازم کرنے والا ہے۔ اور جو شرط لگائی ہے اس باطل شرط کی وجہ سے الزام باطل نہیں ہوگا۔

توضیح :- فصل۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کا ہزار درہم مجھ پر لازم ہیں کیونکہ فلاں شخص نے اس حمل کے لئے وصیت کی ہے۔ یا اس شخص کا باپ مر گیا تھا اس کا حصہ میراث اس نے پایا ہے۔ اس کے بعد اس عورت کو کچھ دنوں بعد ایک یا دو زندہ بچے پیدا ہو گئے۔ یا مردہ بچہ پیدا ہوا۔ اگر کسی نے اپنی باندی یا بکری کے حمل کو مہمل رکھا۔ اگر کسی نے باندی یا بکری کے حمل کو کسی دوسرے کو دینے کی وصیت کی اور اس پر قابض شخص نے اس وصیت کا اقرار کر لیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

باب الاستثناء

قال ومن استثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي لان الاستثناء مع الجماعة عبارة عن الباقي ولكن لا بد من الاتصال وسواء استثنى الاقل او الاكثر فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لانه تكلم بالحاصل بعد الشيء ولا حاصل بعده فيكون رجوعا وقد مر الوجه في الطلاق.

ترجمہ :- باب۔ استثناء اور اس کے معنی کے بیان میں ہے۔ قال ومن استثنى الخ قدوری نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے اپنے اقرار کے ساتھ استثناء کر لیا تو اس کا ایسا استثناء صحیح ہوگا۔ اور اس کے ذمہ اس مستثنیٰ چیز کے علاوہ چیزیں باقی رہ جائیں گی۔ لان الاستثناء الخ کیونکہ استثناء بھی باقی جملہ کا حصہ ہو گیا یعنی استثناء سے مراد ہے اس پورے جملہ میں سے جو حصہ باقی رہ گیا ہے۔ (ف۔ یعنی جب کلام میں استثناء ملا دیا گیا تو اب مل کر جو کچھ باقی رہا وہی اس عبارت کا مقصود اور مفاد ہے)۔ ولكن لا بد الخ لیکن اسے پہلے حصہ سے ملا کر بیان کرنا ضروری ہوگا۔ (ف۔ ورنہ اس سے علیحدہ کر کے استثناء صحیح نہ ہوگا۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ کسی سے جب یوں کہا کہ مجھ پر فلاں کے دس درہم ہیں سوائے پانچ درہم کے۔ تو اس کہنے کے دو احتمال ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس پر دس درہم لازم ہو جائیں پھر ان میں سے پانچ درہم مستثنیٰ ہو جائیں۔ اور دوم احتمال یہ ہے کہ دس میں سے پانچ نکال کر صرف باقی پانچ پر حکم کا ثبوت ہو۔ اور یہی احتمال صحیح ہے کیونکہ جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو سوائے دو طلاق کے تین طلاقیں ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ تم پر پہلے تین طلاقیں ہو گئیں بعد میں ان میں سے دو طلاقیں نکل گئیں۔ کیونکہ جیسے ہی تین طلاقیں عورت کو دیدی گئیں وہ اب مغلفہ اور بانہ ہو گئی۔ ہر قسم کا تعلق بالکل ختم ہو گیا۔ اب ان میں سے دو کو نکالنے کا کوئی فائدہ نہیں

ہوتا ہے۔ اس لئے مذکورہ جملہ کا مطلب شروع سے یہ ہوگا کہ تین طلاقیں میں سے دو طلاقیں کو نکال کر جتنی رہ گئی یعنی ایک طلاق وہی تم کو دی گئی ہے۔ لہذا اسے صرف ایک ہی طلاق ہوگی۔ اس طرح دس درہم سوائے پانچ درہم کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ دس درہم میں سے پانچ درہم نکال لینے کے بعد جو باقی رہے یعنی مجھ پر اب صرف پانچ درہم ہی باقی رہے۔ اسی لئے مصنف نے فرمایا ہے کہ سب ملا کر جو باقی بچا اس سے حکم کا تعلق ہوتا ہے۔

وسواء استثنیٰ الخ اور استثناء تھوڑے کا ہو یا زیادہ کا حکم میں سب برابر ہے۔ اب اگر کسی نے تمام کا استثناء کر دیا تو اس کا مطلب سب کا اقرار کرنا ہوگا۔ اور جو کچھ استثناء کیا ہے سب باطل ہو جائے گا۔ (ف) مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر سوائے دس کے دس لازم ہیں تو دس میں دس استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا ہے حالانکہ اس کا مطلب ہر گز یہ نہیں ہوتا ہے۔ لہذا تکلم الخ کیونکہ استثناء نام ہے مستثنیٰ کے بعد جو باقی رہ جائے اسے بولنا۔ (ف) یعنی کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے اور یہاں کل کا استثناء کر دینے کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا ہے۔ (ف) لہذا یہ استثناء نہیں ہوا۔ بلکہ اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہو جائے گا۔ (ف) اور کسی طرح استثناء نہیں ہوگا۔ وقد مر الوجه الخ اور طلاق کے بیان میں اس کی وجہ بیان ہو چکی ہے۔ (ف) الحاصل جب کل سے کل کا استثناء کیا گیا ہو تو استثناء صحیح نہیں ہوا لہذا اقرار باقی رہ گیا۔ کیونکہ استثناء صحیح ہونے سے ہی اقرار سے پھرنے کے معنی ہوں گے۔ جب کہ اس شخص کا اقرار سے پھرنا جائز نہیں ہے تو اس لئے اقرار صحیح ہوا اسی وجہ سے اس سے انکار کرنا باطل ہو گیا۔ اس لئے یہ حکم دیا ہے کہ اس کا اقرار صحیح اور استثناء باطل ہوگا۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اگر سو درہم سے دس درہم یا پچاس من گے ہوں سے بیس من گے ہوں یا دس دینار سے پانچ دینار استثناء کئے تو ان سب میں یہ استثناء اس کے مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو اس لئے اس کا حکم ظاہر ہے۔ جو بیان ہوا۔ اور اگر مذکور جنس کے ماسوا دوسری جنس سے استثناء کرے تو اسے بیان کرنا چاہئے اسی کو آئندہ مصنف نے فرمایا ہے۔

توضیح: باب۔ استثناء اور اس کے ہم معنی کا بیان۔ اگر کسی نے کسی کا اقرار کر کے اس سے کچھ استثناء بھی کر لیا۔ اگر کسی نے کہا مجھ پر فلاں کے دس درہم ہیں سوائے پانچ درہم کے یا دس درہم کے۔ یا تم کو سوائے دو طلاقیں کے تین طلاقیں ہیں۔ اگر کسی نے اپنے اقرار سے کل کا استثنیٰ کر دیا۔ تفصیل استثناء۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

(ف) اگر کسی نے کسی کا کچھ اپنے ذمہ اقرار کیا۔ پھر اس میں سے کچھ استثناء کر لیا۔ پس اگر اس نے اپنے اقرار کے ساتھ حصلاً اس استثناء کو بیان کیا تو ایسا استثناء بالاتفاق جائز ہوگا۔ اور اگر علیحدہ کر کے۔ یا ٹھہر کر استثناء کیا تو ماسوا حضرت ابن عباسؓ کے سب کے نزدیک باطل ہوتا ہے۔ کیونکہ استثناء سے سارا کلام بدل جاتا ہے۔ اب اگر علیحدہ کر کے استثناء کرنا جائز ہو تو ہر شخص کو اس بات کا اختیار ہو جائے گا کہ اس وقت تک اس نے جس سے جو کچھ بھی معاہدہ کیا ہو جب چاہے اسے بدل ڈالے۔ حالانکہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر اس استثناء کے علاوہ شرط وغیرہ پر ایسی چیز جو کلام کو بدل دے وہ سب بھی اسی استثناء کے معنی میں ہے۔ فی الحال اس باب میں استثناء کا بیان ہے۔ اور ایسی چیز کا بھی بیان ہے جو استثناء کی طرح کلام کو متغیر کر دیتی ہے۔ م۔

ولو قال له علی مائة درهم الا دينار او الا قفيز حطة لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز وهذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف ولو قال له علی مائة درهم الا ثوبا لم یصح الاستثناء۔ وقال محمد لا یصح فیہما وقال الشافعی یصح فیہما لمحمد ان الاستثناء مالولاه لدخل تحت اللفظ، وهذا لا یتحقق فی خلاف الجنس وللشافعی انہما اتحدا جنسا من حیث المالیه، ولہما ان المجانسة فی الاول ثابتة من حیث الثمنیة وهذا فی الدینار ظاہر والمکیل والموزون او صافہما اثمان اما الثوب فلیس بثمان اصلا، ولہذا لا یجب بمطلق عقد

المعاوضة وما يكون ثمننا صلح مقدرا للدرهم فصار بقدره مستثنى من الدرهم وما لا يكون ثمننا لا يصلح مقدرا فبقى المستثنى من الدرهم مجهولا فلا يصح..

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کہنے والے نے کہا کہ مجھ پر تمہارے سودر ہم ہیں ایک دینار کے سوا یا سودر ہم میں ایک قفیز گیہوں کے سوا۔ (ف۔ اس لئے سودر ہم سے لمیک دینار نکال لینے کے بعد جو باقی رہا وہ لازم ہونا چاہئے۔ یا سودر ہم سے ایک قفیز گیہوں نکالنے کے بعد جو رہا وہ باقی رہنا چاہئے۔ اسی لئے فرمایا لزومہ ماہ درهم الخ کہ اب اس کے ذمہ ایک دینار کی قیمت یا ایک قفیز گیہوں کی قیمت کے سوا سودر ہم سے جو باقی رہا وہ اس کے ذمہ باقی رہنا چاہئے۔ (ف۔ یعنی ایک دینار کی یا ایک قفیز گیہوں کی قیمت درہموں سے لگا کر سودر ہم سے نکال کر جتنے رہ جائیں مثلاً یوں فرض کیا جائے کہ ایک دینار کی قیمت دس درہم ہوں تو سو میں سے دس درہم نکالنے کے بعد نوے درہم باقی رہ جائیں گے۔ اسی طرح اگر ایک قفیز گیہوں کی قیمت بیس درہم ہوں تو سودر ہمیں سے بیس نکال دینے کے بعد اسی درہم رہ جائیں گے تو یہی اسی درہم اس کے ذمہ باقی رہ جائیں گے۔ وھذا عندابی حنیفۃ الخ یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ رحمہما اللہ کا ہے۔ (ف۔ یعنی دینار و قفیز کے استثناء میں استثناء سے مراد قیمت کا ہونا صحیح ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔

ولو قال الخ اور اگر اس نے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر سودر ہم ایک تھان کے سوا ہیں تو یہ استثناء صحیح نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں استثناء صحیح نہیں ہے۔ (یعنی خواہ دینار و قفیز کا استثناء ہو یا کپڑے کا استثناء ہو کسی بھی صورت میں استثناء صحیح نہیں ہے۔ بلکہ سودر ہم کا اقرار ہی صحیح ہے۔ اور کسی استثناء کے بغیر پورے سودر ہم ہی اس پر لازم ہوں گے)۔ وقال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں استثناء صحیح ہے۔ (ف۔ یعنی سودر ہم سے تھان کی قیمت استثناء کر کے باقی لازم رہتا ہے جیسے سودر ہم سے ایک دینار اور ایک قفیز گیہوں کی قیمت نکال کر کے باقی لازم ہے۔ لمحمد الخ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ استثناء ایک ایسا عمل ہے کہ اگر یہ نہ کیا جاتا تو اس کا بعد اس کے ماقبل میں داخل ہوتا۔ (ف مثلاً سو درہم سوائے دس درہم کے کہ اگر سوائے دس درہم کا لفظ نہ ہوتا تو یہ دس درہم بھی سو میں داخل ہوتے۔ اس لئے استثناء کا کام صرف ایک جنس میں صحیح ہوگا۔ وھذا الخ لیکن کسی دوسرے جنس میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں۔ (ف کیونکہ جب سوائے ایک دینار کے سودر ہم کہا گیا تو اگر استثناء نہ ہوتا تو یہ دینار ان سودر ہمیں کے لفظ میں شامل نہ ہوتا۔ اس طرح قفیز یا کپڑا بھی داخل نہیں ہو سکتا تھا اس لئے استثناء بھی صحیح نہ ہوا۔

وللشافعی الخ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ دونوں مالیت کے اعتبار ایک ہی جنس کے ہیں۔ (ف لہذا سودر ہم سے ایک دینار کو نکال لینا اس بناء پر صحیح ہے کہ سودر ہم کی مالیت سے ایک دینار کی مالیت مستثنیٰ کی گئی ہے۔ اسی طرح ایک قفیز گیہوں کی مالیت یا ایک تھان کی مالیت مستثنیٰ ہے۔ یعنی مالیت کے اعتبار سے اس کا استثناء صحیح ہے۔ ولھما ان الخ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں دونوں یعنی مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا شمنیت کے اعتبار سے ایک جنس ہونا ثابت ہے۔ (ف یعنی سودر ہم کے ساتھ ایک دینار یا ایک قفیز گندم (گیہوں) اس اعتبار سے ہم جنس ہیں کہ دونوں شمن ہو سکتے ہیں۔ اور یہ حکم دینار کے بارے میں ظاہر ہے۔ والمکبیل الخ اور ناپ کر یا تول کر دی جانے والی چیزوں (مکسلی اور موزونی) میں ان کے اوصاف میں شمنیت ہے۔ (ف۔ مثلاً گیہوں یا تو دصف بیان کرنے سے معلوم ہوں گے یا معین ہوں گے۔ پس جب معین ہوں گے تو وہ مبیع ہوں گے۔ اور جب ان کا دصف بیان کر کے اپنے ذمہ لیا تو وہ غیر معین ذمہ میں واجب ہوں گے۔ جیسے دینار کہ جب ذمہ میں واجب ہوتے ہیں تو غیر معین ذمہ میں واجب ہوتے ہیں۔ اور درہم اور دینار کی طرح مکسلی اور موزون ہیں۔ اس طرح شمن ہونے میں ایک جنس ہوتے ہیں)۔

اما الثوب الخ لیکن کپڑے کے تھان میں تو کسی طرح سے بھی شمنیت نہیں ہے۔ (ف۔ کیونکہ کپڑا جس طرح ظاہر میں

ثمن نہیں ہے اسی طرح جب وہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے تو بھی اس میں ثمنیت نہیں ہوگی۔ ولہذا الخ اسی لئے مطلق عقد معاوضہ (ایسے لین دین والے عقد معاوضہ میں جو مطلق ہو رہا ہو) میں واجب نہیں ہوتا ہے۔ (ف۔ یعنی اگر تھان کا عوض مطلق ہو تو وہ واجب نہیں ہوتا ہے۔ البتہ بیع سلم ہونے کی صورت میں مخصوص طور سے ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔ اس طرح یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس میں ثمنیت نہیں ہے۔ وما یکون الخ اور جو چیز ثمن بن سکتی ہو اس کا درہموں سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ مال اتنے درہم یا روپیہ کا ہے) لہذا کل درہموں سے اتنے ہی درہم مستثنیٰ کئے جاسکتے ہیں۔ (ف۔ مثلاً دینار کا درہموں سے جیسے دس درہموں کا ایک دینار سے اندازہ کیا گیا یا ایک قفیز گہوں کا درہموں سے اندازہ کیا گیا پھر سودرہموں سے اس اندازہ کو مستثنیٰ کر دیا گیا)۔ وما لا یکون الخ اور جو چیز ثمن نہیں ہو سکتی ہے جیسے تھان تو اس کا اندازہ درہموں سے نہیں کیا جاسکتا ہے۔ یعنی اس کو درہموں کے اندازہ حساب میں نہیں لاسکتے ہیں اس لئے مستثنیٰ منہ یعنی درہموں سے جو چیز مستثنیٰ ہے وہ مجہول ہے۔ استثناء بھی صحیح نہیں ہے۔

توضیح:- اگر کسی نے کہا کہ تمہارے مجھ پر سودرہم واجب ہیں سوائے ایک دینار۔ یا ایک قفیز گہوں کے یا ایک تھان کپڑے کے۔ تفصیل مسائل۔ مسائل میں وجہ فرق۔ حکم اقوال
ائمہ۔ دلائل

قال ومن اقر بحق وقال ان شاء الله متصلا باقراره لا يلزمه الاقرار، لان الاستثناء بمشية الله اما ابطال او تعليق فان كان الاول فقد ابطال وان كان الثاني فكذا لك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط، او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق بخلاف ما اذا قال لفلان على مائة درهم اذا مت او اذا جاء رأس الشهر، او اذا افطر الناس، لانه في معنى بيان المدة فيكون تاجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالا.

ترجمہ:- قدورٹی نے فرمایا ہے۔ اگر کسی نے کسی حق کا اقرار کیا اور اقرار سے متصل انشاء اللہ تعالیٰ کہہ دیا۔ تو وہ اقرار اس پر لازم نہ ہوگا۔ (ف۔ مثلاً اس طرح کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر ہزار درہم انشاء اللہ تعالیٰ ہیں۔ تو اس اقرار سے کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ لان الاستثناء الخ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی مشیت و مرضی کے لفظ سے استثناء کرنا دو حال سے خالی نہ ہو گا یا تو اس استثناء سے ما قبل کو باطل کر دینا ہی مقصود ہو یا اس سے تعلیق کرنا مقصود ہوگا۔ اب اگر پہلی صورت ہو یعنی اپنی بات کو باطل کر دینا ہو تو فیصلہ ظاہر ہے کہ اس نے خود ہی اپنی بات کہہ کر ختم کر دی۔ اور اگر اس مشیت سے تعلیق مقصود ہو تو بھی اس کا پہلا اقرار ختم ہو جائے گا۔ (ف۔ یعنی اگر اقرار کے بعد انشاء اللہ کہہ دیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو یہ حق مجھ پر لازم ہوتا یعنی یہ مجھ پر لازم نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہا ہے۔ اس طرح کہنے سے یہ معلوم ہوا کہ اس نے اپنے کہے ہوئے کو خود ہی مٹا دیا ہے۔ یا وہ خود مٹ گیا ہے۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ مگر امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ یہ جملہ تعلیق کا ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو مجھ پر یہ حق لازم ہے۔ جیسے کہ اگر تم گھر میں جاؤ تو تم کو طلاق ہے۔ اب اگر اس جملہ سے تعلیق ہی مقصود ہو تو بھی وہ اقرار انشاء اللہ سے معلق کر دینے سے باطل ہے۔ اما لان الاقرار الخ خواہ اس وجہ سے کہ اقرار ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ تعلیق بالشرط کا احتمال رکھتا ہو۔ (ف۔ یعنی وہ کسی شرط پر معلق ہو کر موجود نہیں ہو سکتا ہے۔

اولانہ شرط الخ یا اس وجہ سے کہ مرضی مولیٰ اور مشیت الہی عزوجل کی شرط لگانا ایسی شرط ہے کہ جو ہمیں معلوم نہیں ہو سکتی ہے۔ لہذا یہ بھی باطل ہوئی جیسا کہ ہم نے طلاق کی بحث میں یہ بات وضاحت کے ساتھ بیان کر دی ہے۔ بخلاف ما الخ اس کے برخلاف اگر تعلیق کا ہونا معلوم ہو مثلاً یوں کہے کہ فلاں شخص کے مجھ پر واجب ہوں گے جب میں مر جاؤں۔ یا یوں کہا کہ

جب چاند رات آئے گی۔ یا یہ کہا کہ جب سارے مسلمان روزہ سے فارغ ہو جائیں۔ یعنی عید کے دن۔ (ف تو ایسی مدت کو بیان کرنا صحیح ہو گا)۔ کیونکہ یہ تو واقعہ مدت کے بیان کرنے کے معنی میں ہے۔ اس لئے حقیقت میں تا جیل یعنی صرف وقت بیان کرنا ہے اور یہ تعلیق نہیں ہے۔ (ف۔ یعنی گویا جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) (مقرلہ) کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی اتنی مہلت پانے کا دعویٰ کرنا ہے۔ حتیٰ لو کذبہ الخ چنانچہ اگر اس مقرلہ نے اس میعاد یا مہلت پانے کے بارے میں اس کو جھٹلادیا کہ ایسی کوئی شرط یا وعدہ نہیں ہے تو اقرار شدہ مال فی الحال اس پر لازم ہو جائے گا۔ (ف اور وہ مہلت اسے نہیں ملے گی۔ یعنی اگر اس مقرلہ نے کہدیا کہ اتنا مال تم پر واجب ہے۔ مگر جس وعدہ یا مہلت کا تم نے ذکر کیا ہے وہ جھوٹ ہے۔ اس وجہ سے اس نے اپنے طور پر جن چیزوں اور جتنی لازم ہونے کا اقرار کر لیا ہے فی الفور اور نقد اتنا اس پر ادا کرنا لازم ہو گا۔ اور مدت اور مہلت کا دعویٰ غلط ہو گا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ عربی زبان میں لفظ دار زمین کے صرف ٹکڑے کو ہی کہا جاتا ہے خواہ اس میں کوئی تعمیر موجود ہو یا نہ ہو۔ تو صیح:۔ اگر کسی نے اپنے اوپر کسی کے کچھ حق کا اقرار کیا پھر اس کے فوراً بعد ہی انشاء اللہ۔

کہدیا۔ یا یہ کہدیا کہ جب میں مرجاؤں۔ یا جب چاند رات آئے گی۔ لفظ دار کے معنی۔
تفصیل مسائل۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال ومن اقر بدار واستثنى بناء ها لنفسه فللمقر له الدار والمبناء لان البناء داخل في هذا الاقرار معنى لا لفظا، والاستثناء تصرف في المملوك، والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعاً لا لفظاً بخلاف ما اذا قال الاثلثا او الاربعا منها لانه داخل فيه لفظاً ولو قال بناء هذه الدار لى والعرضه لفلان فهو كما قال لان العرضه عبارة عن البقعة دون البناء فكانه قال بياض هذه الارض لفلان دون البناء بخلاف ما اذا قال مكان العرضه ارضا حيث يكون البناء للمقر له لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء كالاقرار بالدار۔

ترجمہ:- قدورٹی نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنے ذمہ دوسرے کے دار کا اقرار کیا۔ اور اس کے ساتھ ہی اس کی عمارت کو اپنے لئے مستثنیٰ کر دیا تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اسی کے حق میں اس کی زمین اور اس کی پوری عمارت کا حکم ہو گا۔ (ف مثلاً یوں کہا کہ یہ دار فلان شخص کا ہے البتہ اس کی عمارت میری ہے تو یہ زمین اور اس پر بنی ہوئی عمارت سب اس شخص (مقرلہ) کی ہو گی۔ لان البناء الخ کیونکہ اس نے اس زمین کا دوسرے کے لئے اقرار کر لیا تو معنی کے اعتبار سے از خود اس کی تمام بنی ہوئی عمارتیں اس میں داخل ہو گئیں اگرچہ لفظی اعتبار سے اس میں داخل نہیں تھیں۔ (ف۔ کیونکہ لفظ دار اپنے ظاہری معنی کے اعتبار سے زمین اور اس میں بنی ہوئی عمارتوں کا نام نہیں ہے بلکہ صرف زمین کو دار کہا جاتا ہے البتہ اگر اس میں بنی ہوئی عمارت بھی ہو تو وہ بھی اس میں شامل ہو جاتی ہے۔ اس لئے لفظ دار اپنے لفظ کے اعتبار سے اس عمارت کو شامل نہیں ہے اسی لئے اسے مستثنیٰ کرنا بھی صحیح نہ ہو گا۔

والاستثناء الخ حالانکہ استثناء سے صرف ظاہری لفظوں میں تصرف ہوتا ہے۔ (ف اس بناء پر جب لفظ دار اپنے ظاہر کے اعتبار سے عمارت کو شامل نہیں ہے تو اس میں بنی عمارت کا استثناء بھی صحیح نہ ہو گا۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جو لفظ مستثنیٰ نہ ہو رہا ہو وہ اپنے ظاہری لفظ کے اعتبار سے جن چیزوں کو شامل ہو رہا ہو گا اگر ان ہی میں سے کسی چیز کا استثناء کیا جائے تو یہ مستثنیٰ صحیح ہو گا۔ لیکن اگر کوئی چیز صرف معنی کے اعتبار سے اس میں شامل ہو رہی ہو تو وہ چیز استثناء کے وقت اس سے مستثنیٰ نہ ہو گی۔ والفص فی الخاتم الخ اور لفظ دار میں سے عمارت کو استثناء کرنے کی نظیر ایک انگوٹھی میں سے اس کے نگینہ کو مستثنیٰ کرنا ہے۔ یا لفظ بستان میں سے اس میں کھڑے ہوئے درختوں کو استثناء کرنا ہے کہ انگوٹھی میں جڑے ہوئے نگینہ کو اور بستان میں اس کے لگے ہوئے

درختوں کو مستثنیٰ کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ جس چیز کا یہاں پر استثناء کیا جا رہا ہے وہ تو مستثنیٰ منہ میں از خود متبادا داخل ہے۔ مگر لفظ داخل نہیں ہے۔ (ف) مثلاً کسی نے یہ کہا کہ فلاں شخص کی ایک انگوٹھی میرے ذمہ ہے۔ سوائے اس کے نگینہ کے کہ وہ میرا ہے تو ایسا استثناء کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ نگینہ تو اس انگوٹھی میں شامل ہے ورنہ لفظ کے اعتبار سے تو صرف اس کا حلقہ ہے۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ یہ بستان (باغ) فلاں شخص کا ہے سوائے اس کے درختوں کے کہ وہ میرے ہیں تو یہ استثناء بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس کے درخت اس میں متبادا داخل ہیں تو جس طرح لفظ دار میں سے اس کی عمارت کو مستثنیٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ دار کا لفظ ظاہر کے اعتبار سے صرف زمین کا نام ہے مگر اس کی عمارت اس میں متبادا داخل ہے۔

بخلاف ما اذا قال الخ اس کے برخلاف اگر اس طرح کہا کہ اس دار کی تہائی کے یا ایک کمرہ کے سوا۔ (ف)۔ یعنی مثلاً یوں کہا کہ یہ دار زمین کا ٹکڑا (فلاں) شخص کا ہے اس کی تہائی کے سوا یا اس میں سے ایک کمرہ کے سوا کہ یہ میری ملکیت ہے کہ ان صورتوں میں اس کا استثناء صحیح ہے۔ کیونکہ جس کا استثناء کیا ہے وہ اس مستثنیٰ منہ (دار) کے لفظ میں داخل ہے۔ (ف)۔ یعنی یہ لفظ دار ان تمام چیزوں کو شامل ہے۔ پس جب اس دار میں سے ہی تہائی یا ایک کمرہ کو مستثنیٰ کیا تو ایسا کرنے سے ایسی چیز کو مستثنیٰ کیا جو اس مستثنیٰ منہ (دار) میں داخل ہے لہذا ایسا استثناء صحیح ہے۔ م۔ ولو قال الخ اور اگر اس نے کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہے لیکن اس کا صحن فلاں شخص کا ہے تو یہ اس کے کہنے کے موافق ہوگا کیونکہ صحن (عرصہ) ایسی خالی زمین کو کہتے ہیں جس میں کوئی تعمیر نہ ہو۔ تو گویا اس طرح اس کے کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ فلاں شخص کی یہ زمین تعمیر کے بغیر ہے۔ بخلاف اس کے اگر اس نے بجائے عرصہ کے صرف زمین کا لفظ کہا یعنی یہ زمین فلاں شخص کی ہے تو اس میں بنی ہوئی عمارت بھی اسی کی ہوگی جس کے لئے اقرار کیا ہے۔ کیونکہ زمین کے اقرار کرنے کا مطلب اس میں بنی ہوئی عمارت کا بھی اقرار کرنا ہوتا ہے۔ جیسا کہ لفظ دار سے اقرار کرنے میں اس کی عمارت بھی داخل ہوتی ہے۔

توضیح:- اگر کسی نے اپنے ذمہ کسی کے دار ہونے کا اقرار کیا۔ ایک مستثنیٰ منہ سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہوتا ہے۔ کسی کے لئے خاتم کا اقرار کر کے اس میں سے اس کے فض (نگینہ) کو مستثنیٰ کرنا۔ اور بستان میں سے اس کے درخت کو مستثنیٰ کرنا۔ کسی کے لئے ایک دار کا اقرار کر کے اس میں سے ایک بیت کو یا اس میں سے ایک ٹکٹ کو مستثنیٰ کرنا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ دلائل۔

ولو قال له على الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف، والا فلا شيء لك، قال هذا على وجوه احدها هذا، وهو ان يصدقه ويسلم العبد، وجوابه ما ذكرنا، لان الثابت بتصادقهما كالثابت معاينة، والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعته وانما بعته عبدا غير هذا، وفيه المال لازم على المقر، لاقراره عند سلامة العبد له، وقد سلم فلا يبالي باختلاف السبب بعد حصول المقصود، والثالث ان يقول العبد عبدى ما بعته، وحكمه ان لا يلزم المقر شيء، لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد، فلا يلزمه دونه، ولو قال مع ذلك انما بعته غير يتحالفان لان المقر يدعى تسليم من عينه والاخر ينكر، والمقر له يدعى عليه الالف ببيع غيره، والاخر ينكر، فاذا تحالفا بطل المال، وهذا اذا ذكر عبدا بعينه، وان قال من ثمن عبد ولم يعينه لزمه الالف ولا يصدق في قوله ما قبضت عبدا ابى حنيفة وصل ام فصل، لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على، وانكاره القبض في غير المعين ينافي

الوجوب اصلاً، لان الجهالة مقارنة كانت او طارئة بان اشتری عبداً ثم نسیاه عند الاختلاط بامثاله توجب هلاك المبیع، فیمتنع وجوب نقد الثمن، واذا كان كذلك كان رجوعاً فلا یصح وان كان موصولاً، وقال ابو یوسف ومحمد ان وصل صدق ولم یلزمه شیء وان فصل لم یصدق اذا انکر المقر له ان یکون ذلك من ثمن عبد، وان اقر انه باعه متاعاً فالقول قول المقر، ووجه ذلك انه اقر بوجوب المال علیه وبين سبباً وهو البیع فان وافقه الطالب فی السبب وبه لا یتأكد الوجوب الا بالقبض والمقر ینکره فیکون القول قوله، وان کذبه فی السبب كان هذا من المقر بیانا مغیراً لان صدر کلامه للوجوب مطلقاً، وآجره یمتثل انتفاءه علی اعتبار عدم القبض والمغیر یصح موصولاً لا مفصولاً، ولو قال اتبعت منه عیناً الا انی لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع، لانه لیس من ضرورة البیع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کسی کے بارے میں اقرار کرتے ہوئے یہ کہا کہ اس کے مجھ پر ہزار درہم باقی ہیں اس بناء پر کہ میں نے اس سے ایک غلام خرید لیا تھا۔ لیکن میں نے اس غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ اور اگر اس نے کسی غلام کو معین کر کے کہا ہو تو اس مقررہ (جس کے بارے میں اقرار کیا گیا ہو) سے کہا جائے گا کہ اگر تمہارا جی چاہے تو یہ غلام اس کو دید و اور اس کے عوض اس سے ہزار درہم لے لو۔ اور غلام حوالہ نہ کرنے کی صورت میں تمہارا اس پر کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں۔ لحدھا الخ۔ ان میں سے پہلی صورت تو یہی ہے جو یہاں پر متن میں بیان کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ مقررہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) خود اس کے قول کو سچ اور صحیح بتلاتے ہوئے اس غلام کو اس کے حوالہ کر دے۔ تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اس سے ہزار روپے وصول کر لے گا۔ کیونکہ ان کی آپس کی رضامندی سے جو بات ثابت ہوئی ہے وہ گویا ان کے معاینہ سے ثابت ہوتی ہے۔

والثانی الخ اور دوسری صورت یہ ہے کہ مقررہ جواب میں یہ کہے کہ یہ غلام میرا نہیں ہے بلکہ تمہارا ہی ہے۔ کیونکہ میں نے تمہارے ہاتھ اس غلام کو نہیں بلکہ اس کے علاوہ دوسرے غلام کو بیچا ہے پھر اسے تمہارے حوالہ بھی کر دیا ہے۔ تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر مال لازم آجائے گا۔ کیونکہ اقرار کرنے والے نے ایک ایسے غلام کو خود ہی اس مقررہ کے لئے اقرار کیا ہے جو بالکل تندرست اور سالم ہو اور اسے حوالہ بھی کر چکا ہو۔ تو اس جگہ مقصود کے حاصل ہو جانے کے بعد سبب کے مختلف ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ یعنی وہ خواہ اسی سبب سے اس کے حوالہ کیا جا چکا ہے جس کا اقرار کرنے والے نے دعویٰ کیا یا کسی دوسرے سبب سے حوالہ کیا گیا ہو۔ بہر صورت دونوں صورتیں برابر ہو گئیں۔

والثالث الخ اور تیسری صورت یہ ہے کہ مقررہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) کہے کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے میں نے اسے تمہارے پاس نہیں بیچا ہے۔ پس اس کا حکم یہ ہو گا کہ مقررہ (اقرار کرنے والے) کے ذمہ کچھ بھی مال لازم نہ ہو گا۔ کیونکہ اس مقررہ نے اس بناء پر اپنے ذمہ مال کا اقرار کیا تھا کہ اس مال کے عوض وہ غلام اسے مل جائے۔ اس غلام کے ملنے کے بغیر اس پر کچھ بھی لازم نہ ہو گا۔ البتہ اگر مقررہ اس کے باوجود یہ کہہ دیا کہ بلکہ میں نے تو تمہارے ہاتھ دوسرے غلام فروخت کیا تھا تو دونوں میں ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی۔ کیونکہ اقرار کرنے والا اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ اس دوسرے شخص (مقررہ) پر یہ لازم ہے کہ وہ اس معین غلام کو میرے حوالہ کر دے۔ حالانکہ وہ دوسرا شخص اس کا انکار کرتا ہے۔ دوسری طرف مقررہ اس شخص پر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ دوسرے غلام کے فروخت کرنے کی وجہ سے اس مقررہ کے ذمہ میرے ہزار درہم لازم ہیں۔ لیکن یہ مقررہ (دوسرا شخص) اس کا انکار کرتا ہے۔ لہذا اگر دونوں ہی قسم کھالیں تو مال باطل ہو جائے گا۔ (کسی کا کسی پر کچھ مال باقی نہ رہے گا) یہ پوری تفصیل اس صورت میں ہو گی جب کہ اس نے کسی معین غلام کے بارے میں کہا ہو۔

وان قال من ثمن عبد الخ اور اگر اقرار کرنے والے نے اس طرح اقرار کیا کہ یہ مال ایک غلام کا عوض یا ثمن ہے۔ یعنی

کسی غلام کو معین نہیں کیا تو اس پر ہزار درہم لازم ہوں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے اس قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ میں نے اس مبیع غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ خواہ اس پر قبضہ نہ کرنے کی بات کو وہ ساتھ ساتھ کہدے یا علیحدہ کر کے کہے۔ کیونکہ اقرار کا یہ جملہ شروع سے ہی رجوع کا ہے۔ کیونکہ اس نے مال کے واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ وہ مجھ پر ہے۔ اور غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار مطلب اس کے واجب ہونے کے منافی ہے۔ یعنی اگر غیر معین مبیع پر قبضہ نہ ہو تو اس کا عوض واجب ہی نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ مبیع کا مجہول ہونا خواہ جہالت عقد کے متصل ہوئی ہو یا اس کے بعد اس پر آگئی ہو۔ مثلاً کسی نے ایک غیر معین (مجہول) غلام خرید لیا یا ایک غلام خرید کر اسے غلاموں میں بیچا یا گیا جہاں وہ دوسرے غلاموں میں اس طرح مل گیا کہ دونوں ہی اس کے پہچاننے سے عاجز ہو گئے۔ تو اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جو غلام بیچا گیا تھا وہ ضائع ہو گیا۔ اس بناء پر اس کے ثمن کے واجب ہونے میں رکاوٹ ہو گئی۔ اس لئے اس کا ثمن واجب نہ ہوا۔ حالانکہ مقرر نے اس سے پہلے خود اپنے اوپر ثمن کے واجب ہونے کا اقرار کیا تھا۔ اب جب کہ اس نے کہا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا تھا تو اس کہنے سے اس نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا ہے۔ لہذا یہ رجوع صحیح نہ ہو گا اگرچہ اس نے پہلے جملہ کے ساتھ ہی اس جملہ کو بھی ملا کر کہا ہو۔ وقال ابو یوسف و محمد الخ اور امام ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے دوسرا جملہ ملا کر کہا ہو تو اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اس پر کچھ بھی لازم نہ ہو گا۔ اور اگر اس نے علیحدہ سے یا بعد میں کہا ہو تب اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ بشرطیکہ وہ شخص جس کے لئے اقرار کیا گیا ہو (مقرر) اس بات سے انکار کر دے کہ یہ مال کسی غلام کی قیمت ہے۔ اور اگر وہ مقرر یہ کہدے کہ میں نے اس کے ہاتھ دوسرا کوئی سامان فروخت کیا تھا تب اس مقرر کی بات قبول کر لی جائے گی۔

ووجه ذلك انه اقر الخ۔ صاحبین کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے اوپر مال لازم ہونے کا اقرار کیا ہے اور اس لزوم کا ایک سبب بیع ہونا بیان کیا ہے۔ اس لئے اگر اس مقرر نے بھی اس سبب کو مانتے ہوئے مقرر کی موافقت کی حالانکہ صرف بیع ہونے سے ہی بیع مکمل اور موکد نہیں ہوتی ہے جب تک کہ مبیع پر قبضہ نہ ہو جائے۔ حالانکہ اس مسئلہ میں مقرر اس قبضہ کا منکر ہے۔ اس لئے اس مقرر کا یہ قول مقبول ہو گا۔ کہ میں نے قبضہ نہیں کیا ہے۔ وان کذبہ فی السبب الخ اور اگر مقرر نے سبب کے ماننے میں مقرر کی تکذیب کر دی اور یہ کہہ دیا کہ جو رقم (یا ثمن) لازم ہوئی ہے وہ غلام کی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے سامان کی ہے تو مقرر کی طرف سے اس کا یہ بیان ایسا ہو جائے گا کہ جس سے گویا اس نے اپنے کلام کو بدل دیا ہے۔ کیونکہ اس کلام کے پہلے حصہ سے تو یہی بات سمجھ میں آتی تھی کہ اس کا مطالبہ اس پر یقیناً لازم ہے لیکن اسی کلام کے آخری حصہ سے اس میں یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ قبضہ نہ ہونے کی صورت میں واجب نہیں ہے۔ اور جو کلام ایسا ہو کہ اس میں کئی احتمال پیدا ہونے لگے جس سے حکم بدل جاتا ہو اسے ملا کر کہنے سے صحیح اور علیحدہ کر کے بیان کرنے سے صحیح نہیں ہوتا ہے۔ ولو قال ابتعت الخ اور اگر مقرر نے یہ کہا کہ میں نے اس مقرر سے ایک متعین مال خریدا ہے مگر اس پر میں نے قبضہ نہیں کیا ہے۔ تو بالا جماع اسی کا قول قبول ہو گا۔ کیونکہ بیع ہو جانے سے اس پر قبضہ کا بھی ہو جانا ضروری نہیں ہے۔ برخلاف اس کے اگر وہ اپنے اوپر ثمن کے واجب ہونے کا اقرار کر لے۔ (ف) اس میں یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ اس پر قبضہ بھی ہو چکا ہو کیونکہ مبیع کا ثمن اس پر بغیر قبضہ دئے واجب نہیں ہوتا ہے۔

توضیح :- اگر کسی کے بارے میں اقرار کرتے ہوئے یہ کہا کہ مجھ پر اس کے ہزار درہم باقی ہیں کیونکہ میں نے اس سے ایک غلام خریدا تھا۔ البتہ اس پر میں نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ اس مسئلہ کی امکانی صورتیں۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

قال وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير، ومعنى المسألة اذا قال لفلان على الف درهم من ثمن الخمر او

الخنزیر لزمہ الالف ولم یقبل تفسیرہ عند ابی حنیفہ وصل ام فصل لانہ رجوع لان ثمن الخمر والخنزیر لا یكون واجبا واول کلامہ للوجوب، وقال اذا وصل لا یلزمہ شیء لانہ بین بآخر کلامہ انه ما اراد به الایجاب وصار کما اذا قال فی آخرہ ان شاء اللہ، قلنا ذلك تعليق وهذا ابطال، ولو قال له علی الف درهم من ثمن متاع او قال اقرضنی الف درهم ثم قال ہی زیوف او بنهرجة وقال المقر له جیاد لزمہ الجیاد فی قول ابی حنیفہ وقال ان قال موصولا یصدق وان قال مفصولا لا یصدق وعلى هذا الخلاف اذا قال ہی ستوقه او رصاص، وعلى هذا اذا قال الا انها زیوف، وعلى هذا اذا قال لفلان علی الف درهم زیوف من ثمن متاع لهما انه بیان مغير فیصح بشرط الوصل كالشرط والاستثناء، وهذا لان اسم الدراهم یحتمل الزیوف بحقیقة والستوقه بمجازہ الا ان مطلقہ ینصرف الی الجیاد فكان بیاننا مغيرا من هذا الوجه، وصار کما اذا قال الا انها وزن خمسة حلا بی حنیفہ ان هذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی وصف السلامة عن العیب والزیافه عیب، ودعوی العیب رجوع عن بعض موجه وصار کما اذا قال بعثک معیا وقال المشتري بعثیہ سلیمًا فالقول للمشتري لما بینا، والستوقه لیست من الائمان والبیع یرد علی الثمن فكان رجوعا، وقوله الا انها وزن خمسة یصح استثناء لانہ مقدار بخلاف الجوده لان استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حنطة من ثمن عبد الا انها ردیة لان الردائۃ نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامة عنها وعن ابی حنیفہ فی غیر روایۃ الاصول انه یصدق فی الزیوف اذا وصل لان القرض یوجب رد مثل المقبوض وقد یكون زیفا کما فی الغصب ووجه الظاهر ان التعامل بالجیاد فانصرف مطلقہ الیہا، ولو قال لفلان علی الف درهم زیوف ولم یدکر البیع والقرض قبل یصدق بالاجماع لان اسم الدراهم یتناولہا وقیل لا یصدق لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لتعینہا مشروعة لا الی الاستهلاك المحرم.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اقرار کرنے والے نے یہ کہا کہ وہ ثمن شراب یا سور کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مقر نے اس طرح اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں شخص کے شراب یا سور کے ثمن کے ہزار درہم باقی ہیں۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ہزار درہم لازم ہو جائیں گے۔ اور اس کا بیان یا سبب بتانا قابل قبول نہ ہوگا۔ خواہ اس بیان کو پہلے کلام کے ساتھ ملا کر کہے یا علیحدہ کر کے کہے۔ کیونکہ اس کے کہنے سے اپنے اقرار سے رجوع کرنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ شراب یا سور کے درہم (ثمن) واجب نہیں ہوتے ہیں۔ حالانکہ کلام کے پہلے حصہ میں اس نے اپنے اوپر درہموں کے لازم ہونے کو بیان کیا ہے۔ وقال اذا وصل الخ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دونوں جملے ایک ساتھ کہدے تو اس کے ذمہ کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کے آخری حصہ سے یہ ظاہر کر دیا ہے کہ اس سے میری مراد ثمن کا مجھ پر باقی رہنا نہیں ہے۔ لہذا یہ کلام ایسا ہو گیا جیسے اس نے آخر میں انشاء اللہ ملا کر کہ دیا ہو۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ انشاء اللہ تعالیٰ ملا کر کہنے کا مطلب کلام کو معلق کر دینا ہے۔ حالانکہ اقرار کرتے ہوئے شراب یا سور کے ثمن کا اقرار کرنا اپنے پہلے اقرار کو ختم کر دینا ہے۔ (ف لہذا اس میں قیاس نہیں ہو سکتا ہے)۔

ولو قال له علی الف الخ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر اس نے اس طرح اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر ہزار درہم اسباب کی خریداری کے باقی ہیں۔ یا یوں کہا کہ تم نے مجھے ہزار درہم قرض دے تھے۔ اس کے بعد یہ بھی کہا کہ ان میں کچھ کھوٹے درہم بھی ہیں۔ یا اب وہ بازار میں مقبول نہیں ہوتے ہیں۔ تب مقر نے یہ کہا یہ بات نہیں ہے کیونکہ میں نے اچھے اور کھرے درہم دے تھے۔ الحاصل مقر پر کھرے درہم ہی لازم ہوں گے۔ اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ وقال ان قال موصولا الخ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اقرار کرنے والے نے درہموں کے کھوٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار کے ساتھ ساتھ کہ دیا ہو تو

اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر علیحدہ کر کے کہا ہو تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح اگر وہ تاجروں میں جو مقبول نہیں ہوتے ہیں ان سے بھی بدتر ہیں۔ مثلاً یہ کہا کہ وہ ستوقہ ہیں یا رصاص ہیں تو بھی ائمہ کے درمیان ایسا ہی اختلاف ہے۔ اسی طرح اگر یوں کہا کہ مگر وہ کھوٹے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کچھ سامان کی قیمت کے ہزار درہم کھوٹے ہیں۔ لہذا انہ بیان مغیر الخ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے بعد میں جو جملہ تفسیر کے طور پر بیان کیا ہے وہ پہلے جملہ کے مفہوم کو بدل دینے والی تفسیر ہے۔ اس لئے اگر بعد کے جملہ کو پہلے جملہ کے ساتھ ملا کر کہے تو یہ مقبول تفسیر ہوگی جیسے کہ شرط و استثناء میں حکم ہے۔ ہم نے اسے بدل دینے والی تفسیر اس لئے کہا ہے کہ لفظ درہم اپنے معنی حقیقی میں بھی کھوٹوں کو شامل ہوتا ہے۔ البتہ لفظ ستوقہ اس میں بطور مجاز شامل ہے۔ البتہ مطلق درہم بولنے سے کامل درہم یعنی اصل درہم جو مروج ہوں مراد ہوں گے۔ اب جبکہ اس نے مطلق درہم کہہ کر اس سے کھوٹے درہم بیان کر دئے تو اس اعتبار سے اس کا یہ بیان اس کے پہلے کلام کو بدل دینے والا ہو گیا۔ اور اب اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کہ اس نے کہا کہ یہ درہم وزن سبوعہ کے نہیں ہیں بلکہ وزن خمسہ کے ہیں یعنی مطلق درہم بولنے سے تو وزن سبوعہ مراد ہوا کرتے ہیں مگر جب اس نے صراحتاً کہا کہ یہ درہم وزن خمسہ کے ہیں تو اس نے یہ کہہ کر اپنے پہلے قول کو بدل دیا۔ اور قول کو بدل دینے کی ایک لازمی شرط یہ ہے کہ وہ جملہ اپنے پہلے جملہ کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ ورنہ اس کا بدلنا مقبول نہیں ہوتا ہے۔

ولا بی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اپنے پہلے کے کلام سے رجوع کرنے والا ہوا۔ یعنی یہ کہہ کر اپنے پہلے کلام سے پھرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ مطلق عقد بیع کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کا ثمن ہر قسم کے عیب سے بالکل پاک اور صحیح و سالم ہو۔ اور زیوف درہم یعنی کھوٹے سکے تو عیب دار ہوتے ہیں اور عیب کا دعویٰ کرنا یعنی یہ کہنا کہ عقد کرنے کی وجہ سے ہی مجھ پر کھوٹا سکہ واجب ہوا ہے۔ گویا یہ کہہ کر اپنے عقد کے اصل تقاضے سے پھرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ تقاضائے عقد تو یہ ہے کہ ثمن کے درہم بالکل سالم اور ہر عیب سے پاک ہوں۔ اور اب اس کی مثال ایسی ہو گئی کہ جیسے کسی نے یہ کہا میں نے اپنا مال بیع تمہارے ہاتھ میں عیب دار ہی فروخت کیا ہے۔ اور اس کے جواب میں مشتری یہ کہنے لگے کہ نہیں ایسی بات نہیں ہے کیونکہ تم نے تو بالکل سالم اور بے عیب مال فروخت کیا ہے۔ تو ایسی صورت میں مشتری ہی کا قول قبول ہوتا ہے۔ کیونکہ مطلق عقد کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بیع ہمیشہ بے عیب ہوا کرے۔ اور ستوقہ درہم اصل میں ثمن کی جنس سے نہیں ہوتے ہیں۔ انہیں مجازاً درہم کہا جاتا ہے۔ حالانکہ بیع تو ثمن ہی کے عوض ہوتی ہے۔ اس بناء پر یہاں ستوقہ کا دعویٰ کرنا اپنے اقرار بیع سے پھرنا ہے۔ پھر یہ کہنا کہ یہ درہم وزن سبوعہ سے نہیں بلکہ وزن خمسہ سے ہیں تو یہ استثناء کے طور پر کہنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی درہم کی ایک خاص مقدار ہے۔ جیسے وزن سبوعہ ایک مقدار ہے بخلاف کھرے (اچھے) ہونے کے کیونکہ کھرا ہونا ایک وصف تابع ہے حالانکہ ایسے وصف سے استثناء صحیح نہیں ہوتا ہے جو کہ اس کے تابع ہوتا ہو۔ جیسے گھر میں اس کی بناء کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔

بخلاف ما قال الخ بخلاف اس کے اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر ایک گر گیہوں باقی ہے جو کہ ایک غلام کا عوض یا ثمن ہے۔ مگر یہ باقی گیہوں عمدہ نہیں بلکہ ردی اور گھٹیا قسم کے لازم ہیں۔ کہ ان کا استثناء صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ ردی ہونا بھی گیہوں کی ایک قسم ہے جو عیب نہیں ہے۔ اس لئے مطلق عقد اس بات کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ اس کا عوض ردی نہ ہو (یعنی مطلق عقد میں ردی بھی عوض بن سکتا ہے)۔ اور ظاہر الروایۃ کے علاوہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کھوٹے درہم کو کہتے وقت اپنے پہلے کلام کے ساتھ ملا کر کہا ہو تو اس کی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ قرض ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ جیسا وصول کیا ہو ویسا ہی واپس کیا جائے۔ حالانکہ وصول کرتے وقت کبھی کھوٹا بھی وصول کیا جاتا ہے جیسا کہ غصب کی صورت میں ہوتا ہے یعنی غصب کی صورت میں بھی جیسا لیا ہو ویسا ہی ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ آدمی جب باضابطہ معاملہ کرتا ہے تو اس وقت کھرے درہموں سے ہوتا ہے اس لئے مطلق معاملہ قرض وغیرہ کا انہیں کھرے درہموں سے بھی ہوگا۔ یعنی اگر معاملہ کو کھوٹے

درہموں کے ساتھ ملا کر طے نہ کیا گیا ہو بلکہ صرف درہموں کا نام لیا گیا ہو تو وہ کھرے درہم سے ہی سمجھے جائیں گے۔
ولو قال لفلان علی الف درہم الخ اور اگر اس طرح کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر ہزار کھوٹے درہم لازم ہیں اور اس کے ساتھ بیچ یا قرض وغیرہ کا ذکر نہیں کیا تو بعض فقہاء نے کہا ہے کہ بالا جماع اس کی بات قبول کر لی جائے گی۔ یعنی جب پہلے جملہ کے ساتھ ملا کر کہے کہ یہ کھوٹے درہم تھے تو اس کی بات مانی جائیگی کیونکہ لفظ درہم کھرے اور کھوٹے سب کو شامل ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ مطلق عقد کا تعلق تو عقود سے ہوتا ہے۔ یعنی کسی عقد بیع وغیرہ کی وجہ سے ہی نقد واجب ہوتے ہیں۔ گویا اس نے سب بیان کر دیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عقود شریعت میں ثابت اور مشروع ہیں اس لئے بلا وجہ خواہ مخواہ کسی حرام کام کی طرف اسے منسوب کرنا صحیح نہ ہوگا۔ یعنی یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنا مال حرام طریقہ سے ضائع کر دیا ہے جس کی وجہ سے اس پر یہ مال لازم آیا ہے۔

توضیح:- اگر مقرر نے یہ کہا کہ مجھ پر تمہارے ہزار درہم شراب یا سور کی قیمت کے ہیں۔ یا اسباب کی خریداری کے سلسلہ کے ہیں۔ یا مجھے قرض دئے تھے۔ لیکن ان میں سے کچھ کھوٹے ہیں یا یہ مروج نہیں ہیں۔ اور مقرر نے اس کا انکار کیا۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ع۔ زیوف، زیف کی جمع۔ وہ سکے جن کو کاروباری قبول کر لیتے ہوں مگر بینک میں مقبول نہ ہوں۔ ستوقہ، سین کے فتح کے ساتھ نہرج سے بدتر سکہ۔ یادہ سکہ جس میں پیتل یا تانبہ کی مقدار زیادہ ہو۔

ولو قال اغتصب منہ الفا او قال اودعنی ثم قال ہی زیوف او بنہرجۃ صدق وصل ام فصل لان الانسان یغصب ما یجد ویودع ما یملک فلا مقتضی لہ فی الجیاد ولا تعامل فیکون بیان النوع فیصح وان فصل ولہذا لو جاء راۃ المغصوب والودیعة بالمعيب كان القول قوله وعن ابی یوسف انه لا یصدق فیہ مفصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فیہما هو الموجب للضمن، ولو قال ہی ستوقہ او رصاص بعدما اقر بالغصب والودیعة ووصل صدق وان فصل لم یصدق لان الستوقہ لیست من جنس الدراہم لکن الاسم یتناولہا مجازا فکان بیانا مغیرا فلا بد من الوصل، وان قال فی هذا کله الفا ثم قال الا انه ینقص کذا لم یصدق وان وصل صدق لان هذا استثناء المقدار، والاستثناء یصح موصولا بخلاف الزیافۃ لانہا وصف واستثناء الاوصاف لا یصح، واللفظ یتناول المقدار دون الوصف وهو تصرف لفظی کما بینا، ولو کان الفصل ضرورۃ انقطاع الکلام بانقطاع نفسه فهو واصل لعدم امکان الاحتراز عنہ۔

ترجمہ:- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مقرر نے کہا کہ میں نے فلاں شخص کے ایک ہزار درہم غصب کئے یا یہ کہا کہ اس نے میرے پاس امانت رکھوائے ہیں۔ پھر کہا کہ وہ کھوٹے نہرج تھے۔ یعنی تاجروں میں بے چلن تھے۔ تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ خواہ اس استثناء کو وہ پہلے جملہ کے ساتھ ملا کر کہے یا علیحدہ بیان کرے۔ کیونکہ انسان جو پاتا ہے اسے وہ غصب کر لیتا ہے۔ اور جو کچھ بھی اس کے پاس ہو اسے امانت رکھ دیتا ہے۔ اس لئے امانت ہو یا غصب اس میں یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اچھے اور مروج سکے ہوں۔ اور نہ لوگوں میں ہمیشہ ہی کھرے سکوں سے ہی لین دین کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے اس نے جو کچھ بھی بیان کیا یعنی یہ کہ وہ نہرج تھے یا کھوٹے تھے تو یہ درہم ہی کی قسم کا بیان تھا۔ اس لئے اسے صحیح ماننا ہوگا۔ اور اس کا یہ بیان اپنے ماقبل کے بیان کو بدلنے کے لئے نہیں ہے بلکہ از قسم بیان یا اظہار حقیقت ہے۔ چنانچہ اسے قبول کرنا ہوگا خواہ وہ اسے علیحدہ کر کے ہی بیان کرے۔ اسی لئے اگر غصب کرنے والا یا امانت رکھنے والا مالک کے پاس مال واپس کرنے کو لے جائے خواہ وہ کھوٹا ہی ہو اسی کی بات

قبول کی جائے گی۔

وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ غصب اور امانت میں بھی جدا کر کے بیان کرنے سے اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ جیسے کہ قرض کی صورت میں قبول نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ غصب ہو یا قرض دونوں میں قبضہ کرنے سے ہی ضمان لازم آ جاتا ہے۔ یعنی دونوں میں ہی قبضہ برابر پایا جاتا ہے۔ ولو قال ہی ستوقۃ الخ اور اگر اس نے ہزار درہم کے غصب کرنے یا امانت رکھنے کا اقرار کیا پھر کہا کہ وہ ستوق (کھوٹا درہم جس پر چاندی کا پانی ہو) یا رصاص (سیسہ) کا بنا ہوا درہم، (سکتے) تھے۔ پس اگر اس نے پہلے سے ملا کر کہا تو قبول ہو گا۔ اور اگر جدا کر کے بیان کیا ہو تو قبول نہیں ہو گا۔ کیونکہ دراصل یہ ستوق درہم کی جنس سے ہی نہیں ہے۔ لیکن مجازاً اسے کہہ دیا جاتا ہے۔ لہذا درہم کو ستوق سے تعبیر کرنے سے اپنے پہلے بیان (درہم) کو بدل دینا لازم آتا ہے۔ اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ یہ بعد کا بیان پہلے بیان سے بالکل ملا ہوا ہو۔ تب اس کی تصدیق کی جاسکے گی۔

وان قال فی هذا الخ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر اقرار کرنے والے نے ان تمام صورتوں میں پہلے اتنا کہا کہ ہزار ہیں پھر یہ کہا کہ مگر ان میں سے کچھ کم ہیں تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ اگر اس کے ساتھ ہی ملا کر کہہ دے تو تصدیق کر لی جائے گی۔ کیونکہ اس سے مقدار کا استثناء کرنا ہو گا۔ اور ایسا استثناء جب پہلے سے ملا کر کیا جاتا ہے تو استثناء صحیح ہو جاتا ہے۔ بخلاف لفظ کھوٹا کہنے کہ یہ درہم کا ایک وصف ہے اور استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے مگر لفظ ہزار مقدار کو بتاتا ہے اور اس پر شامل ہے اور وصف کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ استثناء لفظ کا ایک تصرف ہوتا ہے تو جہاں تک وہ لفظ شامل ہو گا وہیں تک اس سے استثناء صحیح ہو گا۔ اور اگر کسی ضرورت سے پہلے کلام سے جدائی ہو جائے یعنی استثنائی جملہ کا الگ ہونا اس مجبوری سے ہوا کہ بات کرتے ہوئے اس کی سانس ٹوٹ گئی اس لئے اس وقت سے علیحدہ جملہ نہیں ہو جائے گا بلکہ بعد کا جملہ پہلے سے ملا ہوا ہی سمجھا جائے گا۔ کیونکہ ایسی مجبوری سے بھی بچنا انسان کے لئے ممکن نہیں ہے۔

توضیح:- اگر مقرر نے کہا کہ میں نے فلاں کے ہزار درہم غصب کئے یا یہ اس نے میرے پاس امانت رکھوائے۔ پھر کہا کہ مگر وہ تو بنہرحہ یعنی (بالکل کھوٹے سکے) تھے۔ اگر غصب یا اقرار کرتے ہوئے مقدار مال بیان کرنے میں کہا کہ وہ ہزار ہیں پھر کہا ان سے کچھ کم ہیں۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دلائل

ومن اقر بغصب ثوب ثم جاء بثوب معيب فالقول قوله لان الغصب لا يختص بالسليم، ومن قال لاخر اخذت منك الف درهم ودیعة فهلك فقال لا بل اخذتها غصبا فهو ضامن وان قال اعطيتها ودیعة فقال لا بل غصبتها لم یضمن والفرق ان فی الفصل الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما یرثه وهو الاذن والآخر ینکره فیکون القول له مع اليمين، وفي الثاني اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول لمنكره مع اليمين، والقبض فی هذا كالاخذ والدفع كالاغطاء، فان قال قائل الاعطاء والدفع اليه لا يكون الا بقبضه فنقول قد يكون بالتخلية والوضع بين يديه ولو اقتضى ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظهر فی انعقاده سبب الضمان، وهذا بخلاف ما اذا قال اخذتها منك ودیعة وقال الآخر بل قرضا حيث يكون القول للمقر وان اقر بالاخذ لانهما توافقا هناك على ان الاخذ كان بالاذن الا ان المقر له يدعى سبب الضمان وهو القرض والآخر ینکره فافتراقا۔

ترجمہ:- قدری نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے بطور امانت ہزار درہم لئے تھے مگر وہ

ہلاک ہو گئے۔ تو دوسرے نے کہا کہ نہیں وہ تو تم نے غصب کر کے لئے تھے۔ تو اقرار کرنے والا ضامن ہو گا۔ اور اگر مقر نے اس طرح کہا کہ تم نے مجھے ہزار درہم ودیعت دئے تھے جو ضائع ہو گئے۔ پس اس نے کہا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ تم نے غصب کر لئے تھے تو وہ مقر ضامن نہ ہو گا۔ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا ہے یعنی خود لینا۔ پھر ایک ایسی بات کا دعویٰ کیا جو اس پر ضمانت لازم ہونے سے اسے بری کر دے۔ یعنی دوسرے کی اجازت۔ یعنی تم نے خود مجھے رکھنے کی اجازت دی ہے مگر دوسرا اس سے انکار کرتا ہے۔ تو قسم کھا لینے کے بعد دوسرے کا قول قبول ہو گا۔ وفی الثانی اضااف الخ اور دوسری صورت میں مقر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف منسوب کیا یعنی یہ کہا کہ تم نے دیئے تھے۔ اور دوسرا شخص اس پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کرتا ہے یعنی غصب کرنے کا۔ حالانکہ یہ مقر اس سے انکار کر رہا ہے۔ اس لئے قسم کے بعد اس منکر کا قول قبول ہو گا۔

والقبض فی هذا الخ اور اگر مقر نے کہا کہ میں نے ان پر قبضہ کر لیا تو اس کا مطلب ہو گا کہ میں نے لے لیا ہے۔ اور اگر یہ کہا کہ تم نے عطاء کئے ہیں تو اس کا مطلب ہو گا کہ تم نے دیا ہے۔ فان قال الخ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مقر کو دینا اور عطاء کرنا اس پر اس کے قبضہ کئے بغیر نہیں ہو سکتا ہے۔ تو اس کے جواب میں یہ کہینگے کہ کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ اس کے لینے میں پہلے جو رکاوٹ تھی وہ دور کر دی جائے۔ یا مال اس کے سامنے رکھ دیا جائے پھر اگر یہ کہا جائے کہ دینا اور عطاء کرنے کے لئے تو قبضہ کا ہونا بھی ضروری ہے تو ہم جواب دینگے کہ جو چیز ضمان اور اقتضاء ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس کی ضرورت تک ہی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے میں اثر نہیں کرے گی۔

وهذا بخلاف الخ یہ تفصیل جو بیان ہوئی ایسی صورت کے برخلاف ہے کہ مقر نے تو لینے کا لفظ کہا اس طرح سے کہ میں نے تم سے ہزار درہم امانت کے طور پر لئے ہیں۔ اس پر دوسرے نے کہا کہ امانت نہیں بلکہ تم نے مجھ سے قرض لئے ہیں۔ تو اس صورت میں اقرار کرنے والے کا ہی قول قبول ہو گا۔ اگرچہ اس نے لینے کا اقرار کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ یہ لینا دوسرے کی اجازت سے ہوا ہے۔ مگر اختلاف اس بات میں ہوا کہ یہ دوسرا شخص یعنی مقر لے مقرر پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کرتا ہے۔ یعنی قرض کا جبکہ وہ مقر اس کا انکار کر رہا ہے۔ لہذا قسم کھانے کے بعد منکر کا قول قبول ہو گا۔ اس تفصیل سے دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ظاہر ہو گا۔ (ف یعنی مقر نے دونوں صورتوں میں لینے کا اقرار کیا لیکن دوسرے نے اس پر غصب کرنے کا دعویٰ کیا یعنی اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا لہذا مقر ضامن ہو گیا۔ پھر جب دوسرے نے اس پر قرض کا دعویٰ کیا تو گویا اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا اس بناء پر یہ مقر ضامن نہ ہوا۔ اس طرح دونوں صورتوں کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔

توضیح:- اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے بطور امانت ہزار درہم لئے تھے مگر وہ ہلاک ہو گئے۔ اور دوسرے نے کہا امانت نہیں بلکہ تم نے غصب کر کے لئے تھے۔ یا مقر نے کہا کہ تم نے مجھے ہزار درہم امانت کے طور پر دئے تھے جو ضائع ہو گئے۔ اور دوسرے نے کہا کہ امانت نہیں رکھے بلکہ تم نے غصب کر کے لئے تھے۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ دونوں مسائل کے درمیان وجہ فرق۔ دلائل

فان قال هذه الالف كانت وديعة لي عند فلان فاخذتها منه فقال فلان هي لي فانه ياخذها لانه اقر باليد له وادعى استحقاقها عليه وهو ينكر فالقول للمنكر، ولو قال آجرت دابتي هذه فلانا فركبها وردھا او قال آجرت

ثوبی هذا فلانا فلبسه ورده وقال فلان كذبت وهما لي فالقول قوله وهذا عند ابي حنيفة، وقال ابو يوسف ومحمد القول قول الذي أخذ منه الدابة والثوب، وهو القياس، وعلى هذا الخلاف الاعارة والاسكان ولو قال خاط فلان ثوبی هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال فلان الثوب ثوبی فهو على هذا الخلاف في الصحيح، وجه القياس ما بيناه في الوديعة، وجه الاستحسان وهو الفرق ان اليد في الاجارة والاعارة ضرورية تثبت ضرورة استيفاء المعقود عليه وهو المنافع فيكون عدما فيما وراء الضرورة فلا يكون اقرارا له باليد مطلقا بخلاف الوديعة لان اليد فيها مقصودة والايذاء اثبات اليد قصدا فيكون الاقرار به اعترافا باليد للمودع، ووجه آخر ان في الاجارة والاعارة والاسكان اقرار بيد ثابتة من جهته فيكون القول قوله في كیفیته ولا كذلك في مسألة الوديعة لانه قال فيها كانت وديعة وقد تكون من غير صنعه حتى لو قال اودعتها كان على هذا الخلاف.

ترجمہ :- جامع صغیر میں ہے کہ۔ اگر زید نے کہا کہ یہ ہزار درہم بکر کے پاس میرے امانت کے طور پر تھے جو میں نے اس سے لے لئے۔ اور بکر نے کہا کہ نہیں یہ تو میرے ہی درہم ہیں۔ اس لئے بکر ان کو زید سے لے لیا۔ کیونکہ زید نے اپنے پاس ان کے ہونے کا اور قبضہ کا انکار کیا ہے۔ پھر ان پر اپنے حق کا دعویٰ کیا ہے۔ اور یہ بکر ان باتوں کا منکر ہے اس لئے اگر بکر قسم کھالے تو اس کی بات قبول کی جائے گی۔ ولو قال آجوت الخ (اور جامع صغیر کی شروح میں ہے کہ) اگر زید نے کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو کرایہ پر دیا تھا وہ اس پر سوار ہوا۔ پھر مجھے واپس دے گیا ہے۔ یا یہ کہا کہ میں نے اپنے اس لباس کو مگر کو کرایہ پر دیا تھا۔ اور اس نے اسے پہن کر مجھے واپس کر دیا اور بکر نے کہا کہ تم جھوٹے ہو۔ یہ گھوڑا اور یہ کپڑا سب میرا ہنا ذاتی ہے تو اس اقرار کرنے والے (زید) کا قول ہی معتبر ہوگا۔ لیکن صاحبین نے فرمایا ہے کہ بکر کا قول قبول ہوگا جس سے گھوڑا اور کپڑا لیا گیا ہے۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ اور عاریت پر دینے اور مکان میں بسانے کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

ولو قال خاط فلان ثوبی الخ اور اگر زید نے کہا کہ بکر نے میرا یہ کپڑا نصف درہم کے عوض لیا ہے۔ پھر میں نے اس کو اپنے قبضہ میں لے لیا ہے۔ اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا ہے۔ پس قول صحیح کے مطابق اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ قیاساً بکر کا قول قبول ہوگا۔ لیکن استحساناً زید کا قول قبول ہوگا۔ قیاس کی وجہ تو وہی ہے جو ہم نے ودیعت کے مسئلہ میں ابھی بیان کر دی ہے۔ کہ بکر کے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر اپنے حقدار ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور استحسان کی دلیل جس سے ودیعت اور ان صورتوں میں فرق واضح ہوتا ہے یہ ہے کہ کرایہ اور عاریت لینے کی صورت میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ ایک ضرورت کے ماتحت ہوتا ہے وہ یہ کہ اس طرح کے قبضہ کے بعد اس چیز سے منافع حاصل کئے جاسکیں۔ تو اس ضرورت اور مجبوری کے مقام کے سوا باقی دوسرے امور کے حق میں اس کا قبضہ بے کار اور نہ ہونے کے حکم میں ہوگا۔ اس لئے مقرر کا یہ اقرار بکر کے ہر طرح اور مکمل قبضہ کی طرح نہیں ہوگا۔ برخلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت میں بالقصد اور خاص کر قبضہ کیا جاتا ہے۔ اور ودیعت میں دینے کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح اس سامان پر دوسرے کا قبضہ ثابت کیا جائے۔ پس ودیعت کا اقرار کرنا اس بات کا اقرار ہوتا ہے کہ جس کے پاس ودیعت ہے اس کا قبضہ ثابت ہے۔ اس طرح ودیعت اور دوسری صورتوں کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔

ووجه آخر الخ اور فرق کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ کرایہ پر یا عاریت دینے اور مکان میں بسانے ان تمام صورتوں میں مقرر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا ہے کہ بکر کو میری طرف سے عاریت یا کرایہ یا ہائش دینے کے طور پر قبضہ حاصل ہوا ہے لہذا اس قبضہ کی کیفیت کے بارے میں اسی کا قول قبول ہوگا۔ جب کہ یہ بات ودیعت کے مسئلہ میں نہیں ہے۔ کیونکہ ودیعت کی صورت میں مقرر نے کہا تھا کہ یہ اس کے پاس ودیعت کے طور پر تھے۔ اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی ہے کہ مقرر کی جانب سے اسے قبضہ ملا تھا۔ کیونکہ ابھی اس کے اپنے فعل کے بغیر بھی ودیعت ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ لفظ وغیرہ میں پانے والے کے پاس وہ مال ودیعت کے طور پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر مقرر نے یہ کہہ دیا ہو کہ میں نے اسے ودیعت کے طور پر دیا تھا تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف

ہوگا۔ (ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ ودیعت میں اور باقی صورتوں میں فرق کرنے کی اصل بنیاد یہ ہے کہ ودیعت میں اصل مقر کی طرف سے دوسرے کے لئے پورے قبضہ کا اقرار ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ مقر کے دینے سے نہ پایا گیا ہو۔ اور دوسری صورتوں میں ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس میں جتنی بھی ضرورت ہو اتنا ہی قبضہ کا اقرار ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ خود ہی قبضہ بھی دینے کا اقرار ہوتا ہے۔ پس یہی اصل فرق ہے۔

توضیح:۔ اگر زید نے کہا کہ بکر کے پاس ہزار درہم امانت رکھے ہوئے تھے جو میں نے وصول کر لئے۔ اور بکر نے کہا کہ یہ درہم زید کے نہیں تھے بلکہ میرے اپنے تھے۔ زید نے کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو کرایہ پر دیا تھا۔ وہ اس پر سوار ہوا۔ پھر اس نے میرے پاس واپس کر دیا۔ یا یہ کپڑا میں نے اسے کرایہ پر دیا تھا اس نے پہن کر واپس کر دیا۔ بکر نے کہا نہیں بلکہ گھوڑا بھی میرا تھا اور کپڑا بھی میرا اپنا تھا۔ یا زید نے کہا بکر نے میرا یہ کپڑا نصف درہم کے عوض سیاہ ہے۔ پھر میں نے اسے واپس لے لیا ہے۔ اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا میرا اپنا ہے۔ تفصیل مسائل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولیس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعة وعدمہ فی الطرف الآخر وهو الاجارة واختاها لانه ذکر الاخذ فی وضع الطرف الآخر وهو الاجارة فی کتاب الاقرار ایضا، وهذا بخلاف ما اذا قال اقتضیت من فلان الف درہم کانت لی علیہ او اقرضتہ الفائم اخذتہا منه وانکر المقر له حیث یکون القول قولہ لان الدیون تقضی بامثالہا وذلك انما یکون بقبض مضمون فاذا اقر بالاقضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعی تملکہ علیہ بما یدعیہ علیہ من الدین مقاصۃ والاخر ینکرہ اما ہنہا المقبوض عین ما ادعی فیہ الاجارة وما اشبهہا فافترقا۔ ولو اقر ان فلانا زرع هذه الارض او بنی هذه الدار او غرس هذا الکرم وذلك کله فی ید المقر فادعاہا فلان وقال المقر لا بل ذلك کله لی استعنت بک ففعلت او فعلتہ باجر فالقول للمقر لانه ما اقر له بالید وانما اقر بمجرد فعل منه وقد یکون ذلك فی ملک فی ید المقر، وصار کما اذا قال خاط لی الخياط قمیصی هذا بنصف درہم ولم یقل قبضتہ منه لم یکن اقرار بالید ویكون القول للمقر لانه اقر بفعل منه وقد یخیط ثوبا فی ید المقر کذا هذا۔

ترجمہ:۔ مذکورہ مسائل (اجرت۔ عاریتہ۔ اور رہنے کے لئے دینے) میں فرق کا مدار اس بات پر نہیں ہے کہ امانت کی صورت میں اس نے لے لینے کا اقرار کیا ہے۔ اور دوسری صورتوں میں یعنی کرایہ رہائش اور عاریت پر دینے میں لینے کا لفظ نہیں کہا ہے۔ یعنی لینے کے لفظ سے یہ فرق نہیں ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ نے کتاب الاقرار میں اجارہ کی صورت میں بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہے۔ (حالانکہ اس میں بھی یہی حکم ذکر فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ سے ہی حکم میں فرق نہیں آتا ہے۔ بلکہ اس کا مدار قبضہ کرنے پر ہے۔ جیسے کہ ہم نے ذکر کیا ہے)۔ پھر اجارہ اور عاریت و سکونت میں یہاں جو فرق بیان فرمایا ہے وہ قرضہ میں بیان نہیں فرمایا ہے مثلاً یوں کہا کہ میرے ہزار درہم جو فلاں شخص پر تھے اس سے وصول کر لئے یا یہ کہا کہ میں نے اسے ہزار درہم قرض دئے تھے پھر لے لئے اور فلاں شخص نے اس سے انکار کیا تو منکر کا قول یہاں معتبر ہوگا۔ کیونکہ قرضہ بھی تو دوسرے معاملہ کی طرح ادا کئے جاتے ہیں۔ اور یہ صورت اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ اس کا قبضہ ایسا ہو کہ اس پر ضمان آتا ہو۔ یعنی اس مال پر اس کا پورا قبضہ ہو چکا ہو۔ اب جب کہ اس سے وصول کر لینے کا اقرار کر لیا تو اپنے اوپر ضمان لازم آنے کے سبب کا اقرار کر لیا۔ پھر خود ہی

اس مال کے مالک ہونے کا اس وجہ سے دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو قرضہ دیا تھا اس کا بدلہ وصول ہو گیا۔ حالانکہ دوسرا شخص اس دعویٰ سے منکر ہے۔ اس لئے اسی کا قول قبول ہو گا۔ اور اجارہ وغیرہ کی صورت میں جس چیز پر قبضہ کیا ہے وہ اس کے مثل نہیں ہے بلکہ بالکل وہی چیز ہے جس میں اجارہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہے۔ اس طرح قبضہ میں اور اس میں فرق ظاہر ہو گیا۔

ولو اقر ان فلانا الخ اگر کسی نے اس بات کا اقرار کیا کہ فلاں شخص نے اس زمین میں کھیتی کی۔ پازمین کے اس ٹکڑے میں عمارت کھڑی۔ یا اس باغ میں انگور کے چارے یا بیلین لگائیں حالانکہ فی الحال یہ ساری چیزیں اس مقرر ہی کے قبضہ میں ہیں۔ پھر فلاں شخص یعنی مقررہ (جس کے بارے میں اقرار کیا۔ پھر اس کا دعویٰ کیا اور مقرر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ سب میری ہیں کیونکہ میں نے تم سے ان میں صرف مدد حاصل کی تھی۔ اس لئے تم نے میرا کام پورا کر دیا۔ یا یہ کہا کہ میں نے تم کو اس سلسلہ میں اجرت پر رکھا تھا اس لئے اس مقرر کا قول قبول ہو گا۔ کیونکہ اس نے فلاں شخص کے قبضہ میں ہونے کا اقرار نہیں کیا ہے بلکہ اس کی طرف سے صرف ایک کام کا اقرار کیا ہے۔ حالانکہ کام کبھی تو مقرر کی ملکیت میں رہتے ہوئے واقع ہوتا ہے جو اسی کے قبضہ میں بھی ہو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا کہ فلاں درزی نے میری یہ قمیص نصف درہم کے عوض سی کر دی ہے۔ اور یہ نہیں کہا کہ میں نے اس سے لے کر اپنے قبضہ میں لے لی ہے۔ تو اس کے کہنے سے اس کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا ہے یعنی سلانی کا کام کبھی خود اس (مقرر) کے گھر میں بیٹھ کر بھی ہو سکتا ہے۔ اس میں پورے طور سے مقرر کا قبضہ باقی رہ جاتا ہے۔ یہی صورت عمارت بنانے یا باغ لگانے کے مسئلہ میں بھی ہو سکتی ہے۔

توضیح:- اجرت پر دینے۔ عاریۃ دینے اور رہائش کے لئے دینے میں حکم کے اعتبار سے فرق کی وجہ، اگر کسی نے اس بات کا اقرار کیا کہ فلاں شخص نے اس زمین میں کھیتی کی۔ یا عمارت تیار کی، جبکہ یہ زمین اسی مقرر کے قبضہ ہی میں ہے۔ اس کے بعد اس مقرر کو اس چیز کا اپنے لئے ہونے کا دعویٰ کیا، اور مقرر نے کہا کہ یہ چیز میری اپنی ہیں، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

باب اقرار المريض

واذا اقر الرجل في مرض موته بديون وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروفه الاسباب مقدم وقال الشافعي دين المرض ودين الصحة يستويان لاستواء سببهما وهو الاقرار الصادر عن عقل ودين ومحل الوجوب الذمة القابلة للحقوق فصار كانشاء التصرف مبايعه ومناكحة، ولنا ان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان فيه ابطال حق الغير وفي اقرار المريض ذلك لان حق غرماء الصحة تعلق بهذا المال استيفاء، ولهذا منع من التبرع والمحابة الا بقدر الثلث، بخلاف النكاح لانه من الحوائج الاصلية وهو بمهر المثل، وبخلاف المبايعه بمثل القيمة لان حق الغرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وفي حالة الصحة لم يتعلق حقهم بالمال لقدرته على الاكتساب فيتحقق التثمين وهذه حالة العجز، وحالتا المرض حالة واحدة لانه حالة الحجر بخلاف حالتي الصحة والمرض، لان الاولى حالة اطلاق وهذه حالة عجز فافتراقا، وانما تقدم المعروفة الاسباب لانه لا تهمه في ثبوتها اذ المعايين لا مرد له وذلك مثل بدل مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر لما بينا، ولو اقر بعين في يده لآخر لم يصح في حق غرماء الصحة لتعلق حقهم به، ولا يجوز للمريض ان يقضى دين

بعض الغرماء دون البعض لان في ايثار البعض ابطال حق الباقيين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالبينه.

باب۔ مریض کے اقرار کے بیان میں

ترجمہ:- قدروریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر آدمی نے اپنے مرض الموت میں کئی قرضوں کا اقرار کیا۔ اس طرح کہ اس کے زبانی اقرار کے سوال کے اسباب نہ بیان کئے اور نہ کسی طرح معلوم ہو سکے، اور اس پر اس کی صحت کے زمانہ کے بھی کچھ قرضے ہیں اور اس پر اس کی بیماری کے زمانہ کے کچھ ایسے قرضے ہیں جن کے ظاہری اسباب بھی معلوم ہیں۔ تو اس کے وہ قرضے جو اس کی صحت کے زمانہ کے ہیں اور وہ قرضے جو اس کی بیماری کے زمانہ کے ہیں مگر اس کے اسباب ظاہری بھی معلوم ہیں تو ان کی ادائیگی ان قرضوں سے مقدم سمجھی جائے گی جن کا اس نے اپنی بیماری کے زمانہ میں صرف زبانی اقرار کیا ہو۔ (وقال الشافعی الخ) اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دو بیماری اور تندرستی کے سارے قرضے ایک ہی حکم کے ماتحت اور ایک ہی سمجھے جائیں گے۔ یعنی خواہ ان کے ظاہری سبب معلوم ہوں یا نہ ہوں کیونکہ ان سبھوں کا سبب برابر ہے۔ یعنی ایسا اقرار کرنا جس کے مقرر کے اندر عقل اور دین دونوں ہو۔ اور قرضہ کے واجب ہونے کا جو محل ہے وہ اسی شخص کا ذمہ ہے جو حقوق کے وجوب ہونے کے لائق (یعنی وہ آزاد و عاقل اور بالغ) ہو تو اس کی حالت ایسی ہو گئی جیسے اس نے اپنی بیماری کی حالت میں بیع یا نکاح جیسا کوئی تصرف آپس کی رضامندی کے ساتھ کیا ہو۔ (اسی بناء پر اگر اپنی تندرستی میں یا اپنی بیماری کی حالت میں کسی نے نکاح کیا تو حکم کے اعتبار سے دونوں نکاح کا ایک ہی حکم ہوتا ہے تو جس طرح نکاح کا یہ عمل اور انشاء حکماً برابر ہے۔ اسی طرح اگر اس کے ماضی کے عمل کی اب خبر دی جا رہی ہو تو دونوں برابر ہوں گے۔) (یعنی جس طرح اقرار کا انشاء برابر ہوتا ہے ایسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہے)۔

ولنا ان الاقرار الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں ایسا اقرار کوئی معتبر دلیل نہیں ہے جس کی وجہ سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہو۔ جب کہ بیمار کے اقرار میں بھی یہی بات ہے یعنی اس سے دوسروں کا حق باطل ہوتا ہے۔ کیونکہ حالت صحت کے قرض خواہوں کا حق اس مریض کے مال سے اس طرح مل گیا ہے کہ وہ اس کی وجہ سے اپنے سارے قرضوں کے پانے کے پورے مستحق ہوتے ہیں۔ اور ان ہی کے حقوق متعلق ہو جانے کی وجہ سے ایک بیمار کو بھرپور احسان اور لین دین کرنے سے ممانعت ہوتی ہے۔ البتہ صرف اپنے ایک تھائی مال میں اجازت ہوتی ہے اور اس سے زیادہ میں وصیت وغیرہ ایسے کام جو واجب نہیں ہوتے ہیں وہ نہیں کر سکتا ہے۔ اور محاباة یعنی گھانٹے اور خسارہ کے ساتھ کاروبار کرنے کی بھی اجازت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسا کام کوئی اصلی ضرورت میں شمار نہیں ہوتا ہے بخلاف نکاح کے عمل کے کہ اسے مہر المثل کے عوض کرنا اصلی ضرورت میں سے ہے۔ اور بخلاف آپس کی بیع کے جب کہ مساوی قیمت پر ہو کہ وہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مال کا عوض برابر مل گیا ہے۔ اس لئے کہ قرض خواہوں کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہوتا ہے۔ اور کسی خاص مال سے ان کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ بات حالت صحت میں پورے طور پر صادق آتی ہے کہ اس حالت صحت میں قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے ذرہ برابر متعلق نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس زمانہ میں وہ مختلف صورتوں سے نئی کمائی حاصل کر سکتا ہے اور اس کی محنت سے اس کے مال میں زیادتی بھی ممکن ہوتی ہے۔ مگر اب بیماری کی حالت عاجزی کی ہوتی ہے۔ کیونکہ موت کی بیماری میں وہ عاجز ہو جاتا ہے۔

لہذا اب ان قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا ہے۔ اور اس مرض کی ابتدائی حالت ہو یا انتہائی دونوں حالتیں تقریباً ایک ہی حالت ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس حالت میں وہ معذور ہو چکا ہے۔ بخلاف حالت صحت اور حالت مرض کے کہ ان دونوں حالتوں میں فرق ہوتا ہے۔ کیونکہ صحت کی حالت میں اسے مکمل اختیار اور پوری اجازت ہوتی ہے کہ جس طرح اور جس سے چاہے معاملہ کرے۔ مگر حالت مرض میں مجبور ہو چکا ہے۔ اس لئے ان دونوں حالتوں کا فرق بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ پھر حالت

مرض کے ایسے قرضے جن کے اسباب معلوم ہیں مثلاً: اس حالت میں اس مریض نے کچھ خرید و فروخت کی ہو۔ یا کسی بیوی کا اس سے نکاح کا مہر ہو۔ تو ان کی ادائیگی مقدم کرنے کی وجہ یہی ہے کہ ان کے ثابت اور باقی کے ہونے میں کسی کی طرف سے کوئی تہمت نہیں لگ سکتی ہے۔ کیونکہ یہ حقوق تو سب کی نظروں سے دیکھے جاتے ہیں اس لئے اس کے رد کرنے میں گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ اور دوسرے قرض کی مثال یہ ہے کہ کوئی قرضہ ایسے مال کی وجہ سے واجب ہوا ہو جو اس نے اپنے ملک میں لیا ہے یا اس نے کسی کا مال ضائع کر دیا ہے مگر اس کے واجب ہونے کی وجہ اس کے اقرار کرنے کے علاوہ کسی دوسری دلیل سے معلوم ہوئی ہو۔ یعنی صرف یہ وجہ نہ ہو کہ اس نے اقرار کیا ہو کہ میں نے فلاں شخص کا مال ضائع کر دیا ہے بلکہ لوگوں نے دیکھا ہو یا کچھ لوگوں نے گواہی دی ہو۔ یا اس نے کسی عورت سے صرف اتنے ہی مہر پر نکاح کیا ہو جتنا کہ ایسی عورتوں کا مہر ہو سکتا ہو تو ایسے قرضے کا بھی حکم وہی ہو گا جو حالت صحت کے قرضہ کا ہو گا یا ایسے قرضے ادائیگی کے اعتبار سے برابر ہوں گے یعنی ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ادائیگی میں ترجیح نہیں دی جائے گی۔

ولو اقر بعین فی یدہ الخ اور اگر بیمار نے کسی ایسی چیز کے بارے میں جو اس کے قبضہ میں ہے یہ اقرار کیا کہ یہ مال فلاں شخص کا ہے۔ تو اس کی صحت کے زمانہ کے جو قرض خواہ ہوں گے ان کے حق میں یہ کہنا صحیح نہ ہو گا۔ کیونکہ ان قرض خواہوں کا حق اس مال سے پہلے ہی متعلق ہو چکا ہے۔ اور یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ایسے مریض کے لئے یہ بات بھی جائز نہیں ہے کہ اپنے قرض خواہوں میں سے کچھ کے قرضے ادا کرتا رہے اور باقی دوسروں کے قرضے ادا نہ کرے بلکہ باقی ہی رہنے دے۔ کیونکہ کچھ لوگوں کے قرضے ادا کرنے سے دوسروں کی حقوق تلفی ہوتی ہے۔ خواہ وہ صحت کے دنوں کے قرض خواہ ہوں یا مرض کی حالت کے ہوں۔ لیکن اگر اس نے اپنی بیماری کے دنوں میں کوئی ایسا قرض ادا کیا جو بیماری کے دنوں ہی میں لیا تھا۔ یا کسی ایسی خریدی ہوئی بیع کے دام ادا کئے جو بیماری ہی کے دنوں میں لی تھی۔ اور گواہوں سے یہ بات اچھی طرح ثابت ہو چکی ہو تو یہ جائز ہو گا۔

توضیح:۔ باب، مریض کا اقرار، اگر آدمی نے اپنے مرض الموت میں اپنے ذمہ کئی قرضوں کا اقرار کیا، اس طرح کہ اس کے اقرار کے علاوہ ان قرضوں کے اسباب معلوم نہ ہوں، اور اس پر اس کی صحت کے زمانہ کے بھی قرضے باقی ہوں، پھر اس کی بیماری کے زمانہ کے بھی ایسے قرضے ہو گئے ہوں، جن کے اسباب معلوم ہوں، تفصیلی مسائل، حکم، اقوال ائمہ، دلائل

مریض اس جگہ مریض سے اصطلاحی مریض مراد ہے یعنی ایسا شخص جو تندرستی کے کاموں سے معذور ہو چکا ہو اور بالآخر اسی مرض میں اسے موت بھی آگئی ہو۔

قال واذا قضیت یعنی الديون المتقدمة وفضل شيء يصرف الى ما اقر به في حالة المرض، لان الاقرار في ذاته صحيح وانما رد في حق غرماء الصحة فاذا لم يبق حقهم ظهرت صحته، قال: فاذا لم يكن عليه ديون في صحته جاز اقراره لانه لم يتضمن ابطال حق الغير وكان المقر له اولى من الورثة لقول عمر اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته ولان قضاء الدين من الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولهذا يقدم حاجته في التكفين.

ترجمہ:۔ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جب مریض کے ایسے قرضے ادا کر دئے گئے جن کا ادا کرنا پہلے ضروری تھا پھر بھی اس کا کچھ مال بچ گیا تو اس سے ایسے قرضے ادا کئے جائیں جن کا اس نے اپنی اس بیماری کی حالت میں اقرار کیا ہو۔ کیونکہ بیماری کی حالت

میں جن قرضوں کا اقرار کیا تھا حقیقت میں وہ بھی جائز اور صحیح تھے البتہ تندرستی کے زمانہ کے قرض خواہوں کے حق کے مقدم ہونے کی وجہ سے دوسرے قرضے روک لئے گئے تھے۔ لیکن ان سبھوں کے قرضے ادا کر دئے گئے تو اب مرض کے زمانہ کے اقرار کے قرضے ادا کئے جائیں گے۔ (قال فاذا لم یکن الخ) قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جب کسی مریض پر اس کی صحت کے زمانہ کا کوئی قرضہ باقی نہ ہو تو اس کی بیماری کے دنوں کے قرضہ کے بارے میں سارے قرضے تسلیم کئے جائیں گے اور جائز سمجھے جائیں گے۔ اگرچہ اس کا شمار مال اس کے قرضہ میں ختم ہو جائے کیونکہ یہ اقرار ایسے نہیں ہیں جس سے کسی کا حق باطل ہوتا ہو۔ اور ہونے والے وارثوں کے حق کے مقابلہ میں جس کا اس نے اقرار کیا ہے ان لوگوں کا حق زیادہ اولیٰ اور قوی ہو گا۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ جب مریض نے کسی قرضہ کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار اس کے تمام ترکہ سے متعلق ہو گا (لیکن یہ روایت نہیں ملی ہے۔ البتہ مبسوط میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس جیسی روایت مذکور ہے (ت)۔ اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اپنے ذمہ کے قرضے ادا کرنا اپنی اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ جب کہ وارثوں کا حق ترکہ سے ہوتا ہے جو کہ اس کی زندگی کی آمدنی سے بچا ہوا مال ہوتا ہے۔ اس کے لئے یہ شرط بھی ہے کہ وہ ترکہ اس میت کے اصلی ضرورتوں سے زائد اور فارغ ہو۔ اسی بناء پر میت کے تکفین اور دفن کی ضرورت کو بھی ورثہ کے حق سے مقدم رکھا جاتا ہے (م)۔

توضیح :- مریض کے ایسے قرضوں جن کی ادائیگی پہلے ضروری ہو۔ کی ادائیگی کے بعد بھی مال بچ جائے، اگر مریض پر اس کی تندرستی کے زمانہ کا کوئی قرضہ باقی نہ رہا، وارثوں کو ترکہ دینے سے پہلے تکفین اور تدفین کا حکم، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال ولو اقر المريض لوارثه لا يصح الا ان يصدق فيه بقية ورثته وقال الشافعي في احد قوليه يصح لانه اظهار حق ثابت لترجح جانب الصدق وصار كالاقرار لاجنبی وبوارث آخر وبوديعة مستهلكة للوارث، ولنا قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين، ولانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث اصلا ففي تخصيص البعض به ابطال حق الباقيين، ولان حالة المرض حالة الاستغناء والقربة سبب التعلق الا ان هذا التعلق لم يظهر في حق الاجنبی لحاجته الى المعاملة في الصحة لانه لو انحجر عن الاقرار بالمرض يمتنع الناس عن المعاملة معه وقلما يقع المعاملة مع الوارث ولم يظهر في حق الاقرار بوارث آخر لحاجته ايضا، ثم هذا التعلق حق بقية الورثة فاذا صدقوه فقد ابطوه فيصح اقراره، وان اقر لاجنبی جاز وان احاط بماله لما بينا، والقياس ان لا يجوز الا في الثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه الا انا نقول لما صح اقراره في الثلث كان له التصرف في ثلث الباقي لانه الثلث بعد الدين ثم وثم حتى ياتي على الكل

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے، اگر مریض نے اپنے کسی وارث کے کسی حق کا اپنے اوپر باقی رہنے کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار صحیح نہیں مانا جائے گا، البتہ اگر اس کے دوسرے ورثہ بھی اس پر راضی ہوں تو صحیح ہو گا۔ اور امام شافعیؒ نے اپنے دو اقوال میں سے ایک قول میں اسے صحیح فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ اقرار ایک واقعی حق کا اظہار ہے۔ اس اقرار میں ایک سچائی کی ترجیح ہوتی ہے۔ یعنی اپنی زندگی کی اس آخری حالت میں مریض بظاہر جھوٹ نہیں بولے گا، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے بجائے اپنے وارث کے کسی اجنبی کے لئے قرضہ کا اقرار کیا ہو۔ یا جیسے اس نے کسی شخص کے بارے میں اپنا وارث ہونے کا اقرار کیا ہو۔ یا جیسے اس نے کسی وارث کی امانت کے ضائع کرنے کا اقرار کیا ہو۔ (ف) اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ دوسرے ورثہ کے اقرار کے بغیر کسی خاص وارث کے لئے حق کا اقرار کرنا صحیح نہ ہو گا۔ جیسا کہ ہمارا قول ہے، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ: اگر اس کے اقرار میں تہمت کا موقع ہو تو صحیح

نہیں ہے۔ ورنہ صحیح ہے۔ (ولناقولہ علیہ السلام الخ) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہے اور نہ اس کے واسطے قرضہ کا اقرار ہے۔ (ف اس حدیث کو دار قطنی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ لیکن مرسل اور ضعیف ہے۔ لیکن قیاس کی تائید اور مساعدت کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔

ولانہ تعلق حق الورثۃ الخ اور اس دلیل سے کہ اس کی بیماری کے زمانہ میں اس کے وارثوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا ہے۔ اسی وجہ سے وارث کے ساتھ ہبہ یا وصیت وغیرہ کا احسان کرنے سے اسے سختی کے ساتھ ممانعت ہے۔ اسی وجہ سے اسے ہبہ یا وصیت وغیرہ کر کے اپنے کسی بھی وارث کے ساتھ احسان کرنے سے پورے طور پر ممانعت کی جاتی ہے۔ اسی طرح کچھ لوگوں کی تخصیص کر کے اقرار کرنے میں باقی دوسروں کا حق باطل ہوتا ہے۔ ولان حالۃ المروض الخ اور اس دلیل سے بھی کہ بیماری کا حال بے پروائی کا حال ہوتا ہے۔ یعنی مال و جائیداد سے بے پروائی ہو جاتی ہے، جب کہ مال سے تعلق ہونے کا سبب قرابت اور رشتہ داری ہوتی ہے۔ مگر یہ تعلق ایک تو اجنبی کے حق میں ظاہر نہ ہو۔ کیونکہ اجنبی کے واسطے اقرار کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے کہ صحت کی حالت میں اُسے اجنبی کے ساتھ معاملہ کرنے کی مجبوری تھی اس وجہ سے اگر وہ اپنی بیماری کی وجہ سے اپنے معاملہ اور مال میں اقرار کرنے سے مجبور ہو جائے تو یہ اغیار اس کے ساتھ اس کی تندرستی کے زمانہ میں بھی کسی قسم کا معاملہ نہ کریں گے۔ اور معاملہ تو اغیار سے یہ اپنے ورثہ کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے۔ یعنی ورثہ کے ساتھ ایسی کاروباری حالت بہت ہی کم پیش آتی ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ استغناء غیر کو وارث بنانے کے لئے اقرار کرنے میں بھی ظاہر نہ ہوئی کیونکہ اس کو اس کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ اس ضرورت کی وجہ سے کہ اس کی نسل کے سارے وارث باقی رہیں۔ اب اگر دوسرے ورثہ بھی اس تعلق کو باقی رکھنا چاہیں تو وارث کا اقرار کر لینے میں تصدیق صحیح ہوگی کیونکہ ان ورثہ نے خود ہی اپنا حق باطل کر دیا ہے۔ اس لئے اگر مریض نے کسی کے حق کا اقرار کر لیا ہے تو صحیح ہو جائے گا۔

وان اقر لاجنبی الخ:۔ اور اگر اس نے کسی اجنبی کے لئے اقرار کیا تو اقرار جائز ہوگا۔ اگرچہ اس نے اپنے سارے مال کے لئے اقرار کر لیا ہو۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی بھی اس کی اپنی ایک خاص ضرورت ہے۔ اس وقت قیاس کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ قرض کا اقرار بھی ایک تہائی سے زیادہ کا جائز نہ ہو۔ کیونکہ اس آخری وقت میں شریعت نے اس کے اپنے مال میں تصرف کے لئے صرف ایک تہائی مال کا حق رکھا ہے۔ لیکن یہ بات ہم استحسانا کہتے ہیں کہ جب تہائی مال میں اس کا اقرار صحیح مان لیا گیا تو اب باقی مال کی تہائی میں بھی اس کا تصرف جائز ہو کیونکہ قرضہ کے بعد بھی تہائی مال ہے۔ پھر جو مال بچا اس میں بھی ایک تہائی میں۔ اور اس کے بعد پھر بچے ہوئے میں ایک تہائی۔ آخر آخر تک اسی طرح ہو کر سارے مال میں اس کا اقرار درست ہو جائے گا۔

توضیح:۔ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنے کسی اجنبی کے یا کسی وارث کے اپنے اوپر

حق باقی کا اقرار کر لیا، تھوڑے مال کا یا کل مال کا اقرار کیا، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف

ائمہ، دلائل

قال ومن اقر لاجنبی ثم قال هو ابنی ثبت نسبہ منه وبطل اقرارہ له فان اقر لاجنبیۃ ثم تزوجها لم یبطل اقرارہ لها، وجہ الفرق ان دعوة النسب تستند الی وقت العلوق فتبین انه اقر لابنہ فلا یصح ولا كذلك الزوجیۃ لانہا تقتصر علی زمان الزوج فبقی اقرارہ لاجنبیۃ۔ قال: ومن طلق زوجته فی مرضہ ثلاثا ثم اقر لها بدین ومات فلها الاقل من الدین ومن میراثها منه، لانہما متہمان فیہ لقیام العدة وباب الاقرار مسدود للورثۃ فلعلہ اقدم علی هذا الطلاق لیصح اقرارہ لها زیادۃ علی میراثها ولا تہمة فی اقل الامرین فیثبت۔

ترجمہ:۔ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر مریض نے کسی کے لئے کچھ حق کے باقی رہنے کا اقرار کیا پھر کہا کہ وہ تو میرا بیٹا ہے، تو

اس اقرار سے اس کانسب ثابت ہو جائے گا اور مال کا اقرار اس سے باطل ہو جائے گا۔ اور اگر احسنیہ عورت کا اپنے ذمہ کچھ مال باقی رہنے کا اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس کے لئے مال کا جو کچھ اقرار کیا تھا وہ باقی رہ جائے گا اور باطل نہ ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں میں فرق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نسب کا دعویٰ اگرچہ ابھی کیا گیا ہو مگر حقیقت میں اس کا اعتبار اسی وقت سے ہو جاتا ہے جبکہ اس بچہ کا نظفہ رحم میں قرار پایا تھا اور اس کا اثر اس وقت سے ظاہر ہو گا جب سے کہ اس نے اس بیٹے کا اقرار کر لیا ہے۔ اس لئے اس کے حق میں مال کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ لیکن بیوی ہونے کا یہ حال نہیں ہے۔ کیونکہ یہ رشتہ تو اسی وقت سے ہوگا۔ جس وقت سے نکاح کیا ہے۔ پس اس سے پہلے اس عورت کے لئے جو کچھ بھی مال کا اقرار کیا وہ حقیقت میں ایک احسنیہ کی حیثیت سے کیا ہے۔

قال ومن طلق زوجا الخ قدوری نے فرمایا ہے: کہ اگر کسی نے اپنے مرض الموت کی حالت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر اس کے لئے اپنے اوپر کسی قرضہ کا اقرار کیا۔ اور اس کی عدت کے زمانہ ہی میں مر گیا تو اس کے لئے قرضہ کی مقدار مثلاً تین ہزار اور حصہ میراث مثلاً دو ہزار میں سے جو کم ہو گا وہی ملے گا۔ کیونکہ اس وقت کے اقرار کرنے میں میاں اور اس کی بیوی دونوں کے درمیان تہمت کا موقع ہے اس لئے کہ ابھی تک عورت اپنی عدت کی حالت میں ہے اور اس وقت شوہر اپنے وارثوں کے حق میں کوئی اقرار نہیں کر سکتا ہے اس لئے بہت ممکن ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق دینے کی غرض ہی یہ ہو کہ اسے احسنیہ بنا کر اس کے لئے کچھ نقدی مال بڑھا کر میراث سے زائد دے سکے (یعنی اس کے حق میں اقرار صحیح ہو سکے) اور جب دونوں میں سے کم ملا تو کوئی تہمت نہیں لگ سکے گی۔ اس لئے قرض اور میراث دونوں میں سے جو کم ہو گا اسے وہی ملے گا۔ (ف) اور اگر عورت کی عدت گزر جانے اور بالکل احسنیہ بن جانے کے بعد اقرار کیا ہو تو اسے اقرار کے مطابق پورا ملے گا۔

توضیح:- اگر مریض نے کسی کے کچھ حق کا اقرار کیا پھر کہا وہ میراث میں ہے۔ اور کسی احسنیہ کا اپنے ذمہ کچھ قرضہ رہنے کا اقرار کیا بعد میں کہا کہ وہ تو میری بیوی ہے۔ کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت کے اندر یا بعد عدت اس کا اپنے ذمہ قرضہ باقی رہنے کا اقرار کیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

فصل ومن اقر بغلام یولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه منه وان كان مریضاً، لان النسب مما یلزمه خاصة فیصح اقراره به وشرط ان یولد مثله لمثله کیلا یکون مکذبا فی الظاهر، وشرط ان لا یکون له نسب معروف ولانه یمنع ثبوته من غیره، وانما شرط تصدیقه لانه فی ید نفسه اذ المسألة وضعها فی غلام یعبر عن نفسه بخلاف الصغیر علی مامر من قبل، ولا یمتنع بالمرض لان النسب من الحوائج الاصلية ویشارک الورثة فی المیراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف فیشارک ورثته.

فصل اقرار نسب کا بیان

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے: کہ اگر کسی شخص نے ایک ایسے لڑکے کے بارے میں کہ ایسے شخص کو اس عمر کا لڑکا ہو سکتا ہو اور اس بچہ کا کوئی نسب بھی کسی کو کچھ معلوم نہ ہو یہ دعویٰ کیا کہ یہ میراث میں ہے، اور اس بچہ نے بھی اسے اپنا باپ ہونے کا اقرار کیا تو اس بچہ کا نسب اس شخص سے مان لیا جائے گا۔ اگرچہ اس نے اپنے مرض الموت میں ایسا اقرار کیا ہو۔ کیونکہ نسب ایسا تعلق ہوتا ہے جو صرف اقرار کرنے پر لازم ہوتا ہے۔ پس اس نسب کے ساتھ اس مقرر کا اقرار بھی صحیح ہوگا۔ اس میں ایک شرط یہ لگائی گئی ہے کہ اس شخص کو ایسا لڑکا ہو سکتا ہو تاکہ ظاہر میں دوسرے اسے نہ جھٹلائیں۔ پھر اس میں دوسری شرط یہ لگائی گئی ہے کہ اس کا نسب پہلے سے لوگوں میں مشہور و معلوم نہ ہو۔ اس لئے کہ جس شخص کا نسب پہلے سے ایک بار معلوم ہو اس کا نسب دوسرے سے کس

طرح ہو سکتا ہے اس لئے ماننے میں رکاوٹ ہوتی ہے۔ اور بچہ کی طرف سے تصدیق کرنے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ یہ لڑکا فی الحال خود اپنا ذمہ دار اور اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ایسے لڑکے کے بارے میں فرض کیا گیا ہے جو اپنے متعلق بیان دے سکتا ہے۔ بخلاف اتنے چھوٹے بچہ کے جو اپنے متعلق کچھ بھی نہ بتا سکتا ہو۔ کہ ایسی صورت میں وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بھی کتاب الدعوٰی میں گزر گیا ہے۔ اور بیماری کی حالت نسب کے لئے اس اقرار سے مانع نہ ہوگی کیونکہ نسب کا ہونا انسان کی اصل ضرورتوں میں سے ایک ہے۔ ویشارک الودئۃ الخ اور وہ بچہ بھی میراث کے معاملہ میں دوسرے وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا۔ کیونکہ جب اس کا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی دوسرے مشہور وارثوں کے برابر ہو گیا۔ لہذا وہ اس مورث میت کے دوسرے وارثوں میں سے ایک ہو جائے گا۔

توضیح:- فصل، اقرار نسب، ایک شخص نے اپنے مرض الموت میں کسی لڑکے کے بارے

میں دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے، تسلیم نسب کی شرطیں، حکم، دلیل

قال ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى لانه اقر بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير، ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى لما بينا ولا يقبل بالولد لان فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج، لان النسب منه الا ان يصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بولادته قابلاً لان قول القابلة في هذا مقبول وقد مر في الطلاق، وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلاً في كتاب الدعوى، ولا بد من تصديق هؤلاء، ويصح التصديق في النسب بعد موت المقر لان النسب يبقى بعد الموت وكذا يصح تصديق الزوج لان حكم النكاح باق، وكذا يصح تصديق الزوج بعد موتها لان الارث من احكامه، وعند ابى حنيفة لا يصح لان النكاح انقطع بالموت، ولهذا لا يحل له غسلها عندنا ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حالة الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا کہ، کسی مرد نے اگر اپنی حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں ہو کسی کے بارے میں یہ کہا کہ وہ میرا باپ ہے یا میری ماں ہے یا وہ میرا بیٹا بیٹی ہے یا میری بیوی ہے یا وہ میرے لئے کوئی عتاقہ ہے تو اقرار جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جس کا اثر خود اسی کی ذات پر لازم ہوتا ہے، اور اس میں سے کسی میں بھی دوسرے پر نسب کا اثر ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ وبقبل اقرار المرأة الخ: اسی طرح ایک عورت کا کسی کے بارے میں ماں یا باپ یا شوہر یا مولیٰ ہونے کا اقرار کرنا بھی جائز ہوگا (یعنی اگر عورت نے کسی مرد کے بارے میں باپ ہونے یا عورت کے بارے میں ماں ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے بارے میں اپنا شوہر ہونے کا یا اپنا مولیٰ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہوگا) کیونکہ ایسے اقرار کا اثر صرف اسی عورت پر لازم ہوتا ہے یعنی کسی دوسرے پر نسب کا اقرار کرنا لازم نہیں آتا ہے۔ اور عورت کا اقرار کسی بچہ کے بارے میں اپنے بیٹے ہونے کا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ بیٹے ہونے میں دوسرے مرد پر اس کا نسب منسوب کرنا لازم آتا ہے (یعنی اپنے شوہر کی طرف اسے منسوب کرنا ہوتا ہے کیونکہ نسب تو شوہر سے ہی ہوتا ہے) البتہ اگر اس کے اقرار کے ساتھ اس کا شوہر بھی اس کی تائید کر دے تب جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ حق تو اسی کا ہے۔ (بس جب اس نے عورت کے اقرار کی تائید کر دی تو گویا اس نے خود بھی دعویٰ کیا ہے اسی طرح اگر عورت کے دعویٰ کے بعد کوئی دایہ) جو بچہ کے پیدائش میں اپنی موجودگی اور اس کی علم کی گواہی دیتی ہو تب بھی اس عورت کا دعویٰ جائز ہوگا۔ اگرچہ اس کا شوہر اس کا انکار کرتا ہو۔ کیونکہ اس معاملہ میں ایک ہی دایہ جنائی کی گواہی مقبول ہے۔ یہ مسئلہ باب الطلاق میں گزر گیا ہے۔ اور عورت کے اقرار کے بارے میں ہم نے کچھ تفصیل کتاب الدعوٰی باب النسب میں بیان کر دی ہے۔ ولا بد من تصديق هؤلاء الخ: معلوم ہونا چاہئے کہ ابھی جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ مرد یا عورت اپنے لئے جس کے نسب کا

دعویٰ کرے (یعنی والدین، شوہر، بیوی، مولیٰ، اولاد جن کے بارے میں ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا ہو) یہ بات ضروری ہے کہ خود یہ لوگ بھی اس مقرر کے قول کی تصدیق کریں۔ ویصح التصدیق الخ: نسب کے اقرار میں مقرر کے مر جانے کے بعد بھی تصدیق صحیح ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نسب تو مرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، اسی طرح مقرر شوہر کے مرنے کے بعد بھی اس کی بیوی کا تصدیق کرنا جائز ہے کیونکہ نکاح کا حکم باقی ہے۔ اسی بناء پر وہ عدت گزارتی ہے اور شوہر کے بیٹے پر وہ حرام ہوتی ہے وغیرہ اور اسی طرح بیوی کے مرنے کے بھی اس کے شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہے۔ جبکہ اس عورت نے اس کے شوہر ہونے کا اقرار کر لیا ہو۔ کیونکہ میراث کا پانا نکاح کے احکام میں سے ہے۔

وعندابی حنیفۃ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیوی کے مرنے کے بعد شوہر کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ موت سے اس کے نکاح کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنی بیوی (مردہ) کو نہلائے اور میراث کے اعتبار سے شوہر کی تصدیق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی زندگی میں جس وقت اقرار کیا تھا اس وقت میراث پانے کی کوئی بات نہ تھی۔ اور اس میراث کی بات تو اس عورت کے مرنے کے بعد ہی ہوئی ہے۔ حالانکہ تصدیق کا تعلق تو اقرار کی ابتداء سے ہوتا ہے۔ (ف۔ یعنی جب بیوی ہونے کی تصدیق کی تو اس کی تصدیق کا تعلق اسی وقت سے سمجھا جائے گا جب اس نے اقرار کیا ہے۔ اس لئے کہ تصدیق کے وقت سے اقرار کا اعتبار نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اس وقت تو وہ عورت (مردہ) بیوی بننے کا مکمل باقی نہیں رہی ہے۔ پس جب تصدیق کا تعلق ابتدائی اقرار سے ہوا تو میراث کے اعتبار سے وہ تصدیق صحیح نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس وقت میراث موجود نہیں تھی۔ لیکن اس بیان پر عورت کی طرف سے تصدیق کے بارے میں یہ معارضہ کیا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں جبکہ مرد نے کسی عورت کے بارے میں اپنی بیوی ہونے کا اقرار کیا۔ پھر وہ مر گیا اس کے بعد اسی عورت نے اس کی بیوی ہونے کی تصدیق کی (یعنی یہ کہا کہ مرد نے صحیح دعویٰ کیا تھا میں اسی کی بیوی تھی) تو تصدیق بالاتفاق جائز مانی جاتی ہے۔

اس بنیاد پر کہ عورت اس وقت عدت کی حالت میں ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ عدت کے اعتبار سے تصدیق صحیح نہیں ہے کیونکہ جس وقت مرد نے اقرار کیا تھا اس وقت وہ عدت میں نہیں تھی کیونکہ عدت تو شوہر کے مر جانے کے بعد ہی لازم ہوتی ہے۔ حالانکہ تصدیق کا تعلق تو اسی وقت سے ہوتا ہے جب اقرار ابتداء کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عدت اور میراث میں اس طرح فرق ہوتا ہے۔ کہ کسی کے نکاح میں رہتے ہوئے شوہر کے مر جانے سے عورت پر عدت ایک لازمی حکم ہے۔ اور اس مسئلہ میں کسی کو اختلاف بھی نہیں ہے۔ اس لئے یہ بات جائز ہے کہ عدت کے اعتبار سے نکاح کے باقی رہنے کا اعتبار کر لیا جائے (یعنی گواہوں نے جس نکاح کے ہونے کی گواہی دی تھی وہ عدت کے اعتبار سے معتبر ہوا) تو ایسا نکاح جس کا صرف اقرار کیا ہے وہ بھی عدت کے اعتبار سے معتبر ہو۔ لیکن میراث کا حکم اس عدت سے مختلف ہے کیونکہ نکاح ہونے کے بعد میراث کا حقدار ہونا بھی لازمی بات نہیں ہے۔ کیونکہ بعض نکاح میں احتمال ہوتا ہے کہ وہ عورت کتابیہ ہو۔ لہذا میراث کے اعتبار سے نکاح کی تصدیق معتبر نہ ہوگی (ع) مگر یہ بات معلوم ہونی ضروری ہے کہ اگر عورت مسلمان ہی ہو اور اسی کے بارے میں مسئلہ فرض کیا گیا ہو تو دونوں باتوں میں فرق کرنا بے فائدہ ہوگا۔ فتاویٰ فیہ (اچھی طرح غور کر لیں۔ م۔)۔

توضیح:- کیا کسی مرد یا عورت کا یہ اقرار کہ فلاں میرا باپ، ماں، بھائی، بیٹا، بیوی، شوہر وغیرہ ہے صحیح ہوتا ہے، تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال ومن اقر بنسب من غیر الوالدین والولد نحو الاخ والعم لا یقبل اقراره فی النسب لان فیہ حمل النسب علی الغیر فان کان له وارث معروف قریب او بعید فهو اولی بالمیراث من المقر له لانه لما لم یثبت نسبه منه لا یزاحم الوارث المعروف وان لم یکن له وارث استحق المقر له میراثه لان له ولایة التصرف فی مال

نفسہ عند عدم الوارث، الا ترى ان له ان یوصی جمیعہ عند عدم الوارث فیستحق جمیع المال وان لم ینبت نسبه منه لما فیہ من حمل النسب علی الغیر، ولیست هذه وصیة حقیقة حتی ان من اقر باخ ثم اوصی لآخر بجمیع ماله کان للموصی له ثلث جمیع المال، ولو کان الاول وصیة لاشترک نصفین لکنہ بمنزلتہ حتی لو اقر فی مرضہ باخ وصدقہ المقر له ثم انکر المقر قریبتہ ثم اوصی بماله کلہ لانسان کان المال للموصی له، ولو لم یوص لاحد کان لبيت المال، لان رجوعہ صحیح لان النسب لم ینبت فبطل الاقرار.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنے والدین اور اولاد کے علاوہ کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا مثلاً: چچا یا بھائی ہونے کا اقرار کیا تو ایسے نسب میں اس کا اقرار مقبول نہ ہوگا۔ (ف) کیونکہ بھائی تو وہی ہوتا ہے جو باپ کا بیٹا ہوتا ہے۔ اسی طرح چچا وہی ہوتا ہے جو دادا کا بیٹا ہوتا ہے پس ان دونوں کے اقرار کے بغیر نہ بھائی ہو سکتا ہے اور نہ چچا۔ کیونکہ اس کے بغیر غیر پر نسب کو لازم کرنا ہوتا ہے۔ (ف) لہذا ایسا نسب ثابت نہ ہوگا اگرچہ یہ اقرار خود اقرار کرنے والے پر حجت ہوتا ہے۔ فان کان له وارث الخ:- اب اگر اس اقرار کرنے والے کا ایسا وارث ہو جس کا نسب لوگوں میں معلوم ہو خواہ بالکل قریب کا ہو جیسے: عصبہ اور اصحاب فرائض (یاد رکھاؤ) جیسے: ذوی الارحام تو یہ پرانے اور مشہور رشتہ دار کلاس شخص سے وراثت میں مقدم سمجھا جائے گا جس کا اس نے آخر میں اقرار کیا ہے۔ (ف) یعنی: وہ ورثہ جو معلوم اور معروف ہوں گے ان کو وراثت ملے گی اور جس کے نسب کا ابھی اس نے اقرار کیا ہے اسے وراثت نہیں ملے گی۔ اور وہ شخص کسی قسم کا ان سے معارضہ نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ جب اس مقر لہ کا نسب اس مورث (مردہ) سے ثابت نہ ہو سکا تو وہ ان معلوم اور جانے پہچانے وارثوں کا مقابلہ نہ ہوگا۔

وان لم یکن له الخ:- اور اگر اس اقرار کرنے والے مورث کا کوئی معلوم وارث نہ ہو تب وہ مقر لہ اس کی میراث کا وارث ہو جائے گا۔ اس طرح ان مقر لہ کا حق بیت المال کے حق سے زیادہ ہوگا۔ لان له الخ:- کیونکہ وہ مورث جو مقر ہے اسے اپنے وارث کے نہ ہونے کی صورت میں اپنے ذاتی مال میں تصرف اور تقسیم کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ (ف) اس طرح اس مورث نے اگر کسی کے بارے میں اپنے نسب کا اقرار کیا تو گویا اس نے اپنا مال کا اسے اس حال میں مالک بنا دیا کہ دوسرا کوئی بھی اس کا مزاحم اور معترض نہیں ہے اس لئے اس کا اقرار نسب جائز ہو گیا۔ الا ترى ان له الخ:- کیا تم یہ نہیں جانتے ہو کہ وارث نہ ہونے کی صورت میں مقر کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے پورے مال کے بارے میں مناسب وصیت کر دے جس کے بعد وہ مقر لہ (جس کے بارے میں وصیت کی ہے) اس کے پورے مال کا حق دار ہو جائے گا۔ اگرچہ اس مقر سے اس مقر لہ کا نسب اس وجہ سے ثابت نہ ہو سکا ہو کہ اس اقرار سے دوسرے شخص پر نسب کا التزام کرنا ہوتا ہو۔ (ف) پس گویا یہ مقر لہ کے لئے اس مقر نے وصیت کی اور وہ مستحق مال ہوگا۔

ولیست هذه الوصیة الخ اور یہ حقیقت میں وصیت نہ ہوئی اس بناء پر اگر اس مقر نے کسی کے بارے میں اپنا بھائی ہونے کا اقرار کیا پھر کسی دوسرے کے حق میں پورے مال کی وصیت کر دی تو اسی موصی لہ کو پورا مال نہیں ملے گا بلکہ صرف ایک تہائی مال ملے گا اور باقی مال اس کے بھائی کو مل جائے گا۔ اور اگر اس شخص کے لئے بھی وصیت کی ہو اور اس نسب کا اقرار نہ کیا ہو تو وہ موصی لہ ہو جانے کی وجہ سے دونوں نصف نصف کے حق دار ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے شخص کے لئے حقیقی وصیت نہیں تھی البتہ وصیت کے حکم میں ہوئی۔ اسی بناء پر اگر مقر نے اپنے مرض الموت میں کسی کے بارے میں اپنا بھائی ہونے کا اقرار کیا، اور اس دوسرے شخص (مقر لہ) نے بھی اس کی تصدیق کر دی۔ مگر بعد میں اس مقر نے اس کے بھائی ہونے کا انکار کر دیا، اور اگر انکار کے بعد کسی کے لئے وصیت نہیں کی اور مر گیا تو وہ سارا مال بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔ کیونکہ ایسے نسب کے اقرار کے بعد بھی اس سے رجوع کر لینا جائز ہے، جیسے: وصیت کے بعد اس سے رجوع کر لینا صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ جب اس کا نسب ثابت نہیں ہوا تو اس کا اقرار بھی باطل ہوگا۔

توضیح:- اگر کسی نے اپنے والدین اور اولاد کے علاوہ کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا۔ اگر کسی سے نسب کا اقرار کیا حالانکہ اس کے پرانے رشتہ قریب کے دور کے کچھ موجود ہوں، یا کوئی بھی نہ ہو مگر کسی کے بارے میں بھائی ہونے کا اقرار کیا، پھر کسی دوسرے کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی۔ اگر اپنے مرض الموت میں کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کیا اور اس نے بھی اس اقرار کو تسلیم کر لیا، مگر مقرر نے اس سے انکار کر کے دوسرے کے لئے پورے مال کی وصیت کر دی، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

قال ومن مات ابوه فافقر باخ لم يثبت نسب اخيه لما بينا ويشاركة في الميراث، لان اقراره تضمن شينين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشترار في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشتري اذا اقر على البائع بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق. قال: ومن مات وترك ابنين وله على آخر مائة درهم فافقر احدهما ان اباه قبض منها خمسين لا شيء للمقر وللآخر خمسون، لان هذا اقرار بالدين على الميت لان الاستيفاء انما يكون بقبض مضمون فاذا كذبه اخوه استغرق الدين نصيبه كما هو المذهب عندنا غاية الامر انهما تصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع على القابض بشيء لرجع القابض على الغريم ورجع الغريم على المقر فيؤدي الى الدور

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ”اگر کسی ایسے شخص نے کہ جس کا باپ مر گیا ہو کسی شخص کے بارے میں اپنا بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی یہ کہا کہ یہ میرا بھائی ہے تو اس سے اس کے بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہ ہوگا، کیونکہ اس کی وجہ سے اپنے مردہ باپ کی طرف منسوب کرنا لازم آتا ہے۔ مگر جس کے بھائی ہونے کا اس نے اقرار کیا ہے وہ اس مقر کے ساتھ اس کے باپ کی میراث میں شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے ایک اقرار کرنے میں دو باتوں کا اقرار لازم آتا ہے، ایک تو یہ کہ دوسرے شخص (یعنی اپنے باپ سے نسب ملتا ہے۔ حالانکہ اس مقر کو اس بات کا اختیار نہیں ہے) دوسرے باپ کے ترکہ میں بھائی کی حیثیت سے اسے شریک کرنا ہے اور اس بات کا اسے اختیار بھی ہے تو اس طرح اسے مالی شریک بنانا ثابت ہو جائے گا، جیسے کہ کسی شخص نے ایک غلام کے خریدتے وقت کہا ہے کہ اس بائع نے تو اس غلام کو پہلے ہی آزاد کر دیا تھا۔ تو اس خریدار کے اقرار کا اثر بائع پر مقبول نہ ہوگا۔ (یعنی بائع کے حق میں وہ غلام آزاد نہ ہوگا) البتہ یہ مشتری اپنا دشمن اس سے واپس نہیں لے سکے گا کیونکہ اس غلام کی آزادی کے حق میں اس کا اقرار مقبول ہو جائے گا۔ (ف اسی بناء پر وہ غلام اس خریدار کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح نسب کے اقرار میں یہ اقرار اس کی میراث کے مال کی شرکت کے بارے میں قبول ہوگا۔ ادا اگر اس مقر کے ساتھ دوسرے ورثہ بھی ہوں جو اس کے اقرار کو تسلیم نہ کرتے ہوں تو یہ مقر ان لوگوں کے ساتھ رہتے ہوئے جتنا بھی حصہ میراث پائے گا اس میں سے اس کا یہ اقراری بھائی اس کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔

قال ومن مات وترك الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ، ایک شخص نے اپنے مرتے وقت دو بیٹے چھوڑے۔ اور ایک سودر ہم کسی پر اپنا قرض چھوڑا اور ان بیٹوں میں سے ایک نے یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے اس قرض میں سے پچاس درہم وصول کر لئے ہیں، اس لئے اس اقرار کرنے والے بیٹے کا اس ترکہ (سودر ہم قرض) میں سے کچھ بھی حصہ نہ ہوگا۔ اور دوسرے بیٹے کے لئے باقی پچاس درہم ہو جائیں گے۔ کیونکہ قرضہ کے وصول ہونے کی یہی صورت ہوتی ہے کہ ایسے مال پر قبضہ کرے جس کا ضمان ہو۔ یعنی جو قرض باقی ہو اسی جیسا مال لے لیا جائے۔ گویا اسی طرح بدلا ہو جاتا ہے۔ پھر جب اس کے بھائی نے اس کی وصولی کا انکار

کر کے اس بھائی کو جھوٹا بنادیا تو اس نے جتنے قرضہ (یعنی نصف) کا اقرار کیا ہے وہ سب اسی کے ذمہ آگیا۔ جیسا کہ ہمارا طے شدہ مذہب اور مسلک ہے۔ اب زیادہ سے زیادہ بات یہ رہی کہ جو کچھ وصول ہو گا وہ ان دونوں کا برابر حصہ ہو گا۔ اور اگر اقرار کرنے والا اس قابض سے کچھ واپس لے تو یہ قابض اپنے قرض دار سے واپس لے گا۔ پھر قرض دار اپنے اقرار کرنے والے سے واپس لے گا۔ انجام کار دور لازم آجائے گا۔

(ف۔ حالانکہ ایسا دور کرنے سے کوئی فائدہ نہ ہوا۔ کیونکہ اس مقرر نے قابض سے جو کچھ لیا تھا وہی واپس کر دیا۔ لہذا کوئی بھی فائدہ نہ ہوا۔ مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ قرض میں اصل بات تو یہی ہونی چاہیے کہ قرض دار جو کچھ بھی مال کسی سے قرض لے بعینہ وہی واپس کرے، مگر ایسا کرنے سے ظاہر ہے اس قرض دار کو قرض سے کوئی بھی فائدہ نہ ہو گا، اس کا فائدہ تو اسی صورت سے ہو سکتا ہے کہ جو کچھ بھی قرض کا مال لے اسے اپنی خاص ضرورت میں صرف کر دے پھر اسی جیسا مال اسے واپس کر دے۔ اس سے یہ بات طے پائی کہ قرض کی ادائیگی بعینہ لئے ہوئے مال کو لوٹا کر نہ ہو گی بلکہ اسی جیسا مال دے کر ہو گی، اس طرح ادا ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ قرض دینے والے نے مثلاً پچاس درہم قرض دئے، پھر اس قرض دار نے انہی جیسے پچاس درہم اس قرض خواہ کو دیئے، اس طرح ان میں سے ہر ایک دوسرے کا قرض دار اور دوسرے سے قرض خواہ ہو گیا۔ اور چونکہ دونوں ہی طرف مال برابر لین دین ہو گیا ہے تو پورا ادا ہوا ہو گیا۔ اب جب اتنی بات معلوم ہو گئی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ موجودہ مسئلہ میں جب میت کے ایک بیٹے نے کہا کہ ہمارے باپ نے پچاس درہم قرض دار سے وصول کر لئے تھے تو یہ کہہ کر گویا اس نے اقرار کیا کہ قرض دار نے بھی ہمارے باپ کو پچاس درہم اس قرض کے جیسے واپس کر دیئے ہیں تاکہ یہ بھی مقروض ہو جائے اور دونوں ہی ایک دوسرے کے برابر برابر مقروض رہیں، لیکن اس کے دوسرے بیٹے نے اپنے بھائی کے اقرار کو ماننے سے انکار کر دیا تو وہ پورے پچاس درہم اسی اقرار کرنے والے بیٹے کے حصہ میں باقی رہ گئے۔

کیونکہ ہمارے نزدیک یہ بات طے شدہ اور قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ وارثوں میں سے جو کوئی بھی اپنے مورث کے ذمہ کچھ باقی رہ جانے کا اقرار کرے گا اور دوسرے رشتہ دار اس کے منکر ہو گئے ہوں تو وہ اقراری قرضہ صرف اس اقرار کرنے والے کے ذمہ رہ جائے گا، لیکن اس جگہ یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جس بیٹے نے پچاس درہم وصول کر لینے کا اقرار کیا ہے وہ تو اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اس کے ذمہ جو پچاس درہم باقی رہ گئے ہیں ان میں ہم دونوں بھائی شریک ہیں، اور جس بیٹے نے وصول کرنے سے انکار کیا ہے وہ اس بات میں اتفاق کرتا ہے کہ پورے سو درہم میں دونوں بھائی شریک ہیں، اس طرح دونوں شرکت ہونے میں متفق ہو رہے ہیں، اور یہ لازم آیا کہ جس نے پچاس درہم وصول کرنے کا اقرار کیا ہے وہ وصول کرنے والے سے اپنی شرکت کا حصہ واپس لے سکتا ہے، اس کا جواب مصنفؒ نے اس طرح دیا ہے کہ قبضہ میں لئے ہوئے حصہ کے لینے میں اگرچہ دونوں بھائی اتفاق کرتے ہیں۔ لیکن اگر باقی پچاس بھی وصول ہو جائیں تو اقرار کرنے والا بھائی اس میں سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا ہے۔

کیونکہ اقرار کرنے والے کو پورے پچاس درہم کے وصول کرنے کا اقرار ہے، اور باقی پچاس درہم دوسرے نے وصول کئے ہیں۔ اب اگر ان پچاس درہم میں سے پچیس وصول کر لے تو جو منکر ہے وہ قرض دار سے پھر پچیس وصول کرے گا، تاکہ اس کا حصہ پورا ہو جائے، ایسا ہونے سے قرض دار کو کچھتر درہم دینے ہوں گے، حالانکہ مقرر کے اقرار سے اس پر صرف پچاس درہم ہی اب باقی رہ گئے ہیں۔ لہذا وہ اس مقرر سے پچیس درہم واپس لے گا۔ نتیجہ یہ ہو گا کہ مقرر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ سب قرض دار کو واپس دینا پڑے گا، اور اس طرح کے لین دین سے اسے کوئی فائدہ نہ ہو گا، کیونکہ وہ اپنے دوسرے بھائی سے جتنا بھی لے گا، آخر کار اتنا ہی اس کو قرض دار کو دینا ہو گا۔ ہم نے یہ حکم دیا ہے کہ مقرر کچھ بھی واپس نہیں لے گا، اچھی طرح سمجھ لیں، واللہ تعالیٰ اعلم (۲)۔

توضیح:- اگر ایسے شخص نے جس کا باپ مر گیا ہے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بھائی ہے۔ ایک شخص نے اپنے مرتے وقت دوسرے پر سودرہم قرض چھوڑے، اور دو بیٹے۔ لیکن ان میں سے ایک نے کہا کہ میرے باپ نے پچاس روپے ان سے وصول کر لئے تھے، اور دوسرے بھائی نے اس کا انکار کیا، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل کتاب الصلح

قال الصلح علی ثلاثة ضرب صلح مع اقرار و صلح مع سکوت وهو ان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر و صلح مع انکار، و کل ذلك جائز لا طلاق قوله تعالیٰ ﴿وَالصَّلَاحُ خَيْرٌ﴾ ولقوله علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا، وقال الشافعی لا یجوز مع انکار او سکوت لما روینا، وهذا بهذه الکصفة لان البدل کان حلالا علی الدافع حراما علی الآخر فینقلب الامر، ولان المدعی علیہ یدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة، ولنا ما تلونا واول ما روینا وتاویل آخره احل حراما لعینه کالخمر او حرم حلالا لعینه کالصلح علی انالیطا الضرة، ولان هذا صلح بعد دعوی صحیحة فیقضى بجوازه لان المدعی یأخذ عوضا عن حقه فی زعمه وهذا مشروع والمدعی علیہ یدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ایضا اذ المال وقایة النفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز.

ترجمہ:- صلح کا بیان۔ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ”صلح کی تین قسمیں ہیں۔ پہلا یہ کہ وہ صلح جو اقرار کے ساتھ ہو۔ دوسرا وہ صلح جو سکوت کے ساتھ ہو (یعنی اس کے لئے مدعی علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے) تیسرا وہ صلح جو انکار کے ساتھ ہو (یعنی مدعی علیہ دعویٰ کا انکار کرتے ہوئے بھی صلح کر لے) ان میں سے ہر ایک صلح جائز ہے۔ (ف تفصیل، صلح مع اقرار کی صورت یہ ہوگی کہ مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر کے اس کو کچھ مال دے کر راضی کر لے یا صلح کر لے (یعنی اب وہ مزید کا دعویٰ کرنا چھوڑ دے) اس کی مثال ایسی ہوگی کہ خریداری کے وقت طے شدہ مال سے بھی کم لینے پر راضی ہو جائے، اور صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعی علیہ دعویٰ سے انکار کرتے ہوئے بھی صلح کرنے پر آمادہ ہو جائے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی موقع پر دعویٰ کے انکار کی صورت میں قسم کھانے کے لئے کہا جائے اور وہ شخص قسم کھا کر دعویٰ سے بچ جانے کی بجائے مال ہی دینے پر راضی ہو جائے۔ کیونکہ سچی بات پر قسم کھا لینی اگرچہ جائز ہے لیکن اکثر تقویٰ والے قسم کھانے کو خلاف ادب سمجھ کر اس سے بچتے ہیں۔ اور صلح مع سکوت کی تفسیر خود مصنفؒ نے ہی بیان کر دی ہے، اور صلح کی یہ تینوں صورتیں ہی جائز ہیں۔

لا طلاق قوله تعالیٰ الایة: اس دلیل سے کہ یہ فرمان باری تعالیٰ ”وَالصَّلَاحُ خَيْرٌ“ مطلق ہے۔ (ف۔ یعنی صلح کر لینا ہی بہتر کام ہے، کہ اس فرمان میں صلح کر لینے کو مطلق فرمایا ہے کہ اس میں تینوں قسمیں ہی شامل ہیں)۔ اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر قسم کی صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دے۔ (ف: اس کی روایت ابوداؤد اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے بھی کی ہے لیکن ان کی وہ اسناد جو کثیر بن زید راوی سے ہے اس میں کلام ہے، مگر امام احمد و ابن معین و ابن عمار و ابو زرعة و بخاری و ترمذی رحمہم اللہ نے اس کی توثیق کی ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ اور ابن عدیؒ نے کہا ہے اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ لہذا یہ حدیث حسن ہوئی، اس سے یہ لازم آیا کہ صلح کی تمام قسمیں جائز ہیں، البتہ اگر کوئی چیز شریعت میں حرام ہو یعنی بظاہر وہ حرام ہو آپس میں صلح کر کے اسے حلال کر لینا جائز نہیں ہے۔ یا شریعت میں اس کا حلال ہونا معلوم ہو لیکن دونوں مل کر اسے حرام بنادیں تو یہ جائز نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ

جس چیز کے بارے میں کوئی حکم شرعی یعنی اس کا حلال ہونا یا حرام ہونا ظاہر ہو اس کے بارے میں اپنے طور پر کوئی فیصلہ کر لینا یعنی اگر وہ حرام ہو تو اب حلال کہہ دینا اگر حرام ہو تو اسے حلال کہہ دینا جائز نہیں ہے۔ مثلاً: شراب کے بارے میں دو آدمیوں کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ بعد میں دونوں اس کی قیمت لینے پر صلح کر لیں تو یہ جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ شرعاً شراب اور اس کی قیمت دونوں حرام ہیں۔

علیٰ هذا القياس. وقال الشافعي "الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ انکار کے ساتھ صلح کرنا، اسی طرح خاموش رہ کر صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی دلیل اسی حدیث کا جو پہلے بیان کی جا چکی ہے آخری حصہ ہے (یعنی الا صلحاً الخ) کیونکہ یہ صلح بھی اسی صفت کی ہے جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرتی ہے۔ کیونکہ صلح کا عوض دینا اگرچہ دینے والے پر حلال تھا مگر لینے والے پر حرام تھا۔ اس طرح یہ مسئلہ الٹا ہو گیا۔ (ف یعنی دینے والے پر حرام اور لینے والے پر حلال ہو گیا یوں کہا جائے کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں سچا ہے تو صلح کرنے سے پہلے اسے اپنے دعویٰ کا مال لینا حلال تھا لیکن صلح کر لینے کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا تھا تو صلح کرنے سے پہلے اسے دعویٰ کا مال لینا حرام تھا لیکن صلح کر لینے کے بعد لینا حلال ہو گیا۔ اس طرح صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا (الرطبی) اور اس دوسری دلیل سے بھی کہ مدعی علیہ یعنی صلح کر لینے والا اس غرض سے مال دیتا ہے کہ اس طرح اس کی ذات سے جھگڑا ختم ہو۔ (چھکارہ طے) حالانکہ یہی صورت رشوت کی ہے جب کہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہیں۔

ولنا ما تلونا الخ.: اور ہم احناف کی دلیل وہی فرمان باری تعالیٰ ہے جس کی تلاوت ہم نے پہلے کی ہے (یعنی: والصلح خیر)۔ اسی طرح حدیث مذکور کا پہلا حصہ (یعنی کل صلح جائز الخ) بھی ہماری دلیل ہے اور اسی حدیث کے آخری جملہ (الا صلحاً الخ) کی تاویل یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس کی حرمت اس کی ذات میں ہو جیسے شراب یا سوریہ حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے حلال ہو جیسے کسی کی بیوی نے اس بات پر صلح طے کی کہ اس کا شوہر اس کی سوتن سے وطی نہ کرے تو یہ صلح جائز نہ ہوگی۔ اور اس دوسری دلیل سے بھی کہ یہ صلح ایک سچے دعویٰ کے بعد ہوئی ہے یعنی ایسی صلح جو انکار کرنے کے بعد ہو یا خاموش رہ جانے کی وجہ سے ہو۔ وہ دعویٰ صحیح کے بعد ہے۔ اسی بناء پر تو مدعی علیہ سے انکار پر قسم لی جاتی ہے۔ اسی لئے اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی اپنے اعتقاد کے مطابق اس مال کو اپنے حق کا عوض سمجھ کر لے گا اور ایسا کوئی ناشر عاجز بھی ہے۔ اسی طرح مدعی علیہ اپنے اعتقاد میں خود کو برحق جانتے ہوئے بھی اس جھگڑے اور فساد سے بچنے کے لئے مال دے کر مطمئن ہو جائے گا۔ کیونکہ مال تو جان کی حفاظت ہی کے لئے ہوتا ہے، پھر ظلم ختم کرنے اور اس سے بچنے کے لئے رشوت دینی بھی جائز ہے۔

توضیح:- صلح کا بیان: صلح کی قسمیں، ان کی تعریف، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

صلح کارکن ایجاب و قبول ہے۔ شرط یہ ہے کہ جس مال پر صلح واقع ہو رہی ہو اگر اس پر قبضہ کرنے کی ضرورت ہو تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے اور حکم یہ ہے کہ مدعی کے دعویٰ سے نجات حاصل ہو جائے (ک)

قال وان وقع الصلح عن اقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال في حق المتعاقدين بتراضيهما، فيجوز فيه الشفعة اذا كان عقارا ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الشرط والرؤية ويفسده جهالة البدل لانها هي المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم البدل، وان وقع عن مال بمنافع يعتبر بالايجارات لوجود معنى الاجارة، وهو تملك المنافع بمال والاعتبار في العقود لمعانيها فيشترط التوقيت فيها ويطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه

اجارہ۔

ترجمہ:- قدرتی نے فرمایا ہے کہ "اگر اقرار کے ساتھ صلح ہوئی ہو تو اس میں وہی باتیں معتبر ہوں گی جو بیوع میں معتبر ہوتی ہیں، مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ صلح مال کے عوض مال سے ہوئی ہو، یعنی اگر مال کا دعویٰ ہو اور اس کے عوض مال دے کر ہی صلح ہوئی ہو تو کسی بیع کے صحیح ہونے کی جو شرطیں معتبر ہوتی ہیں وہی اس میں بھی معتبر ہوں گی۔ کیونکہ ایک طرح سے صلح بھی بیع ہی ہوتی ہے یعنی مال کا مال سے تبادلہ کرنا دونوں معاملہ کرنے والوں کے درمیان ان کی رضامندی سے اس طرح سے کہ دونوں صلح کرنے والے آپس کی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے تبادلہ کریں اور بیع میں بھی یہی معنی ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر ایسی چیز جس کا دعویٰ کیا گیا ہو وہ عقار (یعنی غیر منقولہ جائیداد) ہو تو اس میں شفعہ کا حکم نافذ ہوگا، اسی طرح اگر مدعی نے اس میں عیب پایا تو اس کو واپس بھی کر سکتا ہے اور اس میں اختیار رؤیت اور خیار شرط بھی ثابت ہوگا۔ جس مال پر صلح واقع ہوئی (یعنی عوض وہ اگر مجبول ہو تو ایسی صلح فاسد ہو جائے گی) کیونکہ ایسی جہالت کی وجہ سے کسی بھی وقت دونوں کے درمیان فساد کی نوبت آسکتی ہے۔ مگر جس چیز کی بناء پر صلح کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً: اس گھر میں میرا بھی حصہ ہے (اگرچہ وہ مجبول ہو) (کہ گھر میں کتنا حصہ یا کون سا حصہ) تو اس پر صلح کر لینے میں فساد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صلح کا مقصد تو معاملہ اور دعویٰ کو ختم یا اس سے خاموش کر دینا ہوتا ہے۔ اس صلح میں شرط یہ ہے کہ اس چیز کو دینے اور سپرد کرنے پر قدرت بھی ہو۔ (ف۔ مثلاً دعویٰ کے بعد اس بات پر صلح کی کہ میں تمہیں فلاں غلام دے دوں گا۔

حالانکہ وہ غلام کسی دوسرے شخص کی ملکیت میں ہے اور وہ اسے دینے پر راضی بھی نہیں ہے۔ اس لئے یہ صلح ایسی چیز پر ہوئی جسے وعدہ کے مطابق وہ حوالہ نہیں کر سکتا ہے، اس لئے یہ صلح فاسد ہوگی۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے چند دیناروں پر صلح کی ہے مگر اس کی مقدار نہیں بتائی اس لئے یہ مقدار مجبول ہوئی، لہذا یہ صلح فاسد ہوگی کیونکہ بعد میں دونوں کے درمیان مقدار کے بارے میں جھگڑا ہوگا لیکن جس چیز کی بناء پر صلح کی جارہی ہے اس کے مجبول ہونے سے کوئی نقصان نہیں ہے۔ مثلاً: مدعی نے یہ کہا کہ اس گھر میں میرا بھی حق ہے اور میں بھی اس کا حقدار ہوں اس لئے میرا حق مجھے ملنا چاہئے۔ اور اس کے بار بار مطالبہ پر معاملہ کو ختم کر دینے کے لئے مدعی علیہ نے اسے کچھ رقم دیدی پھر وہ اپنے حق سے دستبردار ہو گیا۔ تو یہ جائز ہوگا۔ اگرچہ اس کا حق اس میں مجبول تھا کیونکہ ایسی چیز پر قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ وہ حق ختم کر دیا گیا ہے۔ الحاصل اس کا مجبول ہونا نقصان دہ نہ ہوگا۔

وان وقع عن مال الخ:- اور اگر کسی چیز کے منافع کے دعویٰ پر مال دے کر صلح کی گئی ہو تو اس میں وہ تمام شرطیں معتبر ہوں گی جو اجارہ کا معاملہ ہونے میں لازم ہوتی ہیں، کیونکہ یہ صورت اجارہ کی ہی ہوتی ہے (یعنی مال کے عوض کسی چیز کے منافع کا مالک ہونا) اگرچہ بظاہر یہ اجارہ کا عقد نہیں ہے لیکن عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ چنانچہ اس میں مدت مثلاً ایک سال کو بیان کرنا شرط ہے۔ اور اس مدت میں فریقین میں سے کسی ایک کے مرنے سے صلح باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ اجارہ ہے۔ (ف یعنی اگر مدعی نے کسی مکان میں رہنے کا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے صلح کر لی تو اس شرط پر جائز ہوگی کہ اس کی مدت معلوم ہو ورنہ یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

توضیح:- اگر صلح اقرار کے ساتھ ہوئی تو اس کی شرطیں، جس مال پر صلح واقع ہوئی، اور جس مال کی بناء پر صلح ہوئی، مسائل مذکورہ کی تفصیل، مع شروط، دلائل

قال والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعى للمعنى المعاوضة لما بينا ويجوز ان يختلف حكم العقد في حقهما كما يختلف حكم الاقالة في حق المتعاقدين

وغیرہما، و هذا فی الانکار ظاہر، و کذا فی السکوت لانہ یحتمل الاقرار والجحود فلا یثبت کونه عوضا فی حقہ بالشک۔ قال و اذا صالح عن دار لم یجب فیہا الشفعة قال معناه اذا کان عن انکار او سکوت لانہ یاخذہا علی اصل حقہ و یدفع المال دفعا لخصومة المدعی و زعم المدعی لا یلزمہ بخلاف ما اذا صالح علی دار حیث یجب فیہا الشفعة لان المدعی یاخذہا عوضا عن المال فکان معاوضة فی حقہ فیلزمہ الشفعة باقرارہ وان کان المدعی علیہ یکذبہ۔

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ”ایسی صلح جو خاموشی یا انکار کے باوجود طے پائی ہو وہ مدعی علیہ کے حق میں قسم کھانے اور آپس کے اختلافات کو ختم کرنے کے عوض ہوتی ہے، لیکن مدعی کے حق میں معاوضہ کے معنی میں ہوتی ہے۔ (یعنی مدعی تو اپنے اعتقاد کے مطابق اپنا حق سمجھ کر لیتا ہے لیکن مدعی علیہ خود سے ظلم اور قسم کھانے سے بچنے کے لئے دیتا ہے)۔ اور یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں مختلف ہو۔ اس طرح سے کہ مثلاً: صلح مدعی کے حق میں بیع یا اجارہ کے معنی میں ہے۔ لیکن دوسرے کے حق میں نہ ہو جیسا کہ اقالہ کی صورت میں ہوتا ہے کہ دونوں معاملہ کرنے والوں کے حق میں اقالہ کرنا اسے فتح کرنا ہوتا ہے لیکن دوسروں کے حق میں وہ ایک نئی بیع ہوتی ہے۔ پھر اس صورت میں صلح انکار کے ساتھ ہو تو مدعی علیہ کی طرف سے قسم کھانے اور جھگڑے کو ختم کرنے کا عوض ہو جانا تو ظاہر ہے۔ اسی طرح اگر انکار کے موقع میں خاموشی برتی تو بھی بات ظاہر ہے۔ کیونکہ خاموش رہ جانے کی صورت میں جس طرح اس کے اقرار کا احتمال ہوتا ہے۔ اور عوض تو اسی وقت ہوتا ہے کہ جب اقرار ہوتا ہے کہ جب اقرار ہوتا تو اس کے حق میں عوض ہو جاتا۔ جو شک کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا۔

قال و اذا صالح الخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک داریا بڑے مکان میں اختلاف کی بناء پر صلح کی تو کسی کو بھی اس میں شفعہ کرنے کا حق ثابت نہ ہوگا۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کے تسلیم کرنے سے انکار یا خاموش رہ جانے کے بعد صلح کی تو اس میں شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی علیہ اس مدعی کے حق کو تسلیم نہیں کرتا ہے بلکہ اس میں اپنے حق کا ہی دعویٰ کرتا ہے پھر بھی جو مال دیتا ہے وہ مدعی کو صرف خاموش کر دینے کے لئے دیتا ہے اگرچہ مدعی اپنے طور پر اس مال کو اپنے حق کا معاوضہ سمجھتا ہے لیکن مدعی کا پانایہ اعتقاد اس مدعی علیہ پر لازم نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر حویلی یا مکان پر انکار کے باوجود صلح کی تو اس میں شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مدعی اس صورت میں اس کو اپنے مال کا عوض سمجھتا ہے اس لئے اس کے حق میں معاوضہ ہی ہوگا۔ چنانچہ اس کے اپنے اقرار سے اس پر شفعہ لازم ہوگا۔ اگرچہ مدعی علیہ اسے جھوٹا کہتا ہو۔

توضیح :- ایسی صلح جو خاموشی یا انکار کے باوجود ہوتی ہو اس کے بارے میں مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان کافرق، اگر کسی مکان میں اختلاف کی بناء پر صلح کی گئی ہو تو اس میں کسی کو شفعہ کا حق ہو گا یا نہیں، مسائل کی تفصیل، دلائل

قال و اذا کان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعی علیہ بحصة ذلك من العوض، لانہ معاوضة مطلقة کالبيع وحکم الاستحقاق فی البيع هذا وان وقع الصلح عن سکوت او انکار فاستحق المتنازع فیہ رجع المدعی بالخصومة ورد العوض لان المدعی علیہ ما بدل العوض الا لیدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبین ان لا خصومة له فیبقى العوض فی یدہ غیر مشتمل علی غرضہ فیستردہ، وان استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصومة فیہ لانہ خلا العوض فی هذا القدر عن الغرض، ولو استحق المصالح علیہ عن اقرار رجع بكل المصالح عنه لانہ مبادلة، وان استحق بعضہ رجع بحصته، وان کان الصلح

عن انکار او سکوت رجوع الی الدعوی فی کله او بقدر المستحق اذا استحق بعضه لان المبدل فیہ هو الدعوی، وهذا بخلاف ما اذا باع منه علی الانکار شینا حیث يرجع بالمدعی لان الاقدام علی البیع اقرار منه بالحق له ولا كذلك الصلح لانه قد يقع لدفع الخصومة، ولو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فیہ کالجواب فی الاستحقاق فی الفصلین۔

ترجمہ :- قدری نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرتے ہوئے اس مدعی سے صلح کر لی، یعنی بوقت صلح اس کے مطالبہ کا مال دیدیا۔ پھر جس چیز کی بناء پر صلح کی تھی اس میں سے کسی حصہ پر دوسرے شخص نے اپنے حق کا دعویٰ کر کے ثابت بھی کر دیا۔ پھر مدعی علیہ سے لے لیا تو وہ مدعی علیہ اس حصہ کے عوض کے برابر رقم مدعی سے واپس لے گا۔ کیونکہ ایسی صلح جو اقرار کے ساتھ ہو وہ بیع کی طرح مطلق معاوضہ ہوتی ہے۔ بیع میں استحقاق کا یہی حکم ہوتا ہے کہ استحقاق کے حصہ (جتنے مال کا کسی نے اپنا حق ثابت کیا ہو اس کی جو رقم بنتی ہو اس) کو اپنے ادا کی ہوئی رقم سے واپس مانگ لے۔ وان وقع الصلح الخ :- اور اگر بجائے اقرار کے ساتھ صلح کرنے کے خاموشی یا انکار کے باوجود صلح ہوئی پھر جس چیز میں دونوں کے درمیان اختلاف تھا اس پر کسی نے اپنا حق جتا کر لے لیا تو مدعی جس نے صلح کی تھی وہ اب اپنا معاملہ خصومت اسی مستحق کے ساتھ کرے اور اس سے پہلے جو بدل صلح مدعی علیہ سے وصول کیا ہے وہ اسے واپس کر دے۔ کیونکہ اس مدعی علیہ نے اس مدعی کو رقم دے کر صرف اس لئے صلح کی تھی کہ اس سے مخاصمت (ہنگامہ خیزی) ختم ہو جائے۔ اب جب کہ دوسرا شخص اس حصہ کا حق دار بن گیا تو یہ بات واضح ہو گئی کہ مدعی کا اس مدعی علیہ سے اصل میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ اس وجہ سے مدعی علیہ نے اس مدعی کو جو کچھ صلح کی نیت سے عوض دیا تھا وہ کسی معاملہ اختلاف اور صلح کے بغیر ہی تھا اس لئے یہ مدعی علیہ اپنا بدل صلح اس مدعی سے واپس مانگ لے گا اور مدعی اسے واپس دیدے گا۔

وان استحق بعض ذلك الخ :- اور اگر انکار یا خاموشی کے ساتھ صلح کرنے میں جس چیز میں ان دونوں کے درمیان تنازع تھا اس کے کل حصہ پر نہیں تھا بلکہ اس کے کسی حصہ پر کسی نے اپنا حق ہونے کا دعویٰ کیا اور اس کو لے لیا تو مدعی صرف اسی حصہ کے عوض اپنی لی ہوئی رقم میں سے واپس دے۔ اور مدعی بھی صرف اسی حصہ کے بارے میں اب نئے حق دار (مستحق) سے مخاصمت کرے۔ کیونکہ جس مال پر صلح ہوئی ہے اس میں سے اتنا ہی حصہ اس کے مطلب سے خالی ہے (یعنی مدعی علیہ سے اس حصہ کی رقم کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔) ولما استحق المصالح علیہ الخ :- اور اگر اقرار کے ساتھ صلح کرنے کی صورت میں جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعی علیہ سے لے لی گئی تو وہ مدعی سے اپنا دیا ہوا کل عوض واپس مانگ لے کہ یہ تو بدلہ اور معاوضہ تھا۔ اور اگر مختلف فیہ اور تنازع فیہ مال میں سے کل نہیں بلکہ تھوڑا مال استحقاق کے طور پر لیا گیا ہو تو اس کے عوض میں سے اتنا ہی حصہ واپس لے۔ وان كان الصلح عن انکار الخ اور انکار یا سکوت کے باوجود صلح ہوئی اور اختلافی مال میں سے کل یا کچھ حصہ کسی نے استحقاق کے طور پر لے لیا تو کل مال لئے جانے کی صورت میں اپنی پوری رقم یا پورے دعویٰ کا مطالبہ کرے۔ اور کچھ مال لئے جانے کی صورت میں اتنے ہی مال کی رقم یا دعویٰ کا مطالبہ کرے کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہے تو اس میں عوض کے ساتھ دعویٰ کیا ہے۔ کیونکہ مدعی نے اپنا دعویٰ اسی صورت میں ختم کیا تھا کہ اسے اس کا کل عوض دیدیا جائے۔ اور جب وہ عوض نہیں ملا تو وہ پھر اپنے اصل دعویٰ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

وهذا بخلاف ما الخ :- حکم مذکور اس صورت کے خلاف ہے جب کہ مدعی نے مدعی علیہ کے انکار کے باوجود اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت میں وہ چیز واپس لے جس پر دعویٰ تھا۔ اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ زید نے بکر پر مثلاً اس کے ایک گھر پر اپنے ہونے کا دعویٰ کیا لیکن بکر نے اس کا انکار کر دیا۔ اس کے باوجود اس کے ہاتھ اپنا ایک غلام اس تنازع سے صلح کرنے کے لئے فروخت کے ساتھ فروخت کر دیا ان الفاظ کے ساتھ کہ مدعی علیہ اس مدعی سے یہ کہے کہ میں نے

تمہارے ہاتھ اس مکان کے عوض جس کا تم نے دعویٰ کیا ہے اور میں نے اسے مصالحت کرنے کے لئے اپنے اس غلام کو فروخت کر دیا تو ایسی صورت میں یہ صلح صحیح ہو جائے گی۔ اور اس مدعی کے گھر کے بارے میں اس مدعی علیہ کی طرف سے اقرار ہو گا۔ اور وہ چیز جس پر دعویٰ تھا واپس لے گا۔ یعنی اپنے اصل دعویٰ کی طرف رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ جب مدعی علیہ نے غلام کے فروخت کئے کا ارادہ کر لیا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ دعویٰ کا انکار نہیں کرتا ہے بلکہ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ مدعی کا اس گھر میں حق ہے۔ جب کہ صرف صلح کی صورت میں یہ بات نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ کبھی محض ہنگامہ خیزی کو ختم کرنے کے لئے بھی صلح کی جاتی ہے۔

ولو هلك بدل الصلح الخ اور اگر بدل صلح مدعی کے پاس حوالہ کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا۔ تو اس کا حکم دونوں صورتوں میں استحقاق کے حکم کے جیسا ہے۔ (ف) یعنی خواہ اقرار کے ساتھ صلح ہوئی ہو یا انکار یا خاموشی کے ساتھ ہوئی ہو۔ اس کے بعد اس چیز کو کسی نے اپنا مال ثابت کر کے یا اس پر استحقاق کر کے لیا ہو تو جو حکم ابھی یہاں بیان کیا گیا ہے وہی حکم اس مال کے مالک ہونے کی صورت میں بھی ہو گا۔ یعنی اگر اقرار کے ساتھ صلح ہو تو چیز کا دعویٰ ہے مدعی اس کی طرف رجوع کرے گا۔ اور اگر انکار کے باوجود صلح ہو تو وہ اپنے دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا (ع)۔

توضیح:۔ اگر مدعی کے دعویٰ کے بعد مدعی علیہ نے اقرار یا انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کر لی پھر اس کے کل یا بعض میں دوسرے نے اپنا حق ثابت کر دیا تو اس کی ممکنہ تمام آٹھ صورتیں، اور ان کا حکم، اور ان کے دلائل

قال وان ادعى حقا في دار ولم يبينه فصولح من ذلك ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه يجوز ان يكون فيما بقى بخلاف ما اذا استحق كله لانه يعرى العوض عند ذلك عن شيء يقابله فرجع بکله على ما قدمناه في البيوع، ولو ادعى دارا فصالح على قطعة منها لم يصح الصلح لان ما قبضه من عين حقه وهو على دعواه في الباقي، والوجه فيه احد الامرين اما ان يزيد درهما في بدل الصلح فيصير ذلك عوضا عن حقه فيما بقى او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي.

ترجمہ:۔ قدوریٰ نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی نے کسی دار (حویلی) پر اپنے حق کا دعویٰ کیا لیکن اس کی تفصیل بیان نہیں کی۔ پھر اس دعویٰ سے صلح کر لی گئی پھر اس حویلی کے کسی خاص حصہ پر تیسرے شخص نے اپنا حق ثابت کر کے اسے لے لیا تو وہ مدعی صلح کے عوض میں سے کچھ بھی واپس نہیں کرے گا۔ (ف) کیونکہ اس نے اپنا حق یا اس دار یا حویلی میں سے کوئی جگہ بھی متعین نہیں کی ہے۔ اس لئے ابھی بھی اس کا دعویٰ باقی رہ سکتا ہے۔ لان دعوه الخ:۔ اس لئے کہ شاید اس کا دعویٰ اس مکان کے باقی دوسرے کسی حصہ میں ہو۔ بخلاف اس کے اگر کسی نے پورے علاقہ (حویلی) پر اپنا حق ثابت کر کے لے لیا تب مدعی نے اس کے عوض جو کچھ بھی لیا ہو گا وہ سب واپس کر دے گا۔ کیونکہ اس صورت میں صلح کرنے کے بدلہ میں اس نے جو کچھ بھی لیا ہے حقیقت میں وہ کسی بھی چیز کے بدلہ میں نہیں ہو گا۔ اسی وجہ سے مدعی علیہ اپنا پورا بدلہ واپس لے گا۔ جیسا کہ ہم نے کتاب البيوع کے آخری حصہ استحقاق کے باب میں بیان کر دیا ہے۔

ولو ادعى دارا الخ اور اگر مدعی نے ایک دار (حویلی) کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اس کے جواب میں اس سے اس گھر کے ایک حصہ پر صلح کر لی تو یہ صلح صحیح نہ ہو گی۔ کیونکہ اس مدعی نے ابھی جس حصہ پر قبضہ کیا ہے وہ بھی اس کے دعویٰ کا ایک حصہ ہے۔ اس لئے وہ ابھی تک اپنے باقی حصہ کے دعویٰ پر قائم ہے۔ اب اس صلح کے جائز ہو جانے اور مخاصمت ختم کرنے کے یہ دو حیلے ہو سکتے ہیں۔ (۱) یا تو بدل صلح کے علاوہ یہ کہتے ہوئے کچھ اور بھی زیادہ مثلاً: ایک درہم دیدے کہ یہ زائد اس باقی حصہ کے

عوض ہے۔ (۲) یا یہ کہ اس بدل صلح کے دینے کے بعد اس دار (یا حویلی) کے باقی دعویٰ سے برأت کا اظہار کر دے تو باقی حصہ سے برأت ہو جائے گی۔ فافہم:-

توضیح:- اگر کسی نے کسی حویلی پر کسی قسم کی تفصیل بیان کئے بغیر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا پھر مدعی علیہ سے صلح کر لی، پھر تیسرے شخص نے اس حویلی کے کسی خاص حصہ پر حق ثابت کر کے اسے لے لیا۔ اگر مدعی نے ایک حویلی کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اس سے اسی حویلی کے ایک حصہ پر صلح کر لی، تفصیل مسائل، حکم

فصل، والصلح جائز عن دعوی الاموال لانه فی معنی البیع علی مامر والمنافع لانها تملك بعقد الاجارة فكذا بالصلح والاصل ان الصلح يجب حملة علی اقرب العقود اليه واشبهها به احتیالا لتصحيح تصرف العقاد ما امکن. قال و یصح عن جنایة العمد والخطا اما الاول فلقوله تعالى ﴿فمن عفی له من اخیه شیء فاتباع﴾ الآية قال: ابن عباس انها نزلت فی الصلح، وهو بمنزلة النکاح حتی ان ما صلح مسمى فيه صلح بدلا ههنا اذ کل واحد منهما مبادلة المال بغير المال الا ان عند فساد التسمية ههنا یصار الى الدية لانها موجب الدم، ولو صالح علی خمر لا یجب شیء لانه لا یجب بمطلق العفو وفي النکاح یجب مهر المثل فی الفصلین لانه الموجب الاصلی ویجب مع السکوت عنه حکما یدخل فی اطلاق جواب الکتاب الجنایة فی النفس وما دونها وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة علی مال حیث لا یصح لانه حق التملك ولا حق فی المحل قبل التملك اما القصاص فملك المحل فی حق الفعل فیصح الاعتیاض عنه واذا لم یصح الصلح تبطل الشفعة لانه تبطل بالاعراض والسکوت.

ترجمہ:- فصل:- جن چیزوں سے صلح جائز ہے اور جن سے صلح جائز نہیں ہے۔ مال کے دعویٰ سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ یہ بھی بیع کرنے کے مانند ہے جیسا کہ پہلے بھی گزر گیا ہے۔ اسی طرح اس کے منافع کے دعویٰ سے بھی صلح جائز ہے، کیونکہ اجارہ اور کرایہ سے بھی منافع کی ملکیت حاصل ہوتی ہے اسی طرح اس سے صلح کر لینے سے ملکیت حاصل ہو جائیگی۔ اس بحث اور بیان میں یہ ایک اصل مقرر ہے کہ صلح ہو جانے کے بعد زیادہ مشابہہ بھی ہو۔ تاکہ جہاں تک ممکن ہو سکے کسی بھی عاقل کے عقد (اس فعل صلح) کو کسی بھی حیلہ اور بہانے سے بھی اس کے فعل کو صحیح ثابت کیا جاسکے۔ (ف) یعنی اگر ممکن ہو تو صلح کو بیع کے معنی میں لینا چاہئے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر عفو و درگزر یا برات کے معنی میں لیا جائے۔ اگر کسی نے کسی چیز میں اس کے منافع کا دعویٰ کیا مثلاً: یوں کہا کہ مجھے اس مکان میں ایک سال تک رہنے کا حق حاصل ہے کیونکہ اس مکان کے مالک نے اس میں رہنے کی وصیت کی تھی۔ مگر اس کے وارث نے اس حق کا انکار کیا یا اقرار تو کیا مگر اس دعویٰ سے صلح کر لی تو اجارہ کی طرح یہ بھی جائز ہے۔

قال و یصح عن جنایة الخ اور قتل عمد یا قتل خطا کے جرم سے بھی صلح جائز ہے۔ (ف) اس طرح سے کہ اگر کسی کو قصداً قتل کر دیا تو اس میں قصاص یعنی قتل کے بعد قاتل کو قتل کیا جائے گا۔ البتہ اگر قاتل کے ولیوں نے مقتول کے کسی وارث سے مال کی لالچ دے کر اور خوشامد کر کے اس سے صلح کر لی تو اس کے حصہ کا قصاص معاف ہو جانے سے باقی دوسرے ورثا کو اب قصاص لینے کا اختیار نہ ہو گا۔ اس لئے یہ صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطاء ہو تو اس میں دیت دینے سے ہی صلح ہو جاتی ہے۔ اما لا اول الخ:- قتل عمد میں صلح کرنے کے جائز ہونے کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ، فممن عفی له من اخیه شیء فاتباع بالمعروف الاية اس آیت کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ (ف) اور جماعت اہللاف سے روایت ہے کہ اس آیت میں کچھ اولیائے مقتول کا معاف کرنا مراد ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے

ہیں کہ جس قاتل کو اپنے دینی بھائی یعنی مقتول کے حق قصاص میں سے کچھ بھی معاف کر دیا گیا ہو یعنی مثلاً: اس کے اولیاء میں سے ایک شخص نے معاف کر دیا تو دوسرے ورثا کے لئے یہ دیت میراث کے حصہ کے مطابق ہو جائیگی۔ اس لئے ان لوگوں کو حکم دیا گیا ہے کہ معروف طریقہ اور دستور کے مطابق قاتل کے دامن گیر ہوں (یعنی اس پر ناجائز اور غلط دباؤ اور زیادتی نہ کریں) اسی طرح قاتل کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ جو کچھ تم پر لازم ہو چکا ہے وہ تم ان کو اچھی طرح سے ادا کر دو یعنی اس کی ادائیگی میں نہ تو تاخیر کرو اور نہ ہی کمی کرو (ک۔د)۔

وہو بمنزلہ النکاح الخ اور قتل عمد کے بعد صلح کرنے کا حکم نکاح کرنے کے حکم میں ہے یعنی جو چیز بھی نکاح میں مہر ٹھہرائی جاسکتی ہے وہی چیز اس قتل میں بدل صلح ہو سکتی ہے کیونکہ نکاح اور صلح دونوں میں مال کا بدلہ غیر مال سے ہوتا ہے۔ البتہ ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ صلح کی صورت میں جو مال متعین کیا جاتا ہے اگر بعد میں اس میں کوئی فساد نظر آجائے تو پھر دیت لازم آجائے گی یعنی دیت دینی ہوگی۔ کیونکہ اصل میں قتل کا عوض دیت ہی ہوتی ہے اور اگر قتل عمد کی صورت میں شراب پر صلح کی گئی ہو تو کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ مطلقاً عفو کرنے میں کچھ بھی لازم نہیں ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ شراب چونکہ مال مقنوم نہیں ہے یعنی اس کی کوئی قیمت ہی نہیں پائی جاتی ہے تو عوض میں شراب کو ذکر کرنا اور نہ کرنا یکساں ہوتا ہے۔ لہذا یہ صورت صرف معاف کر دینے کی ہو گئی اور صرف معاف کر دینے میں کچھ بھی مال واجب نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف نکاح کے کیونکہ نکاح میں اگر متعین مہر فاسد نکل آئے یا مہر میں شراب طے کی گئی ہو تو دونوں صورتوں میں مہر المثل واجب ہوگا۔ کیونکہ نکاح میں اصل یہی حکم ہے کہ مہر المثل لازم ہو۔ اسی طرح اگر مہر کے بارے میں خاموشی اختیار کی گئی ہو یعنی اس کا کوئی تذکرہ نہ کیا گیا ہو تو بھی مہر المثل ہی لازم کیا جاتا ہے۔

ویدخل فی الخ: اور متن کتاب میں جو حکم کو مطلق لکھا ہے وہ عام ہے کہ پوری جان کے قتل کا معاملہ ہو یا اس سے کم یعنی صرف اعضاء بدن کا ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ قتل عمد وغیرہ کی تمام صورتوں میں ہی صلح کرنا جائز ہے۔ بخلاف حق شفعہ کے کہ اس حق کے عوض مال وغیرہ دے کر صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ یعنی اگر کسی شفعہ کے حق دار کو کچھ رقم دے کر اس بات پر صلح کر لی کہ وہ اپنے حق شفعہ سے دست بردار ہو جائے تو جائز نہ ہوگا۔ چنانچہ وہ مال دینا لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ حق شفعہ خود کوئی بیع نہیں ہوتی ہے بلکہ کسی دوسری چیز بیع میں ملکیت حاصل کرنے کا حق ہوتا ہے۔ یہ اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ ملکیت حاصل نہ ہو جائے۔ اور قصاص میں عوض صلح اس لئے جائز ہے کہ قاتل کی جان اور بدن سے مقتول کے ورثا کو قصاص کی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ اور مال لے کر اسی ملکیت سے صلح کرنا ہوتی ہے اور جب شفعہ میں صلح کرنا صحیح نہ ہو تو اس کا حق شفعہ بھی ختم ہوا اور اگر عوض دے دیا تو وہ بھی واپس کرنا ہوگا۔ کیونکہ یہ حق اتنا ہی کمزور ہوتا ہے کہ اس کی خبر پانے کے بعد مطالبہ کرنے میں معمولی تاخیر کرنے یا منہ پھیر لینے سے بھی باطل ہوتا ہے۔

توضیح:۔ فصل: جن چیزوں سے صلح جائز ہے یا جائز نہیں ہے۔ کن کن چیزوں سے صلح جائز ہے؟ صلح کی بحث میں قاعدہ کلیہ کیا ہے؟ قتل عمد یا قتل خطا کے جرم سے صلح جائز ہے یا نہیں؟ شفعہ کے حق کے عوض مال پر صلح کرنا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل

والکفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب المال بالصلح عنه غير ان في بطلان الكفالة روايتين على ما عرف في موضعه واما الثاني وهو جناية الخطأ فلان موجبها المال فيصير بمنزلة البيع الا انه لا يصح الزيادة على قدر الدية لانه مقدر شرعا، فلا يجوز ابطاله فيرد الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز بالزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالعقد، وهذا اذا صالح على احد مقادير الدية اما

اذا صالح علی غیر ذلك جاز، لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا عن دين بدين، ولو قضى القاضى باحد مقاديرها فصالح على جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء لان تراضيتهما على بعض المقادير بمنزلة القضاء في حق التعيين فلا يجوز الزيادة على ما تعين.

ترجمہ :- اور کفالت بالنفس یعنی حاضر ضامن حق شفعہ کے حکم میں ہے۔ اسی بناء پر اس حاضر ضامن میں صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا ہے۔ البتہ ان دونوں باتوں یعنی حق شفعہ اور حاضر ضامن کے درمیان اتنا فرق بھی ہے کہ کفالت کے باطل ہونے میں دور وایتیں ہیں (اختلاف ہے) جیسا کہ اپنی جگہ میں بتایا گیا ہے (ف۔ یعنی مبسوط میں مذکور ہے۔ لہذا حق شفعہ بھی باطل ہو جائے گا۔ اور اگر حاضر ضامن مدعی علیہ کو بروقت پیشی کی تاریخ میں حاضر کر دینے کی ذمہ داری سے برات پر مال دینے کے وعدہ پر صلح کر لی تو یہ بھی ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔ اور اس کفالت کے باطل ہونے کے بارے میں دور وایتیں ہیں۔ یعنی ابوسلیمان کی روایت میں وہ کفالت باطل نہ ہوگی۔ اور دوسری روایت جو کتاب الشفعہ والحوالہ والکفالة میں ابو حفصؒ سے مذکور ہے کفالت باطل ہو جائے گی اور اس پر فتویٰ بھی ہوگا۔ کیونکہ اس کا ساقط ہونا عوض ہونے پر ہی موقوف نہیں ہوتا ہے۔ لہذا ایک مرتبہ کسی بھی طرح سے کفالت ختم کر دی تو وہ دوبارہ لازم نہ ہوگی۔ جیسا کہ الایضاح اور الذخیرہ وغیرہ کتابوں میں ہے (ن)۔

واما الثاني الخ: اور اب قتل کی دوسری قسم یعنی قتل عمد نہیں بلکہ قتل خطاء ہو تو اس سے بھی صلح کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قتل خطاء کی صورت میں جو چیز واجب ہوتی ہے وہ مال یعنی دیت لازم ہوتی ہے۔ لہذا یہ صلح بھی بیع کے حکم میں ہو جائے گی۔ البتہ دیت میں شرعاً مقدار مال مقرر شدہ ہوتی ہے اس لئے اس سے زیادہ کا لینا دینا جائز نہ ہوگا۔ چنانچہ اگر اس مقدار سے زیادہ پر صلح کی گئی ہو تو وہ واپس کی جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر قصاص واجب ہو اور اس سے مال پر صلح کی تو اس میں مقدار دیت سے زیادہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ قصاص میں مال ادا نہیں ہوتا یا قصاص مال کا نام نہیں ہے۔ اب اگر اس سلسلہ میں کبھی کچھ مال دینا ہوتا ہے تو محض اس وجہ سے کہ اس مال پر دونوں فریق کے درمیان معاملہ صلح طے پاتا ہے۔ (ف۔ اور قتل خطاء میں جو مال لازم آتا ہے وہ شریعت کی طرف سے متعین کیا ہوا ہوتا ہے۔ اس میں آپ کی رضامندی یا طے کر لینے کی بات نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے اس سے زیادہ کر کے مقدار متعین کو بدل لیا اللہ تعالیٰ جائز نہ ہوگا۔

وهذا اذا صالح الخ: اور حکم مذکور اس صورت میں ہوگا جبکہ شریعت کی طرف سے دیت کی مقررہ مقدار میں سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو جو یہ ہے ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم یا ایک سواونٹ دیئے جائیں۔ اب اگر اس سے کسی زیادہ مقدار پر مصالحت کی تو وہ زیادتی صحیح نہ ہوگی۔ اور اگر مذکورہ تینوں چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً ناپ کریا تول کر دی جانے والی (کیلی یا وزنی) چیز پر صلح کی تو اس میں زیادہ دینا بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ حکم کے لحاظ سے یہ دیت سے مبادلہ ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ شرط ہو گی کہ اس مال پر اسی مجلس میں قبضہ بھی کر لیا جائے تاکہ جدائی مال دین سے مال دین پر نہ ہو کیونکہ دیت بھی ایک دین تھا جب اس کے معاوضہ پر قبضہ نہ ہو سکا تو وہ دین اپنی جگہ باقی رہ گیا۔ حالانکہ دین کو دین کے عوض میں دینا حدیث کے رو سے جائز نہیں ہوتا ہے اور اگر کسی قاضی نے دیت کی متعین کردہ کسی شرعی مقدار کا حکم دیدیا پھر اس نے اس مقدار کے علاوہ کسی دوسری شرعی مقدار پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ قاضی نے جب کسی ایک شرعی مقدار کا حکم دیدیا تو اس کے حق میں وہی متعین ہو گیا۔ اس کے بعد کسی دوسری مقدار پر صلح کرنا اس سے تبادلہ کرنا ہوا۔ اس کے برخلاف اگر ابتداء ہی میں اسی مقدار پر صلح واقع ہو تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ مقدار معین ہو جانے کے بارے میں دونوں فریق کا کسی مقدار پر راضی ہو جانا بھی ایسا ہی معتبر ہے جیسا کہ قاضی کے حکم کے بعد ہو جانے کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا شریعت نے جو کچھ متعین کر دیا ہے اس پر اپنی مرضی سے زیادہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

توضیح:- کفالت بالنفس پر صلح کا حکم، قتل خطا میں صلح کے جائز ہونے کی وجہ، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

قال ولا يجوز الصلح من دعوى حد لانه حق الله تعالى لا حقه ولا يجوز الاعتياض من حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض اذا ادعت المرأة نسب ولدها لانه حق الولد لا حقها، وكذا لا يجوز الصلح عما اشرع الى طريق العامة، لانه حق العامة فلا يجوز ان يصالح واحد على الانفراد عنه، ويدخل في اطلاق الجواب حد القذف لان الميغل في حق الشرع. قال واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تجحد فصالحته على مال بذلته حتى يترك الدعوى جاز، وكان في معنى الخلع، لانه امكن تصحيحه خلعا في جانبه بناء على زعمه وفي جانبها بذلا للمال لدفع الخصومة قالوا ولا يحل له ان ياخل فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان مبطلا في دعواه.

ترجمہ:- قدرتی نے فرمایا ہے: کہ اگر کسی نے دوسرے شخص پر شرعی حد کے جاری ہونے کا دعویٰ کیا تو اس سے مال کے عوض صلح کرنا جائز نہ ہوگا۔ مثلاً: لوگوں نے کسی زانی یا شراب خور یا چور کو پکڑ لیا، اور اس نے ان لوگوں سے حاکم کے پاس نہ لے جانے کے بارے میں مال دے کر صلح کرنا چاہی، یا اس پر حد قذف کا دعویٰ کیا اور اس نے معاف کر دینے پر اس سے صلح کر لی تو ایسی تمام صلح باطل ہوگی۔ کیونکہ شرعی حد کو جاری کرنا تو اللہ تعالیٰ کا حق ہے حق العبد نہیں ہے۔ اس لئے غیر کے حق کے سلسلہ میں بدلہ پر صلح کرنا جائز نہ ہوگا۔ اسی بناء پر اگر کسی عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر اپنے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا اور اس نے مال دے کر اس عورت سے صلح کر لی تو اس میں بدلہ لینا باطل ہوگا۔ کیونکہ اس نسب میں اس عورت کا کوئی حق نہیں ہے۔ بلکہ اس کے بچہ کا حق ہے۔ وکذا لا يجوز الصلح الخ: اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز عام راستہ پر بنائی تو اس سے صلح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسے راستے پر تو عام لوگوں کا حق ہوتا ہے اس لئے کوئی شخص تنہا اس بنانے والے شخص سے مصالحت نہیں کر سکتا ہے۔ اور: من دعوى حد: یعنی کسی بھی حد شرعی کا دعویٰ کیا مطلق کہہ کر حد قذف کو بھی اس میں داخل کر لیا ہے۔ یعنی:- حد قذف سے بھی صلح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں شریعت کا حق غالب ہوتا ہے۔

قال: واذا ادعى الخ: قدرتی نے فرمایا ہے کہ اگر کسی مرد نے کسی عورت پر اپنی بیوی ہونے کا دعویٰ کیا مگر وہ اس کا انکار کرتی ہو، اس کے باوجود اس نے اسے کچھ رقم دے کر ایسے دعویٰ سے روک دیا اور مصالحت کر لی تو ایسی صلح جائز ہوگی اور یہ صلح خلع کرنے کے معنی میں ہوگی۔ کیونکہ مرد کے اپنے خیال میں اس عورت سے اس کا نکاح صحیح ہوا تھا جس عورت سے مال لے کر اپنا حق ختم کرنا پایا جاتا ہے۔ البتہ عورت کی طرف سے اس مال کی ادائیگی کی غرض خود سے ہنگامہ خیزی کو ختم کرنا ہے۔ اس صورت میں مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر مرد حقیقت میں اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہو تو اسے دینۃً یہ مال لینا حلال نہ ہوگا۔ (ف۔ اسی طرح تمام صورتوں میں جب کبھی بھی مدعی حقیقت میں جھوٹا ہو اسے مال لینا جائز نہ ہوگا۔

توضیح:- کسی پر شرعی حد جاری کرنے کا دعویٰ کر کے اس سے مال لے کر صلح کر لی، عام راستہ پر کسی نے کچھ بنایا، کسی نے اس کی مخالفت کی بالآخر کچھ مال دے کر اس سے مصالحت کر لی، کسی نے ایک عورت پر اپنی بیوی ہونے کا دعویٰ کیا مگر اس نے انکار کیا۔ بالآخر کچھ مال دے کر مرد کو خاموش کر دیا، تفصیل مسائل، حکم، دلائل۔

قال وان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال بذله لها جاز، قال هكذا ذكره في بعض نسخ المختصر، وفي بعضها قال لم يجز، وجه الاول ان يجعل زيادة في مهرها، وجه الثاني انه بذل لها المال لتترك

الدعوی فان جعل ترك الدعوی منها فرقة فالزوج لا يعطى العوض فى الفرقة وان لم يجعل فالحال على ما كان عليه قبل الدعوی فلا شيء يقابله العوض فلم يصح. قال وان ادعى على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه جاز، وكان فى حق المدعى بمنزلة الاعتاق على مال، لانه امكن تصحيحه على هذا الوجه فى حقه لزعمه ولهذا يصح على حيوان فى الذمة الى اجل وفى حق المدعى عليه يكون لدفع الخصومة لانه يزعم انه حر الاصل فجاز الا انه لا ولاء له لانكار العبد الا ان يقيم البينة فتقبل. وبثبت الولاء، قال: واذا قتل العبد الماذون له رجلا عمدا لم يجز له ان يصالح عن نفسه وان قتل عبد له رجلا عمدا فصالح عنه جاز، ووجه الفرق ان رقبته ليست من تجارته ولهذا لا يملك التصرف فيها بيعا فكذا استخلاصا بمال المولى، وصار كالاجنبى اما عبده فمن تجارته وتصرفه نافذ فيه بيعا فكذا استخلاصا، وهذا لان المستحق كالزائل عن ملكه وهذا شراؤه فيملكه.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی عورت نے کسی مرد سے اپنا نکاح ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور مرد نے اس کا انکار کرتے ہوئے عورت کو کچھ مال دے کر خاموش ہو جانے پر اس سے مصالحت کر لی۔ تو یہ صلح جائز ہوگی۔ مصنف ہدایہؒ نے فرمایا ہے کہ مختصر قدوریؒ کے بعض نسخوں میں ایسا ہی مذکور ہے۔ لیکن کچھ دوسرے نسخوں میں ہے کہ ایسی صلح جائز نہ ہوگی۔ اب پہلی صورت یعنی جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو مال اسے دیا ہے گویا اس سے اس کے مہر میں زیادتی کر دی ہے۔ یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ جو مال ابھی دیا ہے وہ اس کے مہر میں بڑھا کر اصلی مہر پر خلع کیا ہے۔ اس طرح اس کا اصلی مہر تو اس کے ذمہ سے ختم ہو جائے گا البتہ ابھی جتنے کا اضافہ کیا ہے وہ باقی رہ جائے گا۔ (الکافی)۔ اور دوسری صورت یعنی ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے عورت کو جو مال دیا ہے اس کا مقصد خود سے اس کا پیچھا چھڑا اور فتنہ انگیزی کو دفع کرنا ہے۔ اب اگر عورت کا مال کے قبول کرنے کو اس کی طرف سے جدا نیگی اور فرقت مانا جائے تو اس کے عوض شوہر کو کچھ نہیں ملتا ہے۔ اس لئے یہ صلح جائز نہ ہوگی۔ اور اگر ہم اس قبول کرنے کو عورت کی طرف سے فراق قبول کرنا نہ مانیں تو مال دینے کا کوئی فائدہ اس لئے نہ ہو گا کہ عورت کا دعویٰ پہلے کی طرح اب بھی باقی رہ جائے گا اور مال دینے کا اس مرد کو کوئی بدلہ نہ ملے گا یا اسے کوئی فائدہ حاصل نہ ہو گا۔ لہذا یہ صلح صحیح نہ ہوگی۔ (ف۔ چنانچہ عورت پر یہ لازم آئے گا کہ جو کچھ اس مرد سے اس موقع پر وصول کیا ہے سب واپس کر دے۔ اور وہ عورت اپنے دعویٰ پر باقی رہ جائے۔

قال وان ادعى الخ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک شخص کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور اس شخص نے اس کا انکار کیا اور اس شخص کی اصلیت بھی کسی طرح معلوم نہیں ہوتی ہے۔ بالآخر دوسرے شخص نے اس مدعی کو کچھ رقم دے کر مصالحت کر لی تو اس عمل کو مدعی کی طرف سے یہ سمجھا جائے گا کہ اس مدعی نے اس شخص (غلام) سے مال وصول کر کے اسے آزاد کر دیا ہے۔ کیونکہ اس مدعی کے اپنے ذاتی گمان کے مطابق وہ اپنے حق (ملکیت) کو مال کے عوض ختم کر کے صلح کر لیتا ہے۔ یعنی:- اس طرح جانبین سے مالی مبادلہ نہیں ہے۔ اسی بناء پر اگر اس غلام نے یہ کہہ کر صلح کی کہ میں تم کو ایک وقت مقرر کے اندر اس کے عوض ایک ایسا حیوان دوں گا جس کے یہ اوصاف ہوں گے اور وہ صلح قبول کر لے تو صلح صحیح ہوگی۔ اور اگر اس فعل کو جانبین سے مبادلہ سمجھا جاتا تو یہ صلح صحیح نہ ہوتی۔ اور اس مدعی علیہ (یعنی غلام) کے حق میں اس عمل کو صرف ہنگامہ آرائی سے بچنے کے لئے مصالحت سمجھی جائے گی۔ کیونکہ وہ مدعی علیہ اپنے متعلق تو عقیدہ رکھتا ہے کہ میں کسی کا غلام نہیں بلکہ اصلی آزاد ہوں۔ اس بناء پر یہ صلح جائز ہوگی لیکن اس مدعی کو اس مدعی علیہ کے مرنے کے بعد اس کا ترکہ (ولاء) نہیں ملے گا۔ کیونکہ مدعی علیہ خود کو اس کا غلام ہونا تسلیم نہیں کرتا ہے۔ البتہ اگر صلح ہو جانے کے بعد بھی مدعی اس بات پر گواہ پیش کر دے کہ وہ شخص واقعی اس مدعی کا غلام ہی ہے تو مدعی کی بات قبول کر لی جائے گی۔ نیز اس مدعی علیہ کی ولاء اسی کو ملے گی۔

قال واذا قتل الخ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر امجد کے ماذون غلام مثلاً: زید نے کسی شخص مثلاً: بکر کو قصد مار ڈالا تو اس زید

کے لئے یہ جائز (حق) نہ ہوگا کہ اس بکر کے قتل کے عوض اپنی جان سے صلح کر لے۔ یعنی اپنی ذات کو قصاصاً قتل ہونے سے مال دے کر بچالے۔ البتہ اگر اس مازون غلام (زید) کے کسی غلام (خالد) نے کسی کے غلام (اصغر) کو قصداً قتل کر دیا تو مازون غلام (زید) کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اصغر کے قتل کے عوض اپنے غلام خالد کی طرف سے مال دے کر صلح کر لے اور اس کی زندگی بچالے۔ ان دونوں صورتوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عبد مازون یعنی زید کو اس کے آقا نے کاروبار کرنے کی جو اجازت دی ہے وہ اس کے مال میں ہے اس کی جان اور اس کی ذات میں تجارت کو کوئی دخل نہیں ہے۔ لہذا وہ مازون (زید) اپنی گردن یا ذات کے بارے میں عقد بیع نہیں کر سکتا ہے۔ یعنی:۔ خود کو دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح اپنے آقا کے مال کے عوض اپنی جان بچانے کا کام نہیں کر سکتا ہے۔ اس طرح یہ عبد مازون اپنی ذات کے حق میں ایک اجنبی کی طرح ہے۔ یعنی اس کے مولیٰ کو یہ حق ہوتا ہے کہ اگر چاہے تو اس غلام کو چھڑالے اور نہ چاہے تو نہ چھڑائے۔ البتہ وہ غلام جو خود اس مازون غلام کے قبضہ میں ہو تو وہ غلام اس مازون کا مال ہوتا ہے اس لئے اس غلام کو وہ مازون جس طرح چاہے بیچے یا اس میں کوئی بھی تصرف کرے۔ اسی طرح قتل کے جرم میں اس غلام کے گرفتار ہو جانے کے بعد مالک کی حیثیت سے اسے چھڑا سکتا ہے۔ اس فیصلہ میں بنیادی حکم یہ ہے کہ قتل کرنے والے غلام کو جب مقتول کے ولی نے گرفتار کر لیا تو وہ غلام اپنے اصل آقا کے قبضہ سے نکل گیا اور جب اس کے آقا نے اس کی جان چھڑانے کے لئے مقتول کے ولی سے معاملہ کر لیا اور اس کی رقم دیدی تو گویا اس ولی نے اس غلام کو مقتول کے ولی سے خرید لیا اور مازون کو کسی غلام کے خریدنے کا اختیار ہوتا ہے۔

توضیح:۔ اگر کسی عورت نے کسی مرد سے اپنے نکاح ہونے کا دعویٰ کیا اور اس مرد نے اس نکاح سے انکار کرنے کے باوجود اسے کچھ رقم دے کر خاموش کر دیا۔ کسی شخص نے ایک غیر معروف شخص کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، مگر اس دوسرے شخص نے اپنے غلام ہونے کا انکار کیا، پھر بھی اس مدعی علیہ نے مدعی کو کچھ رقم دے کر اس سے مصالحت کر لی یعنی دعویٰ سے براءت کر لی۔ اگر عبد مازون نے کسی کو قصداً قتل کر دیا پھر اسے کچھ رقم دے کر قصاصاً قتل ہونے سے خود کو بچا لیا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل۔

قال ومن غصب ثوبا يهوديا قيمته دون المائۃ فاستهلكه فصالحه منها على مائة درهم جاز عند ابي حنيفة، وقال يبطل الفضل على قيمته بما لا يتغابن الناس لان الواجب هي القيمة وهي مقدرة فالزيادة عليها تكون ربوا بخلاف ما اذا صالح على عرض لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما يتغابن الناس فيه لانه يدخل تحت تقويم المقومين فلا يظهر الزيادة، ولا بى حنيفة ان حقه في الهالك باق حتى لو كان عبدا وترك المولى اخذ القيمة يكون الكفن عليه او حقه في مثله صورة ومعنى لان ضمان العدوان بالمثل، وانما ينتقل الى القيمة بالقضاء فقبله اذا تراضيا على الاكثر كان اعتياضا فلا يكون ربوا بخلاف الصلح بعد القضاء لان الحق قد انتقل الى القيمة.

قال واذا كان العبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر فصالحه الآخر على اكثر من نصف قيمته فالفضل باطل، وهذا بالاتفاق اما عندهما فلما بينا، والفرق لابی حنيفة ان القيمة في العتق منصوص عليها وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضى فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لانها غير منصوص عليها وان صالحه على عروض جاز لما بينا انه لا يظهر الفضل.

ترجمہ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ۔ اگر ایک شخص نے کسی کا ایک ایسا یہودی تھان جس کی قیمت سو روپے سے کم ہے غصب کر کے ضائع کر دیا۔ پھر اس کی قیمت سے سو روپے پر صلح کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صلح جائز ہوگی اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی قیمت جو بازار میں دی جاسکتی ہو اس سے بھی اگر کوئی مقدار زیادہ دی گئی ہو تو وہ زیادتی باطل ہوگی۔ کیونکہ اس شخص پر صرف اتنی ہی رقم لازم ہوئی تھی جو قیمت بتائی گئی تھی۔ اب اس سے بھی زیادہ لازم کر دینے سے وہ زیادتی اس کے حق میں سود شمار ہوگی۔ البتہ اگر بجائے اس کی قیمت کے متعین کرنے کے کسی قسم کے دوسرے سامان کے دینے پر صلح کی گئی ہو تو وہی سامان اس پر لازم ہوگا اور یہ صلح جائز ہوگی۔ کیونکہ سامان دینے کی صورت میں جس بدل جائے گی اور سامان بدل کر زیادتی و کمی سے معاملہ کرنا جائز ہوتا ہے اور سود میں شمار نہیں ہوتا ہے۔ وبخلاف ما الخ :- اور بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کی اصل قیمت سے اگر کچھ تھوڑی سی رقم جتنی بازاری معاملہ برداشت کر لی جاتی ہو زیادہ دی تو وہ بھی صحیح ہوگی۔ کیونکہ لوگ اتنی زیادتی تک بھی گاہے گاہے اندازہ میں بتا سکتے ہیں۔ اس لئے یہ زیادتی بھی اس کی قیمت ہی میں سے شمار کی جائیگی اور یہ زیادتی واضح طور پر زیادتی نہیں ہوگی۔

ولابی حنیفہؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجودہ صورت میں جو تھان ضائع ہو گیا ہے اس میں اصل مالک کا حق ابھی تک باقی ہے ضائع نہیں ہوا ہے۔ اسی وجہ سے اس صورت میں تھان کی بجائے اگر کوئی غلام ہو تا اور اس کی قیمت وصول کرنے سے پہلے وہ مر جاتا تو اس کے کفن اور دفن کرنے کا خرچ اسی مالک پر ہی لازم ہوتا۔ یا یوں کہا جائے کہ ایسے واقعہ میں مولیٰ کا حق ایسی چیز سے متعلق ہو جاتا ہے جو اسی ہلاک شدہ چیز کی صورت اور معنی کے ظاہر و باطن ہر طرح سے اس کے حکم میں یا انہی جیسی ہو۔ کیونکہ کسی چیز کو ضائع کرنے کی صورت میں اس کا تادان وہ چیز دلائی جاتی ہے جو ہلاک شدہ کے مثل ہوتی ہے۔ اور اس کے بجائے مثل دینے کے قیمت دینے کا حکم تو صرف اسی صورت میں دیا جاتا ہے جبکہ قاضی نے قیمت دینے کا حکم سنا دیا ہو۔ اس بناء پر اگر قاضی کا فیصلہ ہونے سے پہلے ہی دونوں فریق اس تھان سے زیادہ لینے اور دینے پر راضی ہو گئے ہوں تو یہ صحیح ہوگا اور اس لینے کو حق وصول کرنا ہی کہا جائے گا۔ لہذا اس صورت میں زیادہ ادا کی ہوئی رقم سود میں شمار نہ ہوگی۔ اس لئے کہ قاضی نے فیصلہ سنا دیا اس کے باوجود کچھ زیادہ رقم دینے پر دونوں راضی ہو گئے تب بھی وہ زیادتی جائز نہ ہوگی بلکہ سود شمار ہوگی۔ کیونکہ اب اس کا حق بجائے ثمن یعنی متعین قیمت کے بازاری قیمت کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

(ف۔ اس لئے زیادہ لینا سود ہوگا۔ اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہمارے مذکورہ مسئلہ میں غصب کرنے کی قید لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اکثر اسی میں صلح کرنے کی ضرورت آتی ہے۔ پھر ثوب یعنی تھان ذکر کیا جس کا بدل قیمت ہے۔ یہ اس لئے کہ مشلی (جس کا عوض اسی کے مثل ہو) سے احتراز ہو جائے۔ کیونکہ اگر وہ مشلی ہو مثلاً گیہوں غصب کر کے اس کے عوض درہم یا دینار پر صلح کی تو یہ صلح بالاجماع جائز ہوگی۔ اگرچہ اس کی قیمت سے زیادہ ہی ہو بشرطیکہ اس پر اسی وقت قبضہ ہو جائے۔ پھر ماتنؒ نے قیمت کے معلوم ہونے کی قید لگائی، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اصل قیمت سے زیادتی یا کمی کس حد تک ہوئی اور وہ عوام میں قابل برداشت ہوتی ہے یا نہیں۔ پھر اس کو غصب کے بعد ضائع کر دینے کی بھی قید لگائی ہے اس لئے کہ اگر وہ مال مغضوب اس وقت تک موجود اور محفوظ ہو تو اس کی اصل قیمت سے زیادہ پر بھی صلح کرنا بالاجماع جائز ہے۔ ع۔

قال واذا كان العبد الخ :- امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک غلام کے دو مالک ہوں ان میں سے ایک مالک نے جو مالدار بھی ہے اسے آزاد کر دیا تو اس کے دوسرے شریک کو اختیار ہوگا کہ وہ آزاد کرنے والے سے اپنے حصہ کا تادان مانگے اس لئے شریک نے غلام کی کل قیمت کے نصف سے زیادہ پر صلح کی تو یہ زیادتی باطل ہوگی اور یہ حکم صاحبینؒ اور امام اعظمؒ سب کے نزدیک بالاتفاق ہے۔ اس میں صاحبینؒ کے نزدیک ناجائز ہونے کی وجہ تو وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے کہ جب ایک جنس میں حد سے زیادہ یا غبن فاحش ہو تو وہ سود ہو جائے گا۔ یعنی :- موجودہ اور پہلی دونوں صورتوں کی وجہ ایک ہی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں مسکوں میں فرق کرنے کی (کہ پہلی صورت میں زیادتی کے جائز اور موجودہ صورت میں ناجائز ہونے کی) وجہ یہ

ہے کہ موجودہ صورت یعنی: غلام کے آزاد کرنے کے حکم کے بارے میں حدیث میں تصریح ہے کہ نصف قیمت لازم ہوگی۔ اور شریعت کا مقرر فیصلہ مشترک کسی قاضی کے فیصلہ سے کم نہیں ہو سکتا ہے۔ لہذا یہاں پر نصف قیمت سے زیادہ کا فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے جبکہ یہودی کپڑا غصب کیا ہے کیونکہ وہاں قیمت کی تصریح نہیں ہے، یعنی کمی و بیشی جائز ہوگی۔ پھر اگر مشترک غلام کو آزاد کرنے والے نے سامان اور اسباب پر صلح کی ہو تو صلح جائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں زیادتی ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔

توضیح:۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا قیمتی تھان (کپڑا) غصب کر کے ضائع کر دیا، جس کی قیمت سو روپے سے کم تھی، مگر بعد میں سو روپے پر مصالحت کر لی۔ اگر دو مالکوں کے ایک مشترک غلام کو ایک مالدار مالک نے آزاد کر دیا۔ مسائل کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف آئمہ۔ دلائل۔

ثوبایہودیا:۔ یہود ایک قوم ایک جگہ کا نام ہے جہاں کے بنے ہوئے کپڑے ایک دام کے ہوتے تھے۔

باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ

قال ومن وكل رجلا بالصلح عنه فصالح لم يلزم الوكيل ما صالح عنه الا ان يضمنه والمال لازم للموكل، وتاويل هذه المسألة اذا كان الصلح عن دم العمد، او كان الصلح على بعض ما يدعيه من الدين، لانه اسقاط محض، فكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه لانه حينئذ هو مواخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح اما اذا كان الصلح عن مال بمال فهو بمنزلة البيع فيرجع الحقوق الى الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل دون الموكل. قال وان صالح عنه رجل بغير امره فهو على اربعة اوجه ان صالح بمال وضمنه تم الصلح لان الحاصل للمدعي عليه ليس الا البراءة وفي حقها الاجنبى والمدعى عليه سواء، فصلح اصيلا فيه اذا ضمنه كالفضولي بالخلع اذا ضمن البذل ويكون متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين بخلاف ما اذا كان بامرہ ولا يكون لهذا المصالح شيء من المدعى وانما ذلك للذى في يده لان تصحيحه بطريق الاسقاط، ولا فرق في هذا بين ما اذا كان مقرا او منكرا.

باب۔ صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور وکیل بنانے کا بیان

ترجمہ:۔ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے کسی معاملہ میں صلح کرانے کا وکیل بنایا اور وکیل نے صلح کرادی تو جس مال پر اس نے صلح کرائی ہوگی وہ وکیل کے ذمہ لازم نہ ہوگا البتہ اگر وکیل نے صلح کے وقت مال دلا۔ نہ کی ذمہ داری قبول کر لی ہو تب وکیل ذمہ دار ہوگا۔ اور صلح کا مال موکل کے ذمہ لازم نہ ہوگا البتہ اگر وکیل نے صلح کے وقت مال پر مال لازم نہ ہونے کا حکم اس وقت ہوگا جبکہ وہ صلح قتل عمد کے بعد کی گئی ہو یا جس قرضہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے کچھ حصہ پر صلح ہوئی ہو۔ اس جگہ وکیل پر مال اس لئے لازم نہیں آتا ہے کہ اس میں صرف ذمہ سے کسی چیز کو ساقط کرنا ہے۔ یعنی قصاص لینے کے حق کو یا قرضہ کے کسی حصہ کو ساقط کرنا۔ اس بناء پر اس مسئلہ میں وکیل کی حیثیت صرف ایک سفیر کی ہوتی ہے۔ یعنی صلح سے جو حقوق عائد ہوں گے وہ اس وکیل پر لازم نہیں ہوں گے۔ اسی لئے اس پر کوئی ضمان بھی لازم نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اگر وکیل خود ہی اس کا ضامن بن جائے تو وہ اس ضمانت کو اپنے ذمہ لازم کرنے سے ذمہ دار ہو جائے گا یعنی اسی کو پکڑا جائے گا اور صرف عقد صلح کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی ذمہ داری نہیں آئے گی اور مال کے عوض مال دے کر صلح کی گئی ہو تو اس کا حکم بیع کا ہوگا۔ یعنی

وکیل کے ذمہ حقوق لازم ہوں گے۔ لہذا مال کا مطالبہ مؤکل سے نہ ہوگا صرف وکیل سے ہوگا۔

(ف)۔ اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ایسے حق سے صلح ہوئی جو مال نہ ہو مثلاً: قصاص وغیرہ یا ایسے معاملہ میں جس میں مال کے ساقط کرنے پر صلح ہوئی وکیل نے صلح کی تو ان صورتوں میں اس وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر یا پیغام رساں کی ہوگی۔ اسی لئے جو مال لازم ہوگا مؤکل ہی اس کا ذمہ دار ہوگا اور اگر مال کے عوض مال پر صلح ہوئی تو اسے مبادلہ مالی کہا جائے گا۔ اس بناء پر وکیل ہی اس مال اور اس کے حقوق کا ذمہ دار ہوگا۔ چنانچہ جس مال پر صلح کی گئی ہو (مال صلح) اس کا بھی ضامن ہوگا۔ اور اس مال کا مطالبہ بھی اسی وکیل سے ہوگا۔ اور مؤکل سے نہ ہوگا۔ یہ مسائل اس صورت میں ہوں گے جبکہ وکیل مقرر کیا گیا ہو۔

قال وان صالح عنه الخ:۔ اور اگر ایک شخص کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر از خود دوسرے شخص نے صلح کرادی تو اس کی چار صورتیں ہوں گی۔ ان میں سے پہلی صورت یہ ہوگی کہ مال کے بدلہ صلح کرائی ہو۔ اور اس شرط کے ساتھ کہ وہ خود ہی اس مال کی ادائیگی کا ضامن بھی ہوگا تو یہ صلح پوری ہوگی کیونکہ اس مصالحت میں اس مدعی علیہ کا تعلق صرف اس ایک بات سے ہوا کہ اس کے ذمہ جو کچھ بھی لازم ہوا تھا وہ اس سے بری ہو گیا۔ اس کے علاوہ معاملہ میں پڑنے یا کچھ دینے یا وعدہ کرنے وغیرہ کی کسی چیز سے اس کا کچھ تعلق نہ ہوا۔ اور برائت کے ہونے میں مدعی علیہ ہو یا اجنبی ہو دونوں ایک جیسے ہوتے ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا اس طرح اگر کوئی اجنبی ہو کر بھی مال کی ادائیگی کا ضامن ہو گیا تو وہ اجنبی اصل ہو سکتا ہے جیسے کہ کسی عورت کو خلع دلانے میں ایک اجنبی نے اس کے شوہر سے کہا کہ تم اس سے خلع کرلو اس کے عوض مال کی ادائیگی مجھ پر ہوگی اس عورت سے تمہارا کوئی تعلق نہ ہوگا تو یہ صورت بھی جائز ہوتی ہے۔ اس اجنبی کا یہ کہنا اس مدعی علیہ کے حق میں تبرع اور احسان کرنا ہوتا ہے ایسا ہی جیسا کہ کسی مقروض کا قرض کوئی اس پر احسان کرتے ہوئے ادا کر دے تو جائز ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی عورت کے کہنے پر کوئی شخص اس کے شوہر سے خلع لے اور اس کے بدلہ خلع کا خود ضامن بھی ہو جائے پھر بھی اس عورت سے واپس مانگ لے گا اور جس چیز کے عوض مدعی سے مال پر صلح کی ہے اس چیز میں سے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا۔ بلکہ وہ چیز جس شخص کے قبضہ میں ہوگی اسی کے پاس رہ جائے گی۔ کیونکہ اس صلح کو صحیح ماننا محض اسقاط کے طور پر ہے۔ یعنی مدعی نے اپنا حق ساقط کر کے مدعی علیہ کو بری کر دیا ہے۔ اس لئے اسے مبادلہ نہیں کہا جاسکتا ہے۔ پھر مدعی علیہ اقرار کرنے والا ہو یا انکار کرنے والا ہو یہاں پر دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔

توضیح:- باب: تبرع کرتے ہوئے صلح کرنا اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے کسی معاملہ میں صلح کر دینے کا وکیل بنایا اور اس نے صلح کرادی، تو جس مال پر اس نے صلاح کرائی اس کا ذمہ دار کون ہوگا، اگر ایسے حق پر صلح کرائی جو مال نہ ہو یا مال ہو، یا مال کے عوض مال پر صلح ہوئی۔ اگر کوئی از خود دو آدمیوں میں صلح کرائے۔ اس کی احتمالی صورتیں۔ مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل۔

و كذلك اذا قال صالحتك على الفى هذه او على عبدى هذا صح الصلح ولزمه تسليمه لانه لما اضافه الى مال نفسه فقد التزم تسليمه فصح الصلح، وكذلك لو قال على الف وسلمها، لان التسليم اليه يوجب سلامة العوض له فيتم العقد لحصول مقصوده، ولو قال صالحتك على الف فالعقد موقوف فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه الالف وان لم يجزه بطل لان الاصل فى العقد انما هو المدعى عليه لان دفع الخصومة حاصل له الا ان الفضولى يصير اصيلا بواسطة اضافة الضمان الى نفسه فاذا لم يصف بقى عاقدا من جهة المطلوب فيتوقف

علی اجازتہ قال ووجه آخر ان يقول صالحتك على هذه الالف او على هذا العبد ولم ينسبه الى نفسه لانه لما عينه للتسليم صار شارطا سلامته له فیتم بقوله ولو استحق العبد او وجد به عيبا فردده فلا سبيل له على المصالح لانه التزم الايفاء من محل بعينه ولم يلتزم شيئا سواه فان سلم المحل له تم الصلح وان لم يسلم لم يرجع عليه بشيء بخلاف ما اذا صالح على دراهم مسماة وضمنها ودفعها ثم استحققت او وجدها زيوا حيث يرجع عليه لانه جعل نفسه اصيلا في حق الضمان ولهذا يجبر على التسليم فاذا لم يسلم له ما سلمه يرجع عليه ببذله.

ترجمہ :- (چار صورتوں میں سے دوسری صورت میں بھی حکم ہے کہ) اگر کسی اجنبی یا فضولی نے کہا کہ میں نے تم دونوں کے درمیان اختلاف کو دور کرنے کے لئے تم سے اپنے اس ہزار درہم یا اپنے اس غلام کے عوض صلح کی تو یہ صلح صحیح ہوگی۔ اور اس فضولی شخص پر یہ لازم ہوگا کہ اپنی طرف سے ہزار درہم یا اپنا غلام اسے دیدے۔ کیونکہ جب اس نے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو گویا اس نے خود پر یہ لازم کر لیا کہ میں مال یا غلام اسے ضرور دوں گا، لہذا یہ صلح صحیح ہوگی۔ وکذلك لو قال الخ: ایسی ہی (تیسری صورت میں بھی حکم ہے کہ) جب فضولی نے کہا کہ میں نے تم سے ہزار درہم پر صلح کی اور وہ درہم بھی اسے دیدے کیونکہ مدعی کو اس وقت دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ عوض میں اسے دیئے گئے ہیں لہذا صلح کا معاملہ پورا پاتا گیا۔ کیونکہ اس سے مدعی کا اصلی مقصد حاصل ہو گیا۔ (ف کیونکہ اس مدعی کا اصل مقصد یہ تھا کہ اس کا عوض اسے مل جائے۔

ولو قال صالحتك الخ (اور چوتھی صورت یہ ہوگی کہ) اگر فضولی نے کہا کہ میں نے تم سے ہزار درہم پر صلح کی تو اس کہنے سے عقد موقوف رہے گا۔ اس کے بعد اگر مدعی علیہ نے اس کی اجازت دیدی تب صلح مکمل ہو جائے گی اور اس پر ہزار درہم لازم ہو جائیں گے۔ اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو جائے گی۔ لان الاصل الخ: کیونکہ اس صلح کے معاملہ میں اصل ذمہ دار مدعی علیہ ہے۔ یعنی: اس صلح کا اصل فائدہ اسی مدعی علیہ کا ہے، کیونکہ اس صلح کے ہو جانے سے اس سے ہنگامہ آرائی اور خصوصیت ختم ہو جائے گی۔ لیکن اس تیسرے شخص (فضولی) کی بھی اس معاملہ میں ایک اصلیت حیثیت ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ از خود اس کی ضمانت کو اپنے اوپر لازم کر رہا ہے یعنی ضمانت کے مال کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ اب جبکہ اس نے اپنے اوپر اس زر ضمانت کو منسوب نہیں کیا تو وہ اس معاملہ کا کافی الحال اصل نہیں ہوا، بلکہ وہ صرف صلح کرانے کے لئے مدعی علیہ کی طرف سے پیش ہوا ہے۔ لہذا اس عقد کو مکمل ہونے کے لئے اسی مدعی علیہ کی اجازت ضروری ہوگی۔ (ف۔ اسی لئے اگر وہ اجازت دیدے گا تو صلح کا کام مکمل ہو جائے گا اور اس کے عوض اس پر ہزار درہم لازم آجائیں گے ورنہ یہ صلح باطل ہو جائیگی۔

قال ووجه آخر الخ: منصف نے فرمایا ہے کہ اس مسئلہ کی مذکورہ چار صورتوں کے علاوہ ایک اور پانچویں صورت بھی ہو سکتی ہے وہ یہ ہے یوں کہنے کے میں نے تم سے اس ہزار درہم یا اس غلام کے عوض صلح کی اور اسے اپنی طرف منسوب نہیں کیا۔ (یعنی یہ نہیں کہا کہ میرے درہم یا میرے اس غلام کے عوض) تو بھی ایسی صلح صحیح ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے ہزار درہم یا ایک غلام کو بدل صلح کے لئے متعین کر دیا تو اس کہنے کا مطلب یہی ہوا کہ گویا اس نے یہ شرط کے طور پر کہی ہے کہ اگر صلح ہو گئی تو میں اسے اس مدعی کے حوالہ کر دوں گا۔ اس لئے اسی فضولی کے کہنے سے صلح مکمل ہو جائے گی۔

ولو استحق العبد الخ: پھر جس غلام کو اس نے متعین کیا تھا اگر کوئی اور شخص اس غلام پر اپنا حق ثابت کرتے ہوئے اسے لے لے۔ یا یہ کہ خود مدعی ہی اس غلام میں کوئی عیب پا کر اسے واپس کر دے تو اب وہ فضولی کسی قسم کا ذمہ دار باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس نے صلح کرنے کے لئے یہی ایک ہی پیشکش کی تھی۔ یا اپنے اوپر لازم کیا تھا بعض بدل صلح میں وہ غلام متعین ہو چکا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے اپنے اوپر کوئی اور چیز لازم نہیں کی تھی۔ اب اگر حسب وعید یہی چیز اسے دیدی گئی تو صلح مکمل ہو گئی۔ اور اگر اسے وہی چیز نہیں دی گئی تو یہ مدعی صلح کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا ہے۔ (لیکن وہ اپنے مدعی پر قائم رہ جائے گا) (الکافی) بخلاف ما اذا صالح الخ: بخلاف اس کے اگر اس نے کچھ متعین درہم کے عوض صلح کی اور خود ہی ان کا ضامن بن کر وہ مدعی

کو دیدئے پھر کسی نے ان پر اپنا دعویٰ کر کے سب لے لئے۔ یاد دہانی کے لئے ان میں کھوٹ پا کر واپس کر دیئے۔ تب مدعی کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو ان کے بدلہ اسی صلح کرنے والے سے دوسرے اچھے وصول کر لے۔ کیونکہ اس صلح کرنے والے نے ضمانت کے بارے میں خود کو اصل بنالیا ہے۔ اسی وجہ سے اس پر اس بات کے لئے جبر بھی کیا جاتا ہے کہ وہ صلح کا مال واپس کر دے۔ پھر جب صلح کرنے والے نے وہ مال حوالہ کیا تھا اور مدعی کے قبضہ میں نہ رہ سکا تو مدعی اس سے عوض واپس لے گا۔

توضیح:- فضولی کی طرف سے صلح کرانے میں ممکنہ چار صورتوں میں سے دوسری، تیسری،

چوتھی اور مزید پانچویں صورتوں کی تفصیل اور ان کا حکم، اگر مدعی نے صلح کے عوض کچھ

درہم متعین کئے اور خود ہی ان کا ضامن بن کر وہ مدعی کو دیدئے، پھر کسی نے انہیں اپنا

استحقاق کر کے وہ لے لئے تمام مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

(تنبیہ)۔ تہرق سے یہاں یہ مراد ہے کہ ایک عمامہ کی طرف سے اس کے کہے بغیر تیسرا اجنبی شخص دونوں عاصمین میں صلح کرادے۔ اور توکیل سے یہ مراد ہے کہ اس کے کہنے کے بعد فریقین میں کوئی صلح کرادے۔ حاصل یہ ہوا کہ غیر کی طرف سے بغیر وکیل بنائے ہوئے یا وکیل بنا کر کوئی دونوں میں صلح کرادے۔

باب الصلح فی الدین

قال وکل شیء وقع علیہ الصلح وهو مستحق بعقد المداینة لم یحمل علی المعاوضة وانما یحمل علی انه استوفی بعض حقه واسقط باقیہ کمن له علی آخر الف درهم، فصالحه علی خمس مائة وکمن له علی آخر الف جیاد فصالحه علی خمس مائة زیوف جاز فکانہ ابراه عن بعض حقه، وهذا لان تصرف العاقل یتحرى تصحیحه ما امکن ولا وجه لتصحیحه معاوضة لا لفضائه الی الربوا، فجعل اسقاطا للبعض فی المسألة الاولی، ولللبعض فی والصفة فی الثانية، ولو صالح علی الف مؤجلة جاز وکانہ اجل نفس الحق، لانه لا یمکن جعله معاوضة لان بیع الدراهم بمثلها نسیئة لا یجوز فحملناه علی التأخیر، ولو صالحه علی دنائیر الی شهر لم یجز لان الدنائیر غیر مستحقة بعقد المداینة فلا یمکن حمله علی التأخیر ولا وجه له سوی المعاوضة وبیع الدراهم بالدنائیر نساء لا یجوز فلم یصح الصلح.

باب۔ قرض میں صلح کرانے کا بیان

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ کسی پر قرض ہونے کے سلسلہ میں اگر قرض دار نے ایسی چیز پر یا ایسے اجزاء پر صلح کی جو اس کے قرض کا کوئی جزو یا حصہ ہو تو اس صلح کو قرض کے عوض دینے پر محمول نہیں کیا جائے گا (یعنی یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے اتنا دیدیا ہے) بلکہ اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس قرض خواہ نے اپنا کچھ حصہ چھوڑ دیا ہے اور باقی وصول کیا ہے۔ مثلاً: ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار درہم باقی ہوں اور وہ اس سے صرف پانچ سو لے کر ہی مصالحت کرے (یعنی باقی کا تقاضا چھوڑ دے)۔ یا مثلاً: کسی کے دوسرے پر ہزار اچھے درہم باقی ہوں اور وہ اس مقدروض سے کھوٹے درہم ہزار لینے پر راضی ہو جائے تو یہ دونوں صورتیں جائز ہوں گی تو اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ وہ جتنا لے سکا اس نے لیا اور باقی حصہ کو معاف کر دیا یا بری کر دیا۔ ایسا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک عاقل بالغ آدمی کوئی کام یا بات کرے تو حتی الامکان اسے صحیح کر دکھانا چاہئے۔ اور اس بات کے لئے اس سے معاوضہ لے کر اس کی تسخیر ممکن نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس طرح اس کے سودی کاروبار تک ہونے کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سے بچنے کے لئے اس کی کو معاف کر دینے پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی:- اس جگہ پہلے مسئلہ میں اس قرضدار

نے اپنا کچھ حق معاف کیا اور دوسرے مسئلہ میں اپنے کچھ حق اور کچھ صفت کو معاف کیا ہے۔ (ف۔ یعنی جب ہزار درہم میں سے پانچ سو پر صلح کی تو گویا اس نے نصف حق معاف کر دیا۔ اور جب اچھے اور کھرے درہموں کے عوض پانچ سو کھوئے درہموں پر صلح کی تو اس نے اپنے نصف حق کے ساتھ اس کے کھرے ہونے کی صفت کو بھی معاف کر دیا ہے۔

ولو صالح علی الف الخ:۔ اور اگر کسی کے دوسرے پر ہزار درہم نقد (یا غیر معیاری) باقی تھے لیکن اس نے اتنے ہی درہم (معیاری) مثلاً: سودرہم ماہوار پر صلح کر لی تو جائز ہے۔ تو گویا اس نے اپنے اصل قرض میں وقت کی مہلت دیدی ہے۔ کیونکہ ایسے کرنے کو عوض قرار دینا ممکن بھی نہیں ہے اس لئے درہم کو اسی جیسے درہم کے بدلہ ادھار بیچنا جائز نہیں ہے لہذا تاخیر کرنے اور مہلت دینے پر محمول کیا جائے گا۔ ولو صالحہ علی دنانیر الخ:۔ اور اگر کسی نے اپنے بقایا ہزار درہم کے عوض سودینار مگر ایک ماہ کی مہلت کے ساتھ صلح کی تو یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ درہم کے قرض میں درہم ہی دینے تھے اور ان کی بجائے دینار دینے کا کوئی مستحق نہیں تھا، اس لئے اس کو اصل قرضہ میں میعاد دینے پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے اور اس کو معاوضہ ہونے کے سوا دوسری کوئی صورت نہیں بتائی جاسکتی ہے اور درہم کو دینار کے عوض میں ادھار بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے اس لئے صلح صحیحہ ہوگی۔

توضیح:۔ باب قرض میں صلح کرنے کا بیان۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم باقی ہیں اور اس نے صرف پانچ سودرہم پر صلح کی یا ہزار درہم کھرے لازم تھے مگر کھوٹے ہی لینے پر راضی ہو گیا، یا معجل یعنی غیر میعاد تھے اور موجد یعنی میعاد کے ساتھ لینے پر راضی ہو کر صلح کی، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

نوٹ: اکثر قرضہ میں صلح کرنے کی صورت اس طرح ہوتی ہے کہ مثلاً: قرض خواہ نے سو روپے کے قرض میں سے نوے روپے لینے اور باقی دس روپے اس شرط کے ساتھ چھوڑ دیئے کہ وہ نوے روپے ابھی ادا کر دے تو اس طرح قرض کی ادائیگی بدلہ کے طور پر نہیں ہو سکتی ہے بلکہ اسے معاف کر دینا اسقاط کرنا کہا جاتا ہے۔ اسی لحاظ سے ماتن نے پہلے ایک صورت بطور قاعدہ کلیہ کے بیان کی ہے۔

قال ولو كانت له الف مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حطه عنه وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام، وان كان له الف سود فصالحه على خمسمائة بيض لم يجز لان البيض غير مستحقه بعقد المدبنة و هي زيادة وصف فيكون معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف وهو ربوا، بخلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمسمائة سود، لانه اسقاط بعض حقه قدرا ووصفا، وبخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجدود لانه معاوضة المثل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس، ولو كان عليه الف درهم ومائة دينار فصالح على مائة درهم حالة او الى شهر صح الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدراهم الا مائة وتاجيلا للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا للعقد ولان معنى الاسقاط فيه الزم.

ترجمہ:۔ باب۔ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم میعاد قرض کے طور پر واجب تھے کہ مثلاً سو روپے ماہوار دینا اس کے عوض نقد پانچ سودرہم پر مصالحت کر لی تو یہ صورت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ادھار کے مقابلہ میں نقد ہونا بہتر اور مفید ہوتا ہے۔ حالانکہ مدعی اس بہتری کے پانے کا اصل میں حقدار نہ تھا۔ اب جتنا بھی اس نے اپنے حق میں سے (مثلاً پانچ سو) کم کیا ہے اس کے عوض اس ماہوار وصول کرنے کی بجائے یکمشت نقد لینا ہی طے پایا ہے۔ حالانکہ ادھار کے بدلہ نقد لینا حرام ہوتا ہے۔ وان كان له الف الخ:۔ اور اگر قرض خواہ کے ایک ہزار سیاہ درہم دوسرے پر باقی ہوں اور اس نے ان کے عوض

پانچ سو درہم لینے پر بھی مصالحت کر لی تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ قرض خواہ اپنے اصل معاملہ قرض میں اچھے دودھ سے (خالص) درہم پانے کا حق دار نہ تھا۔ اور ان اچھے وصف کے پانے کے مقابلے میں اس نے سیاہ (کھوٹے) پائے یعنی پانچ سو درہم اور کچھ زائد وصف پانے کا مستحق ہوا اور ایسا ہونا سود میں شمار ہو جاتا ہے اس لئے ناجائز ہوا۔

ببخلاف ما اذا الخ: اس کے برعکس اچھے ہزار درہم کے عوض پانچ سو کھوٹے ملے ہوئے درہم لینے پر مصالحت کر لی تو جائز ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ اس قرض خواہ نے اپنے پورے حق میں سے کچھ مقدار میں اور کچھ وصف میں سے کم کر دئے ہیں۔ اور بخلاف اس صورت کے کہ قرضہ کی جتنی مقدار ہو اسی پر کمی و بیشی کے بغیر صلح کی البتہ قرضہ میں اصل سے زیادہ کھری ہونے کی شرط رکھی تو یہ بھی جائز ہوگی کیونکہ اس میں دونوں طرف کی مقدار برابر ہے۔ البتہ کھرے ہونے کی صفت ایک میں زیادہ ہے تو اس صفت کی زیادتی کا اعتبار نہیں ہو گا۔ البتہ اسی مجلس میں دونوں کا قبضہ ہو جانا شرط ہو گا۔

ولو كان عليه الخ: اور اگر مقروض پر ایک ہزار درہم اور ایک سو دینار باقی ہوں اور قرض خواہ نے صرف ایک سو درہم فی الفور یا ایک ماہ کی مدت میں دینے پر مقروض سے مصالحت کر لی تو یہ مصالحت صحیح ہوگی۔ کیونکہ اس مصالحت کا یہ مطلب نکالا جاتا درست ہو جائے گا کہ اس نے سارے دینار بھی معاف کر دیئے اور درہموں میں سے بھی ایک سو کے سوا سارے درہم معاف کر دیئے ہیں۔ اور ان سو درہموں کی ادائیگی میں کچھ دنوں کی مہلت بھی دیدی ہے۔ الحاصل اس مصالحت کو صحیح کرنے کی بھی صورت صحیح ہو سکتی ہے کہ تھوڑے سے درہموں کی وصولی کو بقیہ مطالبہ کا عوض قرار نہ دے کر باقی کو ساقط یا معاف کرنا کہہ دیا جائے اور اس دلیل بھی اسے صحیح کہنا ہوتا ہے کہ اس میں ساقط کرنے کے معنی زیادہ بہتر صادق ہوتے ہیں۔ (ف۔ کیونکہ اس جگہ صلح کے معنی گھٹا دینا اور کم کر دینے کے معنی ہی زیادہ پائے جاتے ہیں۔

توضیح:۔ اگر ایک شخص کے ذمہ ایک ہزار درہم باقی ہوں کہ وہ ان میں سے سو درہم ماہوار کرے گا اور بعد میں اس نے صرف پانچ سو روپے نقد دینے کی شرط پر اس نے صلح کر لی۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ایک ہزار کھوٹے ملے ہوئے درہم باقی ہوں اور ان کی بجائے صرف پانچ سو مگر خالص لینے پر راضی ہو جائے۔ ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم خالص باقی ہوں لیکن وہ صرف پانچ سو کھوٹے لینے پر راضی ہو جائے، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

قال ومن له على آخر الف درهم فقال اذ الى غذا منها خمسمائة على انك برىء من الفضل فهو برىء فان لم يدفع اليه خمسمائة غذا عاد عليه الالف وهو قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود عليه، لانه ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء خمسمائة عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجری وجوده مجرى عدمه فبقى البراء مطلقا فلا يعود كما اذا بدأ بالابراء، ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفواته لانه بدأ باداء خمسمائة في الغد وانه يصلح غرضا حذار افلاسه او توسلا الى تجارة اربح منه، وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهي محتملة للشرط لوجود معنى المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحا لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كالحالة، وسنخرج البداية بالابراء ان شاء الله تعالى.

ترجمہ:۔ قدوری نے فرمایا ہے کہ ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم باقی تھے اس قرض خواہ نے مقروض سے کہا کہ تم

مجھے کل صرف پانچ سودر ہم دے دو تو باقی سے تم بری ہو۔ چنانچہ اس نے اگر دوسرے دن پانچ سودیدینے تو بقیہ سے وہ بری ہو جائے گا ورنہ وہ حسب سابق ایک ہزار کا مقروض رہ جائے گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے وقال ابو یوسف الخ: اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ دوسرے دن نہ دینے سے بھی صرف پانچ سودی باقی رہیں گے یعنی ہزار باقی نہ ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے۔ اسی لئے کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اس نے پانچ سودیدینے کو باقی سے بری کرنے کا عوض ٹھہرایا ہے۔ جیسا کہ اس نے کہا ہے کہ اتنا دیدینے سے تم زیادہ مقدار کے دینے سے بری ہو۔ حالانکہ ادا کرنا کبھی عوض ہونے کے لائق نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ ہر صورت قرض دار پر اس مقدار کو ادا کرنا واجب تھا۔ اس بناء پر اس کا یہ جملہ کہنا یا نہ کہنا دونوں برابر ہو گیا۔ الحاصل اس کا بری کرنا مطلق کسی عوض کے بغیر رہ گیا۔ اس لئے ہزار درہم کا قرض جو ابتداء میں تھا اب بھی نہیں لوٹے گا۔ اس کی مثال اس صورت کی ہو گی کہ وہ اپنے کہنے میں بری کرنے کے الفاظ کو پہلے ہی کہہ کر بعد میں بقیہ جمع کہتا۔ مثلاً: یوں کہتا کہ میں نے تم کو ہزار درہم میں سے پانچ سودر ہم سے بری کر دیا اس بات پر کہ تم مجھے کل ہی پانچ سودا کر دو کہ ایسا کہنے سے وہ بالاتفاق تمام ائمہ کے نزدیک سارے قرض سے بری ہو جاتا ہے۔ یعنی خواہ وہ اتنا ادا کرے یا نہ کرے۔

ولهما ان هذا ابراء الخ: اور امام محمدؒ و ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا بری کرنا مطلق نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک شرط کے ساتھ مقید ہے۔ اس لئے اگر شرط نہیں پائی جائیگی۔ تو بری ہونے کی بات بھی باقی نہ رہے گی۔ کیونکہ اس نے کہتے وقت اپنے جملہ کو کل کے دن پانچ سودر ہم ادا کرنے سے شروع کیا تو اس کا یہ کہنا بھی صحیح ہو سکتا ہے کہ اس نے اس مدعی علیہ کی محتاجی اور بد حالی کا خیال رکھ کر مزید نقصان پہنچانے سے پرہیز کیا ہے اور یہ بھی تو ممکن ہے کہ وہ فی الحال اپنے اتنے نقصان کو اس لئے خود ہی برداشت کرنا چاہتا ہے کہ دوسرے موقع سے وہ اس سے زیادہ نفع حاصل کر لے گا۔ اور جس لفظ سے اس نے بیان کیا ہے وہ ایسا ہے کہ جس طرح وہ معاوضہ کے معنی کو ادا کرتا ہے اسی طرح وہ شرط کے معنی کا بھی احتمال رکھتا ہے کیونکہ شرط و جزاء میں بھی مقابلہ کے معنی پائے جاتے ہیں لہذا اسے شرط پر ہی محمول کرنا چاہئے۔ کیونکہ اس سے معاوضہ کے معنی لینا اس وجہ سے ممکن نہ ہوں کہ اس سے ایک عاقل اور بالغ شخص کا فعل غلط ہو جاتا ہے۔ یا اس وجہ سے کہ عرف میں یہاں شرط ہی کے معنی لئے جاتے ہیں۔ اور ابراء یعنی بری الذمہ کرنا ایک ایسا عمل ہے جو شرط کے ساتھ مقید کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ حوالہ کا حال ہے اور اگر کہتے وقت اپنے جملہ کو اس نے ابراء سے ہی شروع کیا تو انشاء اللہ اس کا بیان ہم آگے تفصیل کیساتھ لکھیں گے۔

توضیح:۔ ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم باقی تھے۔ اس قرض خواہ نے مقروض سے کہا کہ تم مجھے کل صرف پانچ سودے دو تو باقی سے تم بری ہو، تفصیل مسئلہ، حکم، اقوال ائمہ کرام، دلائل۔

معلوم ہونا چاہئے کہ کہ ابراء کو شرط کے ساتھ مقید کرنے کی صورت تو یہ ہے کہ ابراء کر دیا اور وہ موجود ہو گیا مگر مطلقاً نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ ہے اور ابراء جو شرط کے ساتھ متعلق ہو اس کی صورت یہ ہے کہ جب یہ شرط پائی جائے گی تب مطلقاً ابراء حاصل ہو۔ مثلاً اگر تم گھر میں داخل ہو تب میں نے تم کو بری کر دیا۔ مگر یہ صورت جائز نہیں ہے۔

قال وهذه المسألة على وجوه، أحدها ما ذكرناه، والثاني إذا قال صالحتك من الالف على خمسمائة تدفعها الى غدا وانت برىء من الفضل على انك ان لم تدفعها الى غدا فالالف عليك على حاله، وجوابه ان الامر على ما قال لانه اتى بصريح التقييد فيعمل به، والثالث اذا قال ابرأتك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني خمسمائة غدا، فالابراء فيه واقع اعطى خمسمائة او لم يعط لانه اطلق الابراء او لا واداء خمسمائة لا يصلح

عوضا مطلقا و لکنہ یصلح شرطا فوقع الشک فی تقييده بالشرط فلا يتقيد به بخلاف ما اذا بدأ بآداء خمسمائة لان الإبراء حصل مقرونا به فمن حيث انه لا یصلح عوضا یقع مطلقا ومن حيث انه یصلح شرطا لا یقع مطلقا فلا یثبت الإطلاق بالشک فافترقا، والرابع اذا قال اد الی خمسمائة علی انک بری من الفضل ولم یوقت للآداء وقتا، وجوابه انه یصح الإبراء ولا یعود الدین لان هذا إبراء مطلق لأنه لما لم یوقت للآداء وقتا لا یكون الإداء غرضا صحیحا لانه واجب علیه فی مطلق الا زمان فلم یقید بل یحتمل علی المعاوضة ولا یصلح عوضا بخلاف ما تقدم، لان الإداء فی الغد غرض صحیح، والخامس اذا قال ان ادیت الی خمسمائة او قال اذا ادیت او متی ادیت فالجواب فیہ انه لا یصح الإبراء لانه علقه بالشرط صریحا وتعلیق البراءة بالشرط باطل لما فیہا من معنی التملیک حتی ترتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما اتی بصریح الشرط فحمل علی التقييد به. قال ومن قال لآخر لا أقر لك بمالك حتی توخره عنی او تحط عنی ففعل جاز علیه، لانه لیس بمکروه ومعنی المسألة اذا قال ذلك سرا، اما اذا قال علانية یؤخذ به.

ترجمہ :- مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ اس قرض سے بری کرنے کی احتمالی پانچ صورتیں نکلتی ہیں۔ جن میں سے ایک صورت تو وہی ہے جو متن یا کتاب میں بیان کی گئی ہے اور دوسری صورت کے الفاظ یہ ہوں گے کہ قرض دار مقروض سے یوں کہے کہ میں نے تمہارے ساتھ ہزار درہم کے قرض کے سلسلہ میں پانچ سو درہم پر اس شرط کے ساتھ صلح کی کہ تم مجھے کل ہی پانچ سو درہم ادا کر دو تو تم باقی سے بری ہو۔ اس اقرار کے بعد اگر تم نے کل مجھے پانچ سو ادا نہ کئے تو پورے درہم پہلے کی طرح باقی رہ جائیں گے تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ اس کہنے کے مطابق ہی اس پر عمل ہوگا۔ (یعنی اگر دوسرے دن پانچ سو دیدیئے تو وہ باقی مقدار سے بری ہو جائے گا ورنہ پورے ہزار اس کے ذمہ رہ جائیں گے) اور تیسری صورت میں یہ ہے کہ قرض خواہ نے ہزار میں سے پانچ سو درہم سے اس شرط پر بری کیا کہ تم مجھے کل پانچ سو درہم دیدو۔ تو اس صورت میں وہ اگلے دن پانچ سو درہم دے یا نہ دے بہر صورت اس سے ابراء ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس صورت میں بری کرنے کو ہی مقدم رکھا ہے اور پانچ سو ادا کرنا اس لائق نہیں ہے کہ وہ مطلق عوض ہو جائے۔ لیکن وہ شرط بن سکتا ہے البتہ اس جگہ ایک شبہ رہ جاتا ہے کہ اس نے کہتے وقت ابراء کو شرط کیا تھا مقید کیا ہے یا نہیں تو اسی شک کی وجہ سے یہ ابراء مقید نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر اس نے پانچ سو درہم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا ہو یعنی جیسے پہلی صورت میں ہے تو یہ ابراء مقید ہو جائے گا۔ کیونکہ ابراء کامل کے لئے پانچ سو درہم ادا ہونا ضروری ہے۔ بس اس اعتبار سے کہ ابراء میں عوض بننے کی صلاحیت نہیں ہے وہ ابراء مطلق ہوگا اور اس اعتبار سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہے وہ ابراء مطلق واقع نہ ہوگا۔ پس اس میں شک واقع ہو جانے کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت نہ ہوگا۔ اس طرح ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے گا اور چوتھی صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے کہا کہ تم مجھے اس شرط پر ادا کر دو کہ تم باقی حصہ سے بری ہو اور اس کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت بھی متعین نہیں کیا تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ یہ ابراء صحیح ہوگا اور وہ قرض کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت بھی متعین نہیں کیا تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ یہ ابراء صحیح ہوگا اور وہ قرض دوبارہ اس کے ذمہ میں نہیں آئے گا۔ کیونکہ یہ مطلق ابراء ہوگا کیونکہ جب اس قرض خواہ نے اس رقم کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت متعین نہیں کیا تو یہ ادا کوئی غرض صحیح نہ ہوئی۔ کیونکہ کسی بھی زمانہ میں مطلقا ادا کرنا تو اس پر پہلے سے از خود واجب تھا۔ اس لئے اسے یہ ابراء مقید نہ ہو بلکہ اس ادائیگی کو معاوضہ پر محمول کیا جائے گا۔ حالانکہ ابراء میں اس کے عوضی ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ لہذا اس کو ادا کا عوض کہنا صحیح نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کبھی ادا کے لئے کوئی وقت بیان کر دیا جائے تب وہ ابراء مقید ہو سکتا ہے کیونکہ مثلاً: کل کا دن کہنے میں کوئی خاص مصلحت ہو سکتی ہے۔ اور اب پانچویں صورت یہ ہوگی کہ قرض خواہ صراحت کے ساتھ اس طور پر شرط بیان کر دے کہ اگر تم مجھے پانچ سو درہم دے دو۔ یا یہ کہ جب مجھے ادا کر دیا جب کبھی بھی تم مجھے ادا کر دو تو اس قسم کا حکم یہ ہوگا کہ یہ ابراء صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس میں

صراحت کے ساتھ شرط سے معلق کیا ہے حالانکہ ابراء کو شرط کیساتھ معلق کرنا باطل ہوتا ہے کیونکہ کسی چیز سے بری کر دینے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم نے اس کو فلاں چیز کا مالک بنادیا ہے یہاں تک کہ اگر وہ شخص اسے قبول نہ کرے بلکہ رد کر دے تو ایسی برائت باطل ہو جاتی۔ بخلاف اس سے پہلی صورتوں کے ان میں بری کرنے والے نے صراحت کیساتھ مشروط بیان نہیں کیا ہے۔ اس لئے اس کام کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ یہ ابراء شرط کے ساتھ مقید ہے۔

قال ومن قال لا خوالع: اگر ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں اپنے اوپر تمہارے مال کا اسی وقت اقرار کروں گا کہ تم اس کی ادائیگی کے لئے مجھے مہلت دو یا یہ کہا کہ اپنی رقم میں سے کچھ کم کر دیا ساقط کر دو تب میں اقرار کروں گا اور اس مقررہ قرض خواہ نے ایسا ہی اقرار کر لیا تو یہ فعل صلیح اس کے لئے جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ قرض خواہ کوئی اتنا بھی مجبور نہیں ہوا ہے کہ آخر کار اقرار کر لے۔ اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ قرض دار نے اپنا دعویٰ اس کے سامنے تنہائی میں پیش کیا گواہوں کے سامنے نہیں کیا کیونکہ اگر لوگوں کے سامنے علانیہ کہے گا تو آخر وہ پکڑ لیا جائے گا۔ (ف) کیونکہ یہ بات سن کر دوسرے گواہی دیں گے کہ یہ شخص واقعہ اس کے اتنے مال کا مقروض ہے اور اس پر فی الحال واجب الادا ہے۔ اس لئے وہ اپنے اقرار کے مطابق فی الفور ادا کرنے پر مجبور کر دیا جائے گا۔

توضیح:- قرض سے بری کرنے کی احتمالی صورتیں۔ اگر کسی مقروض نے قرض خواہ سے تنہائی میں کہا کہ تم اپنے مطالبہ اور حق میں سے اتنی رقم معاف کر دو یا کم کر دو یا ادائیگی میں اتنے دنوں کی مہلت دو جب تو میں اتنے مقروض ہونے کا اقرار کر لوں گا ورنہ نہیں، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

فصل فی الدين المشترك واذا كان الدين بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه بالخيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنصفه وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان يضمن له شريكه ربع الدين واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما شيئا منه فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض لانه ازداد بالقبض اذ مالية الدين باعتبار عاقبة القبض وهذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فيصير كزيادة الولد والثمرة فله حق المشاركة ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القابض لان المعين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلا عن حقه، فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته، والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد كتمن المبيع اذا كان صفقة واحدة، وضمن المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك فاذا عرفت هذا نقول في مسألة الكتاب له ان يتبع الذي عليه الاصل لان نصيبه باق في ذمته لان القابض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة، وان شاء اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان يضمن له شريكه ربع الدين لان حقه في ذلك. قال ولو استوفى احدهما نصف نصيبه من الدين كان لشريكه ان يشاركه فيما قبض لما قلنا، ثم يرجعان على الغريم بالباقي، لانهما لما اشتركا في المقبوض لا بد ان يبقى الباقي على الشرط.

فصل:- مشترک قرض کا بیان

کتاب قدوری میں ہے کہ اگر دو آدمیوں نے مشترک طور پر کچھ رقم ایک شخص کو بطور قرض دی۔ پھر ان میں سے ایک نے اپنے حصہ قرض کے عوض قرض دار سے ایک کپڑے کے صلح کر لی تو اس کے دوسرے شریک کو اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو اپنا حصہ یعنی باقی نصف قرضہ کی وصولی کے لئے قرض دار کے پیچھے لگ جائے یا یہ کہ اسی وصول شدہ کپڑے میں سے آدھا خود لے۔ البتہ

اس صورت میں کہ اس کا شریک اس کے چوتھائی قرضہ کی وصولی کا ضامن ہو جائے۔ (یعنی اس کے نصف قرضہ میں سے ایک چوتھائی کی وصولی کا وہ ضامن ہو جائے اور دوسری چوتھائی جس طرح سے ہو خود وصول کر لے اس صورت میں اپنے شریک کے وصول شدہ کپڑے کو اسی کے لئے چھوڑ دے) اس مسئلہ میں ایک اصل یہ ہے کہ دو شریکوں میں جو قرضہ مشترک ہو تو ان دونوں میں سے جو کوئی بھی جتنا کچھ بھی وصول کرے اس کے دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ اس وصول شدہ میں خود بھی شریک ہو جائے۔ یعنی جو کچھ بھی اس نے وصول کیا ہے اس میں سے اپنے حصہ کے مطابق بانٹ لے کہ اس دوسرے نے وصول کر کے زیادہ حق لے لیا ہے اس طرح سے کہ نقد حق کو ادھا حق پر فضیلت ہوتی ہے۔

کیونکہ قرضہ کی وصولی کے بعد ہی اس کی مالیت کا صحیح حال معلوم ہوتا ہے۔ یعنی جس نے ابھی تک وصول نہیں کیا ہے گویا وہ خالی ہاتھ ہے۔ (بے یقینی کی سی کیفیت رہتی ہے) اور جس نے وصول کر لیا اس کو فی الفور قرضہ کی مالیت حاصل ہو گئی ہے اور وہ مطمئن ہو چکا ہے۔ تب یہ کہنا ہوگا کہ قرض کی مالیت میں شرکت کے باوجود اپنے حق سے زیادہ پایا ہے۔ اور یہ زیادتی اصل حق سے متعلق ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کسی کی مشترک باندی سے بچہ پیدا ہوا۔ یا مشترک درخت سے کچھ پھل ہاتھ لگا تو اس کے ہر ایک شریک کو اس کے حصہ کے مطابق اس میں شریک بننے کا حق حاصل ہوگا۔ البتہ یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ ایک شریک نے جو کچھ بھی اپنے مقروض سے حاصل کیا ہے دوسرے شریک کی شرکت اختیار کرنے سے پہلے وہ اسی شریک کی ملکیت سمجھی جائیگی جس نے اسے وصول کیا ہے کیونکہ اس نے جو کچھ وصول کر لیا ہے اب دین نہیں بلکہ عین ہو گیا ہے۔ جبکہ مال دین اور مال عین میں مغایرت ہوتی ہے یعنی دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہوتی ہیں۔ پھر اس عین کو اپنے حق کے بدلہ میں لیا ہے اس لئے وہی اس کا مالک ہوگا۔ اسی بناء پر اس مال میں اب جو کچھ بھی وہ تصرف کرے گا مثلاً: اسے بیچ دینا دوسرے کو حہہ کر دینا، آزاد کر دینا وغیرہ وہ صحیح ہو جائے گا اور عمل نافذ ہوگا۔ مگر اپنے دوسرے شریک کا اس کے حصہ کے مطابق ضامن ہوگا۔ اسی وجہ سے مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا ہے مگر اس صورت میں کہ اپنے شریک کے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہو اور جب قرضہ کا ضامن ہوگا تو اس کے قبضہ میں لی ہوئی چیز میں شریک نہیں ہو سکتا ہے۔

پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ قرضہ مشترک سے یہ مراد ہے کہ دونوں شریک کے قرضہ کے واجب ہونے کا کوئی ایک ہی سبب ہو۔ جیسے کہ دونوں شخصوں نے متحد ہو کر کوئی چیز ایک ہی بولی یا ایک ہی صفحہ سے دوسرے کے پاس فروخت کی ہو مثلاً: دو آدمیوں نے اپنے مشترک مال یا اپنی مشترک میراث کو ایک ہی صفحہ میں دو ہزار کے عوض فروخت کیا تو یہ رقم (دو ہزار روپے) دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔ اور ان کی وصولی سے پہلے تک خریدار ان کا مقروض ہوگا۔ اور دوسری مثال، مثلاً: دونوں کے مشترک مال کو کسی نے ضائع کر دیا تو اس کے عوض جو رقم بھی حاصل ہوگی وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔ اتنی باتیں معلوم ہو جانے کے بعد اب ہم یہ کہتے ہیں کہ کتاب کے مسئلہ میں جس شریک نے صلح نہیں کی ہے اسے اس بات کا اختیار ہوگا کہ وہ اصل قرض دار کا دامن پکڑے کیونکہ اس کا حصہ تو اصل میں اسی مقروض پر باقی ہے کیونکہ وصول کر لینے والے ساتھی نے تو صرف اپنا جائز حق وصول کیا ہے۔ لیکن جس نے مصالحت نہیں کی ہے اس کا اپنا شریک رہنے کا حق باقی ہے۔ اسی طرح اسے یہ بھی حق ہوگا کہ جس کپڑے پر اس کے دوسرے ساتھی نے مصالحت کی ہے اس میں سے اپنا نصف حق وصول کر لے۔ کیونکہ اس کپڑے میں اس شریک کا حق بھی باقی رہ گیا ہے۔ البتہ اگر اس صورت میں دوسرا ساتھی ہی کہہ دے کہ میں تمہارے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہوں تب وہ اس کپڑے سے حصہ نہیں پائے گا کیونکہ اس کا اصل حق تو قرضہ میں ہے اور اس کپڑے میں نہیں ہے۔

قال ولو استوفى الخ:۔ قدرتی نے فرمایا ہے کہ اگر دو شریک میں سے ایک نے اپنا نصف حصہ قرض کا مقروض سے وصول کر لیا تو اس کے دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ اس کے ساتھی نے جو کچھ بھی وصول کیا اس میں خود بھی شریک بن جائے۔ کیونکہ ہم نے ابھی اوپر بیان کر دیا ہے کہ مشترک قرضہ میں سے ایک کے کچھ وصول کرنے سے اس کا دوسرا شریک بھی

اس وصول شدہ کا حصہ دار ہونیکا اختیار رکھتا ہے۔ پھر یہ دونوں شریک مل کر اس مقروض سے اپنا باقی قرض وصول کریں گے۔ کیونکہ جب شریک اس وصول شدہ مال میں بھی شریک ہو گئے تو جو کچھ باقی رہ گیا ہے لامحالہ اس میں بھی دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔

توضیح:- فصل: مشترک قرض کا بیان اگر دو آدمیوں کا تیسرے پر مشترک قرض باقی ہو اور ان میں سے ایک اپنا پورا حصہ یا کچھ حصہ مقروض سے وصول کر لے تو دوسرے کا حق کس سے کس طرح وصول ہوگا؟ مشترک قرض ہونے کی مراد، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل۔

قال ولو اشتری احدهما بنصيبه من الدين سلعة كان لشریکه ان یضمنه ربع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة کملا لان مبنی البیع علی المماکسة بخلاف الصلح لان مبناه علی الاغماض والحطیط فلو الزمناه دفع ربع الدين یتضرر به یتخیر القابض کما ذکرناه ولا سبیل للشریک علی الثوب فی البیع لانه ملکہ بعقدہ والاستیفاء بالمقاصة بین ثمنه، و بین الدين، وللشریک ان یتبع الغریم فی جمیع ما ذکرنا لان حقه فی ذمته باق لان القابض استوفی نصیبہ حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا یشاركه فلو سلم له ما قبض ثم توی ما علی الغریم له ان یشارك القابض لانه انما رضی بالتسليم لیسلم له ما فی ذمة الغریم ولم یسلم، ولو وقعت المقاصة بدین کان علیہ من قبل لم یرجع علیہ الشریک لانه قاض بنصيبه لا مقتض ولو ابراه عن نصیبہ فکذلك لانه اتلاف، وليس بقبض، ولو ابراه عن البعض كانت قسمة الباقی علی ما بقی من السهام، ولو اخر احدهما عن نصیبہ صح عند ابی یوسف اعتبارا بالابراء المطلق ولا یصح عندهما لانه یؤدی الی قسمة الدين قبل القبض، ولو غصب احدهما عینا منه او اشتراه شراء فاسدا وهلك فی یدہ فهو قبض والاستیجار بنصيبه قبض وكذا الاحراق عند محمد خلافا لابی یوسف، والتزوج به اتلاف فی ظاهر الرواية وكذا الصلح علیہ عن جنایة العمد.

ترجمہ:- قدروئی نے فرمایا ہے کہ اگر قرض دینے والے دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے دیئے ہوئے قرض کے حصہ کے عوض مقروض سے کچھ سامان خرید لیا تو اس کے شریک دوسرے قرض دار کو یہ اختیار ہوگا کہ اپنے اس شریک قرض دار سے اپنے چوتھائی قرض کا تاوان وصول کر لے۔ (ف۔) چوتھائی اس صورت میں وصول کرے جبکہ دونوں قرض دینے میں برابر کے شریک ہوں۔ یعنی دونوں نے دیتے وقت کم ونیش کر کے قرض نہ دیا ہو بلکہ برابر دیا ہو۔)۔ لانه صار قابضا الخ:- کیونکہ جس شریک خریدار نے اپنے حصہ کے قرض کے عوض مال خریدا ہے اس نے تو اپنا حق پورا پورا ہی خریدا ہے (اس میں کوئی رعایت نہیں کی ہے یعنی جتنی رقم قرض کی تھی اس کا پورا مال خریدا ہے) کیونکہ بیع اور کاروبار کی بنیاد ہی ممانہ ہے یعنی کہ بیچنے والا اپنے مال کا پورا پورا عوض جتنا ممکن ہو سکے دوسرے سے وصول کرے جبکہ خریدار اس مال کو اپنی کم سے کم رقم سے حاصل کرے۔ بخلاف صلح کرنے کے کیونکہ صلح کرنے میں اپنے حق سے چشم پوشی اور رعایت کرنی ہوتی ہے۔ اس حالت میں اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ چوتھائی قرض کو لازم کر دیں تو اس صلح کرنے والے کو انجام کار نقصان برداشت کرنا ہوگا۔ اسی لئے اس پر چوتھائی قرض کو لازم نہ کر کے اسے اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ابھی اوپر میں گزر گیا ہے۔

(ف۔) یعنی اس نے صلح کرتے وقت غالباً چشم پوشی اور رعایت سے کام لیا ہوگا مثلاً: قرض خواہ نے دونوں سے مجموعہ ۲۰ روپے قرض کے طور پر لئے جس میں ہر ایک کا حصہ آدھا تھا یعنی پچاس پچاس روپے دونوں کے تھے۔ اب ان میں سے ایک اپنے حصے کے پچاس روپے سے اپنی ضرورت پر چالیس روپے ہی وصول کرنے پر راضی ہو گیا اور صلح کر لی۔ جس کا نصف ۲۰ روپے ہی

ہوتے ہیں اسی صورت میں اگر اس پر یہ لازم کر دیا جائے کہ وہ اپنے حصہ کی پوری رقم کا نصف دوسرے کو ادا کر دے تو اسے پچاس روپے کے آدھے پچیس روپے دوسرے کو ادا کرنے لازم ہوں گے جبکہ اس نے صرف چالیس روپے ہی پائے ہیں اس طرح اس نصف پچیس روپے دینے سے پانچ روپے اپنی جیب سے ادا کرنے ہوں گے۔ اسی لئے ہم نے اسے یہ اختیار دیا ہے کہ چاہے تو چوتھائی قرض ادا کر دے اور نہ چاہے تو نہ دے۔ اور اس مسئلہ میں دوسرے ساتھی نے اپنے قرض کے عوض سامان خریدتے وقت کسی کی دہشتی اور رعایت کے بغیر اپنا پورا حق وصول کر لیا ہو گا اور اس نے اپنا پورا حق پالیا تو اسے نصف کا نصف یعنی اپنے قرض کا نصف اور پورے قرضہ کی چوتھائی اسپر لازم کرنے میں کچھ نقصان نہ ہو گا۔

ولاسبیل للمشریک الخ:۔ اور غیر قابض شریک کو کپڑا خریدنے والے شریک سے اس کے خریدے ہوئے کپڑے میں شریک کرنے (یا شرکت کا حق دار بننے) کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایک جائز طریقہ سے یعنی اپنے عقد بیع سے اس کپڑے کا مالک ہوا ہے۔ اور اس کپڑے کی قیمت اور اس کے باقی قرضہ کے درمیان مقاصد (برابر برابر) یعنی بدلہ واقع ہو جانے سے یہ لازم آیا کہ اس نے اپنے قرضہ کا پورا حصہ پالیا ہے۔ (ف۔) یعنی صراحۃً اس نے اپنا قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور جب اس نے اپنا قرضہ صراحۃً یا براہ راست وصول نہیں کیا ہے تو دوسرا شریک اس کا پورا سا جھگی اور شریک نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ایک کی خریدی ہوئی چیز میں دوسرے کے شریک ہونیکا کوئی اختیار نہیں ہے) وللمشریک ان یتبع الخ:۔ اور غیر قابض شریک کو مذکورہ تمام صورتوں میں یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے اس قرض دار کا دامن پکڑے رہے اور اپنے حق کی وصولی کے لئے اس سے تقاضا کرتا رہے کیونکہ ابھی تک قرض دار کے ذمہ اس کا حق باقی رہ گیا ہے۔ کیونکہ اس کے دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ دراصل صرف اس کا ذاتی حق ہے۔ البتہ اسے اتنا حق یہ رہ جاتا ہے کہ اپنے دوسرے شریک کو بھی اس حاصل شدہ میں شریک کر لے۔ لہذا اس کو بھی اختیار ہو گا کہ اپنے شریک کے اس حاصل شدہ میں شریک بن جانا قبول کرے یا نہ کرے۔

فلو سلم له الخ پھر جب وصول کرنے والے شریک نے اپنے شریک کو وصول شدہ مال مثلاً کپڑا میں شریک ہونے کے لئے حوالہ کیا مگر دوسرے نے اسے ابھی تک قبضہ میں لے کر تقسیم نہیں کیا یا اپنا حصہ وصول نہیں کیا۔ بلکہ اسی کے پاس رہنے دیا اتنے میں اس قرض دار پر جو کچھ باقی تھا وہ سب کا سب کسی طرح ضائع ہو گیا مثلاً: مقروض مفلسی کی حالت میں مر گیا تو اب اس شریک کو یہ اختیار ہو گیا کہ اس کے دوسرے شریک نے جو کچھ بھی وصول کر لیا ہے اس میں شریک ہو جائے۔ کیونکہ وہ تو ان شرط پر اپنا حصہ شریک کو دینے پر راضی ہوا تھا کہ قرض دار پر جو کچھ بھی باقی ہے وہ اسے مل جائے اور جب باقی حصہ کے ملنے کی امید بھی نہ رہی تب اسے شریک بن جانے کا پورا اختیار ہو گا۔ ولو وقعت المقاصة الخ:۔ اور اگر اس مقروض کا کچھ مال ان دونوں قرض خواہوں میں سے کسی ایک پر پہلے سے باقی ہو اور اسی باقی کے عوض اپنے اس قرض خواہ کے قرض سے مقاصد کر لیا یعنی دونوں نے اپنا اپنا حصہ دوسرے سے بے باقی کر دیا یا وصول مان لیا تو اس کا دوسرا شریک اپنے اس شریک سے کچھ واپس نہیں مانگ سکتا ہے۔ کیونکہ ایسا کر کے ہر ایک نے اپنے حصہ سے قرض دار کا حصہ لیا ہے اور اپنا حصہ دوسرے نے کچھ وصول نہیں کیا ہے۔

ولو ابراء عن نصيب الخ:۔ اور اگر دونوں قرض خواہوں میں سے ایک نے اس مقروض کو اپنے حصہ قرض سے بری کر دیا تو بھی اس کے دوسرے شریک کو یہ حق نہ ہو گا کہ اب اس بری کرنے والے سے کچھ مطالبہ کرے کیونکہ اس نے اسے اپنے مقروض کو بری کر کے اس سے کچھ وصول نہیں کیا ہے بلکہ کچھ اپنا ہی ضائع کیا ہے۔ ولو ابراء عن البعض الخ:۔ اور اگر اس قرض خواہ نے اپنا پورا حصہ بری کرنے یا معاف کرنے کی بجائے کچھ حصہ معاف کیا ہو تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی حق کے حصہ رسدی کے موافق ہوگی۔

(ف۔) مقروضین پر مجموعہ سو روپے دو آدمیوں کے باقی تھے۔ ان دونوں میں سے ایک نے اپنا نصف حصہ (پچاس روپے) میں سے پچیس روپے معاف کر دیئے تو کل قرضہ میں سے چوتھائی معاف ہو جانے کے بعد اب بچھتر روپے باقی رہے ان میں سے معاف کرنے والے کے پچیس یعنی ایک حصہ اور دوسرے کے دو حصے یعنی پچاس مشترک باقی رہے۔ اس کے علاوہ اگر کچھ اور بھی وصول

کر لیا ہو تو وہ بھی ان دونوں میں ان کے حصہ کے موافق مشترک ہوگا۔

ولو اخر احدهما الخ:۔ اور اگر دونوں قرض داروں میں سے ایک نے اپنا حصہ قرض ادا کرنے کے لئے کچھ وقت مثلاً: ایک سال کی مہلت دی تو امام ابو یوسفؒ نے مطلقاً معاف کر دینے پر قیاس کرتے ہوئے اس مہلت دینے کو صحیح بتایا ہے۔ یعنی یہ تاخیر ویسی ہی صحیح ہوگی جیسی کہ مطلقاً کلمیۃ معاف کر دینا صحیح ہوتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ تاخیر صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا اثر یہ ہوگا کہ قرضہ پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس کا بوارہ ہو جائے۔ (اس لئے کہ ان میں ایک جس نے معاف نہیں کیا ہے اس کا قرض غیر میعادى ہوا یعنی اس کی ادائیگی کے لئے کسی وقت کی مہلت نہیں دی گئی ہے اسی بناء پر اس سے وہ فی الفور بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ مگر جس نے مہلت دیدی ہے اس کا قرض میعادى ہو گیا لہذا اس وقت کے آنے تک مقروض سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا ہے۔

ولو غصب احدهما الخ:۔ اور اگر ان دونوں قرض داروں میں سے ایک نے اس قرض دار کی کوئی چیز غصب کر لی (یعنی ایسی چیز جس کی قیمت اس کے قرض کے حصہ کے برابر ہے) یا اس نے اس قرض دار سے کوئی چیز فاسد طریقہ (بیع فاسد) سے خریدی پھر خریدار کے قبضہ میں آنے کے بعد وہ چیز ضائع ہو گئی تو اسے اپنے حصہ کے قرضہ کا قبضہ کہا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے حصہ کے عوض اس سے کوئی چیز کرایہ کے طور پر لی تو اسے بھی قبضہ ہی کہا جائے گا۔ اسی طرح اس کی چیز کو جلا دینا بھی امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ہی سمجھا جائے گا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسے قبضہ نہیں مانا جائے گا۔ (اس کی صورت یہ ہوگی کہ دو میں سے ایک قرض خواہ نے اس مقروض کا کپڑا جو اس کے قرضہ کی قیمت کا ہو جلا دیا ہو۔ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ان دونوں ائمہ کا اختلاف اس صورت میں ہے۔ جبکہ اس نے آگ کا انگارہ پھینکا جس سے اتفاقاً مقروض کا کپڑا جل گیا کیونکہ اگر اس نے کپڑے کو کر قصد آجلایا ہو تو وہ بالاتفاق اس کا ضامن ہوگا۔ (ک)۔

والتزوج به الخ:۔ اور اگر قرض دار کوئی عورت ہو اور دونوں نے اس عورت سے اپنے اپنے حصہ قرض کے عوض نکاح کر لیا تو ظاہر الروایہ میں اس نکاح سے اس پر قبضہ نہیں بلکہ رقم کو ضائع کرنا کہا جائے گا۔ اسی طرح مقروض سے اپنے قصد ازخی کر دینے کے بعد اپنے قرض کے حصہ کے عوض صلح کر لی تو بھی اسے قبضہ نہیں بلکہ ضائع کرنا کہا جائے گا۔ (ف) یعنی اگر ایک قرض دار نے اپنے مقروض کو قصد ازخی کر کے اپنے قرض کے حصہ کے عوض اس سے صلح کر لی تو گویا اس نے اپنا مال ضائع کر دیا اور اسے اپنا حصہ وصول کرنا نہیں کہا جائے گا۔ اسی بناء پر اس کے دوسرے قرض دار (شریک) کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اسے وصول کر لینا کہہ کر اپنے حصہ کی مقدار اس سے وصول کر لے۔

توضیح:۔ اگر دو قرض داروں میں سے ایک نے اپنے دیئے ہوئے قرض کے عوض مقروض سے کچھ سامان خرید لیا، کن کن صورتوں میں چند قرض داروں میں سے ایک کا اپنے مقروض سے کچھ حصہ وصول کر لینے سے اس کا شریک بھی اس میں حصہ دار ہو سکتا ہے؟ مسائل کی تفصیل، مثال، حکم، اختلاف ائمہ۔

قال واذا كان السلم بين شريكين فصالح احدهما عن نصيبه على راس المال لم يجز عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز الصلح اعتبارا بسائر الديون وبما اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه، ولهما انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسمة الدين في الذمة، ولو جاز في نصيبهما لابد من اجازة الآخر بخلاف شري العين، وهذا لان المسلم فيه صار واجبا بالعقد والعقد قام بهما فلا يتفرد احدهما برفعه، ولانه لو جاز لشاركه في المقبوض فاذا شاركه فيه رجع المصالح على من عليه بذلك فيؤدى الى عود السلم بعد سقوطه،

قالوا هذا اذا خلط رأس المال فام لم يكونا قد خلطاه فعلى الوجه الاول هو على الخلاف وعلى وجه الثانى هو على الاتفاق.

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر بیع سلم کا مال یعنی مسلم فیہ دو شخصوں میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے حصہ سے اس المال (اصل پونجی) پر صلح کر لی۔ یعنی اس المال میں سے اپنا حصہ لے کر سلم کا معاملہ ختم کر لیا تو یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ صلح جائز نہ ہوگی۔ وقال ابو یوسفؒ الخ: اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ دوسرے قرضوں پر قیاس کرتے ہوئے یہ صلح بھی جائز ہوگی۔ یعنی جیسے دوسرے قرضوں میں صلح جائز ہے ویسے ہی یہاں بھی جائز ہے۔ اور اس مسئلہ پر بھی قیاس کرتے ہوئے جائز ہے کہ جیسے مشترک غلام خریدنا جائز ہوتا ہے بعض اگر ایسے دو مشترک قرض خواہوں نے مل کر ایک غلام خرید پھر ان میں سے ایک نے اس سے اپنا حصہ واپس لے لیا یعنی شرکت ختم کر دی تو جائز ہے۔ (ف) بس دین کی صورت ہو یا نقد اور عین کی صورت میں دونوں پر قیاس کرنا صحیح ہے۔ اسی طرح بیع سلم میں بھی مسلم فیہ مال دین ہوتا ہے یعنی وہ نقد نہیں دیا جاتا ہے بلکہ اسے وقت آنے تک کے لئے باقی ہی رکھا جاتا ہے چنانچہ اگر دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ باقی ہو پھر ان میں سے ایک شخص اپنے مقروض سے اپنے قرض کے حصہ کے برابر صلح کرے تو جائز ہوگی۔ اور اس کے دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے شریک کے وصول شدہ مال میں شرکت کر لے۔ اور یہ بھی اختیار ہوتا ہے کہ اس مقروض شخص سے اپنا حصہ مانگ لے۔ اسی طرح تسلیم کے قرض میں بھی ایسا ہی حکم ہے۔ (ک)۔ بس یہ قیاس مال دین پر ہوا۔ اسی طرح اگر مال عین ہو مثلاً: اگر دونوں نے ایک غلام خرید اب اگر ان میں سے ایک شخص اپنے حصہ کو لینے سے انکار کر کے اقالہ کر لے تو اپنے حصہ میں جائز ہوتا ہے۔ اسی طرح عقد سلم میں بھی ایک شریک اپنے حصہ میں اقالہ کر لے تو یہ بھی جائز ہوگا۔

ولهما انه لو جاز الخ: اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسی صلح جو صرف ایک شخص کے اس کے اپنے حصہ میں جائز مان لی جائے تو اس سے ایسے قرضہ کو تقسیم کرنا لازم آئے گا جو صرف ذمہ میں ثابت ہے یعنی ابھی تک اس پر قبضہ نہیں ہوا ہے۔ اور اگر اس سے دونوں شریک کے حصہ میں صلح جائز مان لی جائے تو اس کے لئے دوسرے شریک کی اجازت کی ضرورت ہوگی جو نہیں پائی گئی ہے (ف)۔ حاصل یہ ہوا کہ وہ قرضہ جو کسی کو ایک سے زائد آدمیوں نے دیا ہو وہ اس وقت تک مشترک ہی رہتا ہے جب تک کہ وصول نہ ہو جائے پھر وصول ہونے کے بعد جب اس کو قرض خواہوں میں تقسیم کر دیا جائے تب وہ ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ مملوک ہو جاتا ہے۔ اس قاعدہ سے یہ بانٹ معلوم ہوئی کہ وہ قرض جب تک قرض دار کے ذمہ باقی ہو تب تک اس میں کسی ایک کی خاص ملکیت نہیں آتی ہے۔ پس جب کہ وہ کسی کا مخصوص حصہ نہیں ہوا تو مخصوص صلح سے وہ قرض کسی کے حصہ میں نہیں آ سکتا ہے۔ کیونکہ ایسے مشترک مال میں کسی کا بھی حصہ مخصوص اور متعین نہیں ہوتا ہے اور اگر یہ صلح دونوں کے حصہ میں جائز ہو جائے یعنی مشترک مسلم فیہ میں جائز ہو تو اس میں دوسرے شریک کی اجازت کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ اجازت مسئلہ مذکورہ میں نہیں پائی گئی ہے۔ لہذا ایسی صلح کسی طرح بھی جائز نہ ہوگی۔

بخلاف شری العین الخ: بخلاف مال عین خریدنے کے بعد اگر دونوں قرض خواہوں نے ایک غلام خرید تو اس میں کسی ایک شریک کا اقالہ جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں بیع موجود ہونے کی صورت میں عقد مکمل ہو جانے کے بعد اقالہ یا تصرف ہو رہا ہے اور ایک بار عقد مکمل ہو جانے کے بعد عاقدین میں سے ایک شخص اسے فسخ کرنا چاہتا ہے۔ جبکہ ایسی حالت میں دونوں کی حاضری ضروری نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف قرض والے معاملہ کے کیونکہ قرض جب تک قبضہ میں نہ آجائے تب تک وہ ابتدائی حالت میں ہوتا ہے۔ اس لئے ایسے عقد کے لئے ابتدا و دونوں کی حاضری ضروری ہوتی ہے۔ اس طرح دونوں مسئلوں کے درمیان فرق اس طرح ہوا کہ اگر مال عین ہو یعنی قرض کا معاملہ نہ ہو تو اس میں عقد ہو جانے کے بعد اقالہ ہوتا ہے اور قرض کے معاملہ میں عقد اپنی ابتدائی حالت میں ہوتا ہے اس لئے عاقدین کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور جو مسلم فیہ ہوتا ہے وہ بھی نقد نہیں بلکہ قرض ہوتا

ہے اس لئے عاقدین کی موجودگی کے بغیر معاملہ فسخ نہیں ہو سکتا ہے۔

وهذا لان المسلم فيه الخ: اور اس کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم کرنے کی وجہ سے چونکہ دو شخصوں نے مل کر عقد کیا ہے اور اس کی وجہ سے مسلم فیہ (یعنی جس مال کے دینے پر بات ہوئی ہے) اس کا دینا لازم ہو چکا ہے۔ اور معاملہ ان دونوں کی رضامندی سے ہوا ہے اس لئے ان میں کسی ایک شخص کو اس عقد کے فسخ کر دینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اسکی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کسی ایک کے فسخ کرنے اور صلح کرنے کو اگر جائز مان لیا جائے تو اس صلح کرنے والے نے اس المال (اصل پونجی) میں سے جو کچھ بھی وصول کر لیا ہے اس میں از خود اس کا دوسرا فریق بھی برابر کا شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ عقد طے کرنے میں وہ دونوں ہی شریک ہیں۔ اس بناء پر جب دوسرا شخص بھی شرکت کے دعویٰ سے اپنا حصہ اس سے لے لے گا تو دوسرا شخص یعنی صلح کرنے والا اس مقدار کو اس مسلم الیہ سے واپس لے گا۔ جس پر قرضہ موجود ہے۔ جس کا آخر نتیجہ یہ ہوگا عقد سلم ہو جانے کے بعد صلح کر لینے سے باطل ہو کر بھی اسے پھر سے صحیح مان لیا جائے (ف)۔ کیونکہ جب ایک شریک نے عقد سلم سے حصہ لے لیا تو اس نے لیا ہے اتنا ہی مسلم فیہ جس مال پر معاملہ کیا ہے کو مسلم الیہ سے لے گا۔ کیونکہ اب بھی مسلم الیہ پر مسلم فیہ نصف باقی ہے۔ حالانکہ اس نے شریک سے صلح کر کے عقد سلم کو باطل کر دیا تھا اس وجہ سے یہ لازم آئے گا کہ جس عقد کو ایک بار فسخ کر دیا ہے وہی دوبارہ پھر صحیح ہو جائے۔ حالانکہ ایسا معاملہ باطل ہوتا ہے۔

قالوا هذا الخ: مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ دونوں شرکاء نے اس المال یعنی اپنا اپنا اصل مال ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا ہو۔ کیونکہ اگر دونوں کا مال علیحدہ علیحدہ رکھا ہوا ہو تو پہلا حکم ہوگا اور اس میں اختلاف آئمہ ہوگا۔ اور دوسری صورت مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہوگا۔ (ف)۔ یعنی اگر دونوں شرکاء نے اپنا اپنا مال ایک دوسرے کے ساتھ نہ ملایا ہو بلکہ ہر ایک نے اپنے اپنے مال کو علیحدہ کر کے رکھا ہو تو بھی ایک شریک کی صلح جائز نہ ہوگی مگر ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہ ہوگی کہ صلح کر نیوالا جو کچھ بھی وصول کرے گا اس میں دوسرے شریک کا بھی حصہ ہو گا یا اسے شرکت کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ یہ حاصل شدہ مال صرف اس صلح کرنے والے کا ہوگا اس لئے دوسرا شریک اس میں شریک نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں تو صلح بالاتفاق جائز ہونی چاہئے۔ لیکن صلح ناجائز ہونا صرف پہلی صورت میں ہے۔ جس میں ائمہ کا اختلاف ہوتا ہے۔ اسی بناء پر امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک اگر یہ صلح فقط صلح کرنے والے کے حق میں جائز ہو تو مسلم الیہ کے ذمہ جو قرضہ ہے اس کی تقسیم اس پر قبضہ سے پہلے ہی ہونی چاہئے خواہ دونوں شرکاء نے اپنا مال ملا کر رکھا ہو یا علیحدہ کر کے رکھا ہو۔ مگر امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور کفایہ میں مذکور ہے کہ اگر سلم کرتے وقت ایک ہی عقد میں شریک نے اپنا اپنا اس المال جمع کر کے دیا ہو یا علیحدہ علیحدہ دیا ہو ان دونوں ہی صورتوں کے درمیان ائمہ کا اختلاف ثابت ہے۔ لیکن ملا کر دینے کی صورت میں طرفین کے نزدیک اس صلح کے باطل ہونے کی دو وجہیں ہوتی ہیں۔ لیکن ملا کر نہ دینے کی صورت میں ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہوگی۔ یعنی نہ ملانے کی صورت میں جو کچھ وصول کیا ہے اس میں اس کے دوسرے شریک کو وصول کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا ہے۔ لیکن قبضہ سے پہلے ہی اس کی تقسیم لازم آجاتی ہے حالانکہ ایسا کرنا باطل ہوتا ہے۔ اسی لئے صلح کا کام بھی باطل ہوتا ہے۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح: اگر دو آدمیوں نے مل کر عقد سلم کر کے رقم ادا کر دی پھر ان میں سے ایک نے اپنا

حصہ مال واپس لے کر اس سے صلح کر لی یعنی اس عقد کو ختم کر دیا۔ مال اور مال دین کے حکم

کے درمیان فرق، مسائل کی تفصیل، حکم، ائمہ کرام کا اختلاف، دلائل

فصل فی التخرج. قال واذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدثهم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار

او عروض جاز قليلا كان ما اعطوه اياه او كثيرا، لانه امکن تصحيجه بيعا، وفيه اثر عثمان فانه صالح تماضر

الاشجعیۃ امراۃ عبد الرحمن بن عوف عن ربع ثمنہا علی ثمانین الف دینار.

فصل۔ تخرج کا بیان

ترجمہ :- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ترکہ کے مال کے کئی وارث ہوں اور وہ تمام اپنی رضا و رغبت کے ساتھ ان میں سے کسی کو کچھ نقد مال دیکر خواہ ان کے اپنے ملنے والے حصہ سے وہ مال کم ہو یا زیادہ دے کر مطمئن کر دیں اور وہ مال غیر منقولہ جائیداد ہو یا اسباب میں سے ہو تو جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ مال جو اسے دیا جا رہا ہو تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ کیونکہ اس طرح کی صلح کو بیع کی صورت میں صحیح کر لینا ممکن ہے (یعنی یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے ملنے والے حصہ کو اس نقد مال کے عوض خرید لیا گیا ہے) اور اس کے اس طرح جائز کہنے میں حضرت عثمان غنیؓ خلیفہ وقت کا اثر ہے۔ کیونکہ آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اہلیہ تماضر بنت اصبح اشجعیہ کے ساتھ مصالحت کر کے ان کے شوہر کے ترکہ میں سے آٹھویں حصہ میں سے چوتھائی کے اسی ہزار دینار دے کر ان کو راضی کر دیا تھا۔ (ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حضرت تماضر بنت اصبح ایک شاعرہ تھیں اور وہ رسول اللہ ﷺ پر ایمان لے آئی تھیں۔ ان کے بارے میں یہ روایت ہے کہ یہ بادشاہ عرب اسراء القیس کی نسل سے تھیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کے نکاح کی اجازت فرمائی تھی۔ لیکن یہ اپنی فطرت اور مزاج کے اعتبار سے نازک مزاج اور کچھ بد خلق تھیں اور وہ اس وقت اپنے شوہر سے دو طلاقیں پا کر رجعت کی حالت میں آگئی تھیں۔ پھر جب شوہر یعنی عبدالرحمن رضی اللہ عنہ بیمار پڑ گئے تو تیسری طلاق بھی ان کو دیدی۔ اور اس کی عدت ختم ہو جانے کے بعد شوہر نے انتقال کیا تھا۔

اور بظاہر عدت ختم ہو جانے کی وجہ سے یہ احسنیہ ہو جانے کی بناء پر زوجیت کی میراث پانے کی حقدار باقی نہیں رہیں تھیں۔ مگر خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ نے اس طلاق دینے کو میراث سے محروم کر دینے کے لئے راہ فرار بتا کر میراث دلائی تھی۔ جیسا کہ ابن سعدؒ نے اپنی کتاب طبقات میں ذکر فرمایا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ شاید ان کی عدت میں رہتے ہوئے انہوں نے انتقال کیا ہو۔ لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ عدت گزر جانے کے بعد صادر ہوا ہو۔ کیونکہ روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ جب عبدالرحمنؓ بیمار ہوئے تو (اپنی بیوی) تماضر کو تیسری طلاق بھی دیدی تب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمنؓ ابن عوف سے عدت ختم ہو جانے کے بعد تماضر کو میراث دلائی۔ بس اس روایت کا مطلب ہمارے نزدیک یہی ہے کہ تماضر کی عدت طلاق ختم ہونے کے بعد ہی ان کے لئے میراث پانے کا حکم صادر فرمایا تھا اگرچہ حضرت عبدالرحمن بن عوف کا انتقال ان کی عدت ہی کے زمانہ میں ہوا ہو۔ پھر یہ سوال ہوتا ہے کہ حضرت عوف رضی اللہ عنہ کی کل اہلیہ کتنی تھیں یعنی تماضر کے علاوہ دو تھیں یا تین تھیں یعنی مجموعہ تین تھیں یا چار۔ چنانچہ مصنف ہدایہ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کل چار ازواج تھیں۔ یوں عام مسئلہ کے لحاظ سے کہ صاحب اولاد شوہر کی اہلیہ کا کل مال میں آٹھواں حصہ ہوتا ہے اور وہ ایک ہو یا چار تک ہوں ان میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

بس جبکہ روایت سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت تماضر نے مجموعہ آٹھویں حصہ میں سے چوتھائی حصہ پایا تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت کل چار ازواج تھیں جس میں سے میراث کا حصہ ان کو اسی ہزار دینار ملا تھا۔ لیکن کسی روایت سے وضاحت کے ساتھ یہ بات ثابت نہیں ہوتی ہے کہ ازواج ان کے علاوہ دو تھیں یا تین تھیں۔ کیونکہ عبدالرزاقؒ نے عمرو بن دینار سے یہ روایت کی ہے کہ ایک بیوی کو آٹھویں کی تہائی میں سے اسی ہزار درہم ملے اور یہ روایت مرسل صحیح ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ کل تین ازواج تھیں۔ اور اسی ہزار درہم ملے تھے۔ لیکن طبقات میں حضرت بن سعد کی روایت میں حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے صاحبزادہ محمد بن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ جب حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے وفات پائی تو ترکہ کی دوسری بہت

سی چیزوں کے علاوہ اتنا سونا چھوڑا تھا کہ اسے کلبازیوں سے بھی کاٹنا پڑا تھا۔ جس سے لوگوں کے ہاتھ چمکنے لگے تھے۔ اور چار ازواج چھوڑی تھیں جن میں سے ایک کو اسی ہزار دے کر اس کے حق وراثت سے علیحدہ کر دیا گیا تھا۔ اس کی اسناد بھی جید ہے۔ اور بظاہر اس اسی ہزار سے دینار ہی مراد ہیں۔ اس وجہ سے یہ روایت مصنف کے قول کے موافق ہوگی۔ اور واقدی و ابن سعد کی روایت میں جو تھی عورت کا حصہ ایک لاکھ لکھا ہے۔ ان میں تطبیق و توفیق دینے کی بظاہر ایک صورت ہوتی ہے کہ تماشہ کو ان عورتوں میں شامل کر کے چار اور ان سے علیحدہ کر کے شمار کرنے سے بعد کے ترکہ میں جو شامل رہیں وہ تین ہی تھیں۔ فافہم، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (م۔ ت) پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ مذکورہ تفصیل اسی صورت میں ہے جبکہ ترکہ نقد سونا چاندی کے سوا زمین، مکان اور دوسرے اسباب ہوں تو اس وقت صلح کے عوض میں کم دیا جائے یا زیادہ دیا جائے سب جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر ترکہ صرف سونا اور چاندی ہو یا اس کے ساتھ دوسری چیزیں بھی ہوں تو اس کا حکم مصنف اس کے بعد ہی ذکر فرما رہے ہیں۔

توضیح:- فصل: تنخارج کا بیان تنخارج کی اصطلاحی تعریف، حکم، اس کی شرطیں، اگر آدمی کے مرجانے کے بعد یا اس کے قریب ہی اس کے ترکہ کے وارثوں میں سے کسی کو باضابطہ ترکہ نہ دے کر منجملہ مال کم ہو یا زیادہ دے کر اس کی رضامندی کے ساتھ صلح کر لی جائے، حکم، تفصیل، دلائل

التخارج۔ شریعت میں تنخارج کی صورت یہ ہے کہ وارثوں کا جو حق شرعی مال ترکہ میں ہوتا ہے۔ ان وارثوں کے درمیان ان کی رضامندی اور خوشی کے ساتھ کسی وجہ سے کسی وارث کو کچھ مال دے کر ان لوگوں سے علیحدہ کر دینا۔ اگر واقعہ سب کی رضامندی سے ہو تو جائز ہے۔ لیکن اس کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ کل یا کچھ ترکہ کا مال قرضہ میں پھنسا ہوا نہ ہو۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ جو کچھ اسے دیا جا رہا ہو وہ اس کے اس ترکہ کی جنس سے زائد ہو اور بعضوں کے نزدیک ایک شرط یہ ہے کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو عین مال ہیں وہ کس جنس کے ہیں۔ (ع)۔

قال وان كانت التركة فضة فاعطوه ذهابا او كان ذهابا فاعطوه فضة فكذلك لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا يعتبر التساوى ويعتبر التقابض في المجلس لانه صرف غير ان الذى في يده بقية التركة ان كان جاحدا يكتفى بذلك القبض لانه قبض ضمان فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا لا بد من تجديد القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الصلح، وان كانت التركة ذهابا وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة لحقه من بقية التركة، احترازا عن الربوا، ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر ولو كان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا، ولو كان في التركة الدراهم والدنانير وبذل الصلح دراهم ودنانير ايضا جاز الصلح كيف ما كان صرفا للجنس الى خلاف الجنس، كما في البيع لكن يشترط التقابض للصرف.

ترجمہ:- قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر ترکہ چاندی ہو اور لوگوں نے اسے سونا دیا یا ترکہ سونا ہو اور لوگوں نے اس کے عوض چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے۔ تھوڑے پر راضی کر لیا جائے یا زیادہ پر ہر طرح جائز ہے۔ کیونکہ اس طرح ایک جنس کو اس کے برخلاف جنس کے عوض بیچنا پایا جاتا ہے اس لئے ان میں برابری کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ البتہ یہ شرط ضروری ہے کہ اسی ایک مجلس ہی میں دونوں پر قبضہ ہو جانا چاہئے۔ کیونکہ یہ اصطلاح صرف کی صورت ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ جس وارث کے قبضہ میں باقی ترکہ موجود ہو اگر وہ اپنے قبضہ میں اس ترکہ کے ہونے کا منکر ہو یعنی وہ یہ کہتا ہو کہ میرے قبضہ میں ترکہ کا کوئی مال موجود نہیں ہے تو اس کے لئے کسی نئے قبضہ کے ہونے کی ضرورت نہیں ہو بلکہ اسی قبضہ پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا۔

کیونکہ اس کے اپنے قبضہ میں ترکہ کے انکاد کی وجہ سے اس کا قبضہ ضمانتی قبضہ ہو گا یعنی وہ اس انکار کی وجہ سے اس مال کا ضامن ہو گیا ہے۔ لہذا اس کا موجودہ قبضہ صلح کا نائب ہو گا۔ یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آئے گا اس کے لئے اس کا موجودہ قبضہ ہی (اگرچہ وہ اس کا منکر بھی ہے پھر بھی) کافی ہو گا۔

اور اس کے برعکس وہ وارث جس کے قبضہ میں باقی ترکہ موجود ہو وہ اس کے رہنے کا اقرار بھی کرتا ہو یعنی وہ کہتا ہو کہ ہاں ترکہ کا باقی مال میرے پاس ہے تو صلح کا معاملہ ہو جانے کے بعد اس پر پھر سے بالکل نیا قبضہ پایا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ فی الحال اس کے قبضہ میں جو مال ہے وہ بطور امانت ہے اسی لئے یہ قبضہ صلح کا نائب نہ ہو گا۔ (ف۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب کسی وارث کو اس کے نقد ترکہ کے عوض ترکہ کا مال دے کر اس کے پانے والے حصہ سے صلح کی گئی اور اس کو ترکہ میں شرکت سے علیحدہ کر دیا گیا اور اسے دیا جانے والا اس کے موجودہ ترکہ کے مال سے جنس میں مختلف ہو مثلاً: سونے کے بدلے چاندی یا چاندی کے بدلے اسے سونا دیا گیا تو اس جنس کے مختلف ہو جانے کی وجہ سے یہاں بیاج یعنی سودی معاملہ ہونے کا احتمال نہیں رہے گا اور اگر یہ نقدی بیع صرف کی ہو تو یہ ضروری ہو گا کہ جس وارث کو آئندہ ترکہ کا مال پانے سے علیحدہ کر دیا گیا ہے وہ عوض صلح پر قبضہ کر لے اور ترکہ پر قابض شخص یعنی جس کے قبضہ میں ترکہ امانت کے طور پر ہے وہ بھی اسی مجلس میں مبادلہ کے ہونے کی وجہ سے جدید قبضہ کرے کیونکہ ایسا قبضہ ضمانتی ہوتا ہے یعنی اس کا ضمان دینا لازم ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا پہلا ضمانتی قبضہ اس قبضہ کے قائم مقام نہ ہو گا۔ البتہ اگر ترکہ پر قبضہ رکھنے والا وارث اس امانت سے انکار کر دے تب وہ ضامن ہو جائے گا اور اس کا قبضہ ضمانتی قبضہ کہلائے گا۔ اسی لئے وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہو سکتا ہے۔

وان كانت التركة الخ اور اگر ترکہ میں سونا چاندی اور اس کے علاوہ دوسری چیزیں بھی ملی جلی ہوں اور وارثوں نے ان میں سے ایک کو صرف سونے چاندی دے کر صلح کر لی تو اس صورت میں یہ بات ضروری ہو گی کہ ان لوگوں نے اسے صلح کے عوض جو کچھ دیا ہے وہ اس وارث کے اس جنس کے حصہ سے زیادہ ہو۔ یہاں تک کہ اس کے حصہ کے مقابلہ میں برابر نقد واقع ہو اور زیادتی اس کے ترکہ کے باقی حصہ کے مقابلہ میں ہو تاکہ وہاں بیاج اور سودی معاملہ سے محفوظ رہ جائے۔ یعنی اس وارث کے حصہ ترکہ میں بھی سونا چاندی دوسری چیزوں کے ساتھ موجود ہو۔ اور جب اس کے حصہ سے سونا یا چاندی پر صلح کی تو اس کی مقدار اس کے نقد حصہ سے زیادہ ہونا چاہئے تاکہ اس میں سے اس حصہ کے سونا چاندی کے برابر اپنی جنس میں برابر ہو اور باقی اس کے ترکہ کے باقی حصہ کے برابر ہو۔ اس طرح بیاج نہ ہو سکے گا پھر اس کے حصہ میں جو کچھ سونا اور چاندی ہو اس کے مقابل جتنا عوض نقد ہو اس پر اسی مجلس میں قبضہ کر لینا ضروری ہے۔ کیونکہ سونے اور چاندی کی اس مقدار میں یہ صلح بیع صرف کرنے کے معنی میں ہے۔ اور اگر اس صلح میں اس کا عوض کچھ اسباب ہو تو پھر اس پر قبضہ ہو یا نہ ہو ہر صورت یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں کسی طرح بھی بیاج کی صورت پیدا نہیں ہوتی ہے۔

ولو كان في التركة الخ: اور اگر ترکہ میں درہم دینار دونوں چیزیں ہوں اور صلح کے عوض میں بھی دینار درہم دونوں ہوں تو ہر طرح صلح جائز ہو گی یعنی مقدار میں کسی طرف سے کم ہو یا زیادہ۔ اس صورت سے کہ ایک جنس کو دوسری جنس کے مقابلہ میں فرض کیا جائے گا یعنی ایک کے دینار کو دوسرے کے درہم کے مقابلہ اور ایک کے درہم کو دوسرے کے دینار کے مقابلہ میں فرض کیا جائے گا۔ جیسے کہ بیع میں ہوتا ہے لیکن ایک ہی مجلس میں دونوں کا اپنے مال پر قبضہ کر لینا شرط ہے۔ کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔

توضیح: تخریج کی صورت میں اگر باقی ترکہ سونا یا چاندی یا اسباب وغیرہ ہو پھر مال ترکہ جس کے قبضہ میں ہو وہ اس کا اقرار کر رہا ہو یا انکار کر رہا ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

قال وان كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل، لان فيه تمليك الدين من غير من عليه وهو حصّة المصالح، وان شرطوا ان يُبرىء الغرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز، لانه اسقاط او هو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز، وهذه حيلة الجواز واخرى ان يُعجلوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر لبقية الورثة، والاوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عما وراء الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء.

ترجمہ۔ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ترکہ میں کچھ ایسا مال بھی ہو جو دوسرے پر قرض کے طور پر باقی ہو۔ اور وارثوں نے اس قرضہ کو بھی صلح کے مال میں اس شرط پر داخل کیا ہو جس وارث سے صلح ہو اس کو وارثوں کی شرکت سے علیحدہ کر دیا جائے اور یہ سارا قرضہ انہیں وارثوں کے لئے رہ جائے تو یہ صلح باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ ایسا کرنے میں ایسے شخص کو اس قرضہ کا مالک بنانا لازم آتا ہے جس پر وہ قرضہ نہیں ہے اور وہ صلح کرنے والے کا حصہ ہے (ف۔ حالانکہ اگر اسی شخص کو اس قرضہ کا مالک بنادیا جاتا جس کے قبضہ میں وہ ابھی ہے تو جائز ہو جاتا۔ لیکن دوسرے کو مالک بنانا باطل ہے۔ اور موجودہ مسئلہ میں جس شخص سے مصالحت کر کے وراثت کے حق سے خارج کر دیا ہے اس نے اپنے قرضہ کے حصہ کا قرض داروں کو مالک نہیں بنایا ہے۔ بلکہ ان وارثوں کو بنادیا ہے۔ حالانکہ یہ کام باطل ہے۔ اسی لئے اس کی صلح بھی باطل ہوگی۔

وان شرطوا الخ۔ اور اگر وارثوں نے یہ شرط کی ہو کہ صلح کرنے والا قرض داروں کو اس سے بری کر دے اور صلح کرنے والے کے حصہ کے لئے کوئی بھی وارث ان قرض داروں سے مطالبہ نہیں کرے گا تو یہ صلح جائز ہوگی۔ کیونکہ ایسی صلح کا مطلب ہوتا ہے قرض دار کے ذمہ سے قرضہ کو ختم کر دینا۔ یا جس پر پہلے سے قرضہ ہے اسی کو اس قرضہ کا مالک بنانا۔ اور یہ کام جائز ہے (ف۔ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ان لوگوں نے قرضہ کے اس جھگڑے کو اس طرح ختم کیا کہ صلح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضہ داروں کو معاف کر دیا۔ وھذه حيلة الجواز الخ۔ یہ طریقہ دراصل صلح کے جائز ہونے کا ایک حیلہ ہے۔ وَاخْرَى ان يعجلوا الخ۔ اور صلح کو جائز کرنے کا دوسرے حیلہ یہ ہے کہ بقیہ ورثہ اس صلح کرنے والے وارث کے قرضہ کے حصہ کو بطور تبرع اور احسان اپنے پاس سے ادا کر دیں (ف۔ تو بھی صلح جائز ہو جائے گی۔ یہاں پر تبرع کے معنی یہ ہیں کہ اس کا بدلہ قرض داروں سے واپس نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ ان کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے۔)۔

وفي الوجهين الخ۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں باقی وارثوں کا نقصان ہے (ف۔ اس طرح سے کہ اگر صلح کرنے والے سے قرضہ معاف کر دیا تو باقی وارث ان قرض داروں سے کچھ وصول نہیں کر سکتے ہیں۔ اور دوسری صورت میں جب باقی وارثوں نے اپنے پاس سے نقد دیدیا اور اس کے مقابلہ میں ادھار لیا تو اس کا نقصان ظاہر ہے۔) والاوجه ان يقرضوا الخ۔ پس بہترین حیلہ یہ ہوگا کہ صلح کرنے والے کو اس کے حصہ کے برابر قرض دیدیا جائے۔ اور وہ شخص قرض کے حصہ کے سوائے ترکہ کے باقی حصہ پر ان کے ساتھ مصالحت کر لے۔ پھر قرضہ کا اپنے حصہ وصول کرنے کے لئے باقی وارثوں کے قرض داروں کو ذمہ دار بنا دے۔

توضیح۔ اگر ترکہ کے مال میں کچھ ایسا مال بھی ہو جو دوسرے پر قرض کے طور پر باقی ہو اور وارثوں نے اس قرضہ کو بھی صلح کے مال میں اس شرط پر داخل کیا ہو کہ جس وارث سے صلح ہو اس کو وارثوں کی شرکت سے علیحدہ کر دیا جائے اور سارا قرضہ انہیں وارثوں کے لئے رہ جائے، مسئلہ کی تفصیل، حکم، جائز ہونے کی صورت، ناجائز ہونے کی وجہ۔ جواز کے لئے

حیلے، بہترین حیلہ

ولو لم یکن فی التركة دین و اعیانہا غیر معلومة و الصلح علی المکیل و الموزون قیل لا یجوز لاحتمال الربوا، و قبل یجوز لانه شبهة الشبهة، ولو كانت التركة غیر المکیل و الموزون لكنها اعیان غیر معلومة قیل لا یجوز لكونه بیعا اذ المصالح عنه عین و الاصح انه یجوز لانها لا تفضی الی المنازعة لقیام المصالح عنه فی ید البقیة من الورثة، و ان كان علی المیت دین مستغرق لا یجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم یتملکها الوارث، و ان لم یکن مستغرقا لا ینبغی ان یصلحوا ما لم یقضوا دینہ لتقدم جهة المیت و لو فعلوا قالوا یجوز، و ذکر الکرخی فی القسمة انها لا تجوز استحسانا و تجوز قیاسا.

ترجمہ: اور اگر ترکہ میں کسی پر کوئی باقی مال نہ ہو بلکہ سب کا سب عین ہو مگر ان کے اعیان یعنی وہ کیا کیا چیزیں ہیں معلوم نہ ہوں پھر کسی کو کوئی وزنی یا کیلی چیز دے کر صلح کی جا رہی ہو تو بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ ایسی صلح جائز نہ ہوگی کیونکہ اس صلح میں بیاج اور سود ہونے کا احتمال رہ جاتا ہے۔ اور کچھ فقہاء نے اسے بھی جائز فرمایا ہے۔ کیونکہ اس میں حقیقت میں احتمال نہیں بلکہ احتمال کا احتمال ہوتا ہے (ف۔ اور یہی قول صحیح ہے)۔ (القاضی خان)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب ترکہ کے عین مال کا صحیح حال معلوم نہیں ہے تو اس میں اس بات کا احتمال رہ جاتا ہے کہ ناپ کر دینے والی چیزیں (کیل) گے ہوں یا جو وغیرہ یا وزن کر کے دینے والی چیزیں (وزنی) مثلاً: لوہے اور تانبے وغیرہ ہوں جن میں سے اس صلح کرنے والے کا بھی حصہ ہو پھر صلح کے عوض میں بھی کیلی یا وزنی ہو۔ اب اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ترکہ میں بھی گے ہوں ہو اور صلح کے عوض میں بھی گے ہوں ہی دے جائیں تو یہ بات ضروری ہوگی کہ صلح میں دیا جانے والا گے ہوں اس کے اپنے ترکہ کے حصہ سے زیادہ ہو۔ کیونکہ اس میں جائنیں سے برابری کا ہونا شرط ہے۔ اور اس میں چونکہ یہ ایک احتمال رہ جاتا ہے کہ یہ ایک طرف کا گے ہوں دوسرے حصہ کے گے ہوں سے کم ہو جائے تو اس تبادلہ سے بیان لازم آجائے گا۔ اور اسی احتمال کی وجہ سے صلح جائز نہ ہوگی۔ مگر فقیہ ابو جعفرؒ نے اس قول کو رد

کر دیا ہے اس طرح سے کہ اول تو یہ احتمال ہی ہے کہ عوض میں جو چیز دی جا رہی ہے اس جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں بھی ہو۔ پھر یہ بھی احتمال ہے کہ وہ چیز بدلہ میں دینے کی مقدار سے زیادہ یا اس کے برابر ہو پس ان دونوں احتمالوں کے پائے جانے کے بعد بیان ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ احتمال کے احتمال پر بھی بیاج لازم آجائے حالانکہ ایسے احتمال کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ بیان کا شبہ ہونے کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور وہ بات یہاں لازم نہیں آ رہی ہے۔ لہذا اس سے صلح جائز ہوگی۔

ولو كانت التركة الخ:۔ اور اگر ترکہ کیلی یا وزنی کے سوا کوئی دوسرے چیز ہو یعنی اتنا معلوم ہو کہ ترکہ میں کوئی چیز کیلی بھی نہیں ہے اور وزنی بھی نہیں ہے۔ لیکن جو چیزیں موجود ہیں ان کی تفصیل معلوم نہ ہو تو بھی یہ کہا گیا ہے کہ صلح جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ جس سے صلح کی جا رہی ہے وہ نا معلوم ہے۔ اور چونکہ یہ صلح بھی ایک قسم کی بیع ہے اور مجہول چیز کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے لہذا یہاں صلح بھی جائز نہ ہوگی۔ لیکن اس صورت میں قول اصح یہ ہے کہ یہ صلح جائز ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا اتنا مجہول ہونا نقصان دہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہو جانے کی نوبت آسکتی ہو۔ جب کہ یہاں ایسی بات نہیں ہے۔ کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی ہے وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔

و ان كان علی المیت الخ اور اگر میت پر اتنا قرضہ ہو جو اس کے ترکہ کے برابر ہو تو اس کے کسی کے ساتھ بھی اس کے ملنے والے حصہ سے صلح جائز نہ ہوگی۔ اسی طرح اس کے وارثوں میں اس کا بٹوارہ بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ترکہ اس وقت تک وارث کی ملکیت میں نہیں آیا ہے۔ اور اگر قرضہ اتنا زیادہ نہ ہو جو اس کے پورے پورے ترکہ کے برابر ہو یعنی ترکہ سے کم ہو تو وارثوں کو کسی وارث کے ساتھ صلح نہیں کرنا چاہئے جب تک اس میت کا پورا قرضہ ادا نہ کر دیا جائے۔ کیونکہ میت کی اپنی حاجت

دوسروں کی حاجت پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ اس کے باوجود وہ ورثہ صلح کر لیں تو متاخرین مشائخ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ صلح جائز ہو جائے گی۔ اور بنو ارہ کے بارے میں کرخی نے ذکر کیا ہے کہ یہ قیاساً تو جائز ہے۔ مگر استحساناً جائز نہیں ہے۔

توضیح:۔ اگر ترکہ میں کچھ بھی دین نہ ہو بلکہ سب کا سب مال عین ہو مگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ اعیان کیا چیزیں ہیں پھر عوض میں کوئی کیلی یا وزنی چیز دی جا رہی ہو اور اگر ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز کا نہ ہونا معلوم ہو لیکن جو چیزیں موجود ہیں ان کی تفصیل معلوم نہیں ہے اور اگر میت پر اتنا قرض باقی ہو جو اس کے پورے ترکہ کے برابر ہو۔ یا ترکہ سے کم قرض ہو، مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

